

LA MOMIA

SEGUN el pensador alemán Heidegger, el hombre «es un ser para la muerte». Esta afirmación —una de las pocas claras del hermético filósofo— no añade, sin embargo, gran cosa a lo que ya pensaban nuestros antepasados prehistóricos, quienes evidenciaban una concepción semejante a través de sus construcciones funerarias y objetos votivos depositados en tumbas y cementerios.

La claridad relativa al ineludible destino mortal del hombre no implica, con todo, que la humanidad haya aceptado pasivamente el hecho, sino que, por el contrario, el hombre, ya desde los albores de la vida, ha intentado luchar, con todas las armas a su alcance, contra esta inevitable realidad a la que llamamos «muerte».

Son excepcionales los pensadores en la historia del pensamiento occidental que han minimizado la importancia del tema de la muerte. Un puesto destacado entre éstos lo ocupa Epicuro, quien escribió: «La muerte, pues, el más horrendo de los males, nada nos pertenece; pues mientras nosotros vivimos, no ha venido ella, y cuando ha venido ella, ya no vivimos nosotros. Así, la muerte ni es contra los vivos ni contra los muertos; pues en aquéllos todavía no está, y en éstos ya no está». Ha sido la misma historia la que ha probado al poco acierto del gran materialista posaristotélico, quien cometió el grave error de considerar de forma excesivamente simplista y biológica el problema de la muerte, sin darse cuenta de las amplias y complejas implicaciones psicológicas, sociales y culturales, en general, que derivan de dicho fenómeno.

De forma esquemática se puede afirmar que el hombre se ha enfrentado al problema de su destino terrenal con ayuda de dos métodos distintos: los empíricos y los míticos. No vamos a ocuparnos de los primeros, que, a pesar de sus continuos avances, han tenido siempre en cuenta las limitaciones impuestas por la naturaleza del problema insoluble que intentaban e intentan solventar. Los sistemas míticos, por el contrario, y a pesar de su poca efectividad práctica, no están limados a las evidencias empíricas de la razón, por lo que han ofrecido todo tipo de respuestas para acallar los interrogantes que los individuos se han formulado sobre este problema. Su funcionalidad cultural reside, pues, en la capacidad que les es inherente de encauzar socialmente los complejos sentimientos de dolor, desesperación y angustia que acompañan a la muerte.

Los mitos en torno a la idea de la muerte los encontramos en casi

todas las culturas del mundo. Como han probado repetidamente los antropólogos, es posible distinguir cuatro distintas variantes en los mismos. Los pertenecientes a la primera se refieren a una primitiva «edad de oro», el fabuloso tiempo de los comienzos, en el que la muerte era desconocida y los hombres vivían felices y en un estado de inocencia. En un segundo momento, un hecho protagonizado por algún humano (normalmente una mujer), aunque aparentemente trivial y sin importancia, originó la introducción del triste sino actual. El tercer ciclo se refiere a los esfuerzos realizados por héroes cultura-

Nos ha extrañado el hecho de que, a diferencia de los estudios ya existentes sobre mitos similares (nos referimos a Drácula, Hombre-Lobo, Frankenstein, la bella y la bestia, etcétera), no hemos encontrado del presente más que ligeras menciones por parte de los críticos y especialistas en la materia.

El argumento del mito de la momia

Para dilucidar el hilo argumental del tema será preciso presentar metodológicamente las distintas fuentes que, directa o indirectamen-

mera traducción correcta, el interés por la cultura egipcia antigua fue creciendo progresivamente, en virtud de que los hallazgos podían ser interpretados a partir de los propios textos egipcios.

a) Este interés influyó sobre la literatura, y así, en 1858, aparece la obra de Théophile Gautier, «Le roman de la momie»*, evocación del Egipto clásico. El argumento, extractado, es el siguiente: Lord Evendale, un joven y rico aristócrata inglés, viaja a Egipto acompañado por un sabio egiptólogo alemán, el doctor Rumphius, de quien es mecenas. Al poco tiempo compran una tumba sin excavar en Bidan el Mo-



Cuerpo momificado de la esposa de un joyero de la Corte, descubierto a 35 kilómetros al Sur del Cairo. Tiene 4.500 años.

les en su afán de encontrar el remedio contra tal mal. Como es habitual en este tipo de narraciones, el héroe o demilurgo, ya en trance de arrebatarse a algún dios o ser maligno el secreto de la muerte, fracasa en su empresa, continuando así la humanidad en la misma situación anterior. Por último, un cuarto núcleo mítico se refiere a la creencia en la inmortalidad y al destino de los difuntos en el más allá.

Consideraremos como hipótesis, que el «mito de la momia» es un mito de muerte que puede situarse entre la tercera y cuarta variantes apuntadas.

te, han permitido cristalizar el mito tal como fue presentado por Karl Freund en su película «The Mummy» en 1932, obra a la que consideraremos como expresión más completa del mito de la momia.

Potencialmente, el origen del mito (a pesar de que en el folklore europeo se encuentran narraciones similares) debe situarse en la campaña que Napoleón llevó a cabo en Egipto en 1798. Durante la misma se descubrió la piedra de Rosetta, pieza clave para el desciframiento de la escritura jeroglífica. Gracias a Champollion, que en la primera mitad del siglo XIX ofreció la pri-

luc, que resulta ser, atípicamente, de una mujer. Frente a la indecisión del lord, que teme turbar la paz eterna de la muerta, el egiptólogo abre el féretro, que muestra a una hermosísima joven intacta, a pesar de los años transcurridos y de la que el joven aristócrata se enamora perdidamente. Junto al cadáver de la misma hallan un papiro, que, descifrado por el erudito, contiene la siguiente historia: Tahoser —que así se llamaba la hermosa egipcia— era hija del sumo sacerdote Peta-

(*) Traducida al castellano por editorial Mateu con el título: «La leyenda de la Momia».



Versión de «La Momia», dirigida por Terence Fisher.

Joan Prat Carós

munoph, y, muerto su padre, heredó una fabulosa fortuna. A pesar de ello no era feliz, puesto que a sus dieciséis años estaba ardentemente enamorada de Poveri, un joven judío intendente del faraón, quien no correspondía a su pasión. Cuando el faraón regresa de una triunfal campaña guerrera posa su mirada todopoderosa en Tahoser, y queda prendado de ella. La joven, ignorando el desequilibrio libidínico que ha provocado en el señor de los dos Egiptos, abandona secretamente sus lujos y, vestida de mendiga y bajo el falso nombre de Hora, pide hospitalidad en la morada de Poveri, pensando así poder conquistar su amor. A pesar de sus esfuerzos, no lo consigue, con las consiguientes frustraciones. Un día, a medianoche, consumida por los celos, sigue sigilosamente a su amado, quien cada noche abandona su mansión. Descubre que éste se dirige a un barrio misero de Tebas, donde vive su novia, Raquel. Al observar el idílico panorama que se desarrolla entre los dos, la falsa mendiga pierde el conocimiento. Sus quejidos lastimeros al volver en sí despiertan a la bondadosa Raquel (Poveri ya había partido), que, a pesar de los perversos consejos de su anciana esclava judía, decide darle cobijo. El faraón, desconocedor lógicamente de la intriga, manda una fabulosa embajada a casa de Tahoser, de quien ha descubierto la identidad. Es informado de su desaparición y, furioso, ordena una cacería de la joven por todo Egipto. La búsqueda resulta infructuosa, y el histérico faraón orga-

niza una orgía de sangre, aplastando con su cetro a los emisarios que regresan sin noticias.

Por la noche, Poveri, como de costumbre, se dirige a casa de su amor, encontrando en ella a su supuesta esclava Hora, todavía delirante. El fino olfato de Raquel descubre el amor secreto de la egipcia hacia su propio novio. Debido al grave estado de la falsa mendiga, llaman al patriarca bíblico Moisés, quien la cura milagrosamente. Raquel, conmovida por la situación y sacrificios de la egipcia, acepta compartir a Poveri, a condición de ser ella la favorita. El joven judío exige, por su parte, a Tahoser que apostate de sus dioses y se disponga a seguir el éxodo judío hasta la Tierra de Promisión. Tahoser acepta todas las condiciones, y en medio de una gran felicidad general, se queda a dormir en el mismo jergón que Raquel.

Sin embargo, Thamar, la intrigantera sierva judía de Raquel, disgustada por la bigamia de su dueña, en plena noche consigue ver secretamente al faraón, quien, en persona, se dirige a casa de Raquel y rapta a Tahoser.

De vuelta a palacio, en una alucinante carrera por las callejuelas de Tebas, le declara su apasionado deseo, al que ésta accede, entre resignada y temerosa.

Al poco tiempo, una embajada israelita, presidida por Moisés y Aarón, visita al faraón para exigirle la liberación inmediata del pueblo judío. El orgullo del gobernante no se ablanda ni por los milagros de Moisés, ni por las plagas que diez-

man a su pueblo, sino por las súplicas de Tahoser, que sigue secretamente enamorada de Poveri. De tan mala gana deja partir a los israelitas, que pronto el faraón se arrepiente de su decisión y los persigue, pereciendo, con todo su ejército, en el paso del Mar Rojo, por lo que Tahoser se convierte en reina de Egipto. Muere al poco tiempo, y es enterrada en la tumba destinada al faraón, cuyo cuerpo jamás fue hallado.

Esta fue la historia de la faraona descifrada por Rumphius. Gautier termina la novela diciendo: «En cuanto a lord Evendale, nunca ha querido casarse, a pesar de ser el último de su raza. Las jóvenes inglesas no se explican su frialdad con el bello sexo, pero, ciertamente, ¿cómo podrían imaginar jamás que el lord esté retrospectivamente enamorado de Tahoser, hija del gran sacerdote Petamunoph, muerta hace tres mil quinientos años? No obstante, hay genialidades británicas menos justificadas que ésta».

b) Según Fernando Lara (TRIUNFO, número 460), otro de los relatos que subyacen en el mito de la momia, además de la obra de Gautier, es un cuento de Edgar Allan Poe. El argumento del burlesco escrito de Poe, titulado «Conversación con una momia»*, es como sigue: Un individuo (como es normal en Poe, está escrito en primera persona), que se ha acostado ebrio, recibe una urgente nota de un amigo científico, quien le comu-

nica que ha obtenido el permiso para diseccionar en su casa a una momia egipcia y que el trabajo va a comenzar aquella misma noche. Habiéndose presentado a toda prisa, los reunidos empiezan a desnudar a la momia, observando que a la misma no se la había vaciado del cerebro y los intestinos, como era normal. Uno de los asistentes a la reunión propone, antes de marcharse, aplicar una corriente eléctrica al cadáver. La extravagante idea es aceptada, y en medio de la sorpresa y el espanto general, la momia, al contacto con la pila voltaica, abre los ojos. Continúan febrilmente con el experimento, y Allamistakeo (contracción de All a mistake: un puro engaño), que así se llama la momia, vuelve a la vida, pronunciando un discurso en lengua egipcia, en el que se queja por los malos tratos que acaba de recibir. Uno de los egiptólogos le presenta sus excusas y consigue así una más cordial actitud por parte del resucitado, quien acepta sostener una charla. Primeramente, y a ruegos de los presentes, Allamistakeo, extrañado por la ignorancia que los reunidos manifiestan sobre el galvanismo, cuenta que el embalsamamiento entre los egipcios tenía como único fin suspender de forma controlada las funciones vitales, las cuales quedaban en estado latente en espera de la vuelta a la vida, cuando el hibernado así lo dispusiera. El, sin embargo, por haber sufrido un ataque cataleptico, fue embalsamado vivo, sin tener tiempo para escoger el momento de su resurrección.

Los presentes, avergonzados por su ignorancia, intentan compensar la situación mostrando al egipcio los descubrimientos y ventajas del «mundo moderno». Poe aprovecha la ocasión para burlarse sarcásticamente de la arquitectura, la ciencia en general y la política de su tiempo, demostrando por contraste, y en palabras de Allamistakeo, la gran superioridad de la civilización egipcia. El protagonista abandona finalmente la reunión, decidiendo, a la mañana siguiente, hacerse embalsamar por un período de doscientos años, pues no soporta por más tiempo el hastio que le provoca el mundo en el que le ha tocado vivir.

Estas son las dos narraciones literarias en las que distintos autores creen ver el sustrato del mito de la momia. A estas fuentes literarias hay que añadir, a nuestro entender, un acontecimiento histórico que llevó a su punto álgido el interés de toda Europa por la civilización egipcia antigua y que consideraremos como una tercera variante del mito. Nos referimos al descubrimiento de la tumba del faraón Tutankhamon.

c) En 1922, lord Carnavon, un mecenas inglés, junto con el egiptólogo Edward Carter, realizan el crucial hallazgo arqueológico que fue comentado ampliamente por la prensa y la radio de todo el continente, entonces en su apogeo. No vamos a ocuparnos directamente del dato histórico, sino más bien de uno de sus secuelas, llamada «la

(*) Cuentos 2. Alianza.

LA MOMIA

maldición de la momia». Al poco tiempo del descubrimiento, en 1923, lord Carnarvon murió a consecuencia de una picada de insecto. Ya algunas voces hablaron entonces del «castigo del sacrilego». Siguiéron a continuación una serie de muertes repentinas de individuos (hasta veintuno) que habían estado relacionados con el descubrimiento, por lo que en los años siguientes, muchos periódicos sensacionalistas armaron un gran revuelo, atribuyendo las defunciones de forma clara y abierta a la «maldición del faraón» o «venganza de la momia».

Con todo, la hipotética maldición de la momia debía estar ya latente en el ambiente, puesto que a partir de 1909 hasta los años 30, hay más que media docena de películas que constituyen variantes sobre el tema de la muerte de egiptólogos, castigados por el difunto faraón de turno al que osaron profanar la tumba, turbando así su inmortal descanso.

d) En 1923, la Universal produce la película «The Mummy», con argumento de Nina Wilcox y Richard Schayer (1), y dirección de Karl Freund, con Boris Karloff como protagonista principal. El argumento de la película es el siguiente: Una expedición arqueológica que trabaja en el país del Nilo descubre la tumba de Im-Ho-Tep, gran sacerdote del templo del Sol en Karnak, que había cometido el sacrilegio de intentar resucitar a una princesa a la que amaba, con ayuda de un papiro mágico del libro sagrado de Toth. Un joven arqueólogo, estando de guardia por la noche, descifra unos jeroglíficos que tienen la virtud de devolver la vida a la momia del gran sacerdote, muerto tres mil setecientos años antes. La huida de la momia de su sarcófago hacia el desierto provoca una crisis histérica en el joven arqueólogo.

Años después, una nueva expedición a Egipto, muy desafortunada hasta entonces, recibe la visita de un misterioso y enjuto egipcio (o nubio), Ardath Bey, quien revela a los investigadores el emplazamiento de la tumba de la princesa Anck-es-en-Amón. Los ingleses encuentran el féretro, que es trasladado al museo de El Cairo.

Una noche, durante una fiesta de sociedad, Hellen, hija de un diplomático, atraída por una extraña fuerza magnética, abandona el baile y se dirige a toda prisa y sin avisar a nadie al citado museo, ante cuyas puertas cerradas cae desmayada.

Es encontrada por sir Joseph, el arqueólogo descubridor, quien con su hijo (enamorado de Hellen) la trasladan a su casa, observando con

estupor cómo la joven, todavía inconsciente, farfulea unas incomprensibles palabras en lenguaje egipcio faraónico. Siguen una serie de aventuras y hechos atípicos en los que se empieza a sospechar de Ardath Bey, quien lógicamente es el mismo Im-Ho-Tep redivivo, que ha descubierto en Hellen la reencarnación de su amada Anck-es-en-Amón. El poder magnético e hipnótico del que goza el encarnado le permiten burlar en numerosas ocasiones la estrecha vigilancia a que los ingleses han sometido a la joven para retenerla, así como atacarlos físicamente. Finalmente, Ardath Bey rapta a la joven, a la que se propone asesinar ritualmente bajo el altar de Isis, para gozar con ella del amor eterno. Cuando va a descargar el golpe fatal sobre el cuerpo inerte de aquella, entran los egiptólogos a tiempo para observar cómo la sagrada imagen de la diosa lanza un rayo que convierte en polvo a Ardath Bey.

Poco después del éxito de la película de Freund, empezaron a surgir las imitaciones y plagios, repitiéndose hasta la saciedad el núcleo temático apuntado. Los mejicanos se apropiaron del mito cambiando la nacionalidad egipcia de la momia por la azteca. El mito de la momia ha sido interpretado, además de Karloff, por todos los «grandes» del cine de terror —Lon Chaney, Jr.; Christopher Lee incluidos—. Tampoco podía faltar una película española sobre el tema.

Así, hace unos meses, es estrenó «La venganza de la momia», realizada por C. Aured y con Paul Naschy en el papel de faraón, arqueólogo egipcio y momia resucitada. La película, un plagio descarado, no aporta nada nuevo al tema, limitándose a enfatizar todos los aspectos sádicos, morbosos y eróticos (mejor pornográficos-reprimidos) que se presentan de forma condensada. Así, el faraón se dedica, junto con su amante Amarna, a descuartizar esclavas, actividad de la que parece obtener gran placer (decimos que parece, puesto que la inexpresividad y hieratismo de Naschy no permiten asegurar nada); el perverso faraón es, a su vez, envenenado y embalsamado vivo por Anchaf, el sumo sacerdote de Amón, quien ansía el trono. En la inevitable resurrección, la momia asesina a numerosas mujeres a las que incomprensiblemente necesita torturar para devolver a la vida a su ex amante... Todo esto, unido a unas claras confusiones históricas, hacen que la película no llegue ni a nivel de subproducto, al que, por lo menos, ya estamos acostumbrados.

El contexto ideológico del mito

Las evidentes diferencias cualitativas que es posible observar en las variantes apuntadas, preludian ya la dificultad inicial de enmarcar contextualmente el mito que nos

ocupa. Nuestra primera intención fue la de aproximarnos a las variantes para, a partir de las mismas, inducir las constantes comunes y considerarlas hipotéticamente como exponentes de la ideología contemporánea sobre el problema de la muerte. Sin embargo, esta metodología resultó ser infructuosa, por cuanto el mito presente se inscribe en un contexto diacrónico en el que la intriga cabalga sobre dos épocas —la egipcia clásica y la occidental moderna—, ampliamente alejadas en espacio y tiempo. Esta característica primaria del mito implica una consecuencia evidente: la necesidad de abordar comparativamente las dos concepciones vitales sustentadas, respectivamente, por ambas culturas. Esta intencionalidad comparativa del mito se hace más clara a partir de las significativas palabras que Gautier pone en boca del aristócrata inglés: «Puede ser —respondió lord Evendale, pensativo— que nuestra civilización, que creemos culminante, no sea más que una profunda decadencia, y que ni siquiera deje el recuerdo histórico que han dejado las gigantescas civilizaciones desaparecidas». «Oh, sí —dijo Rumphius, sonriendo—, los egipcios eran prodigiosos arquitectos, sorprendentes artistas, profundos sabios. Los sacerdotes de Memfis y de Tebas aventajaban a nuestros eruditos de Alemania y tenían para el simbolismo el talento de varios Kreuzer»... (página 50).



Momia de Tutankhamon (3.300 años).

(1) El guión de Wilcox y Schayer está inspirado, según J. A. Molina Foix (en su interesante antología: «Mitos básicos del cine de terror», Ed. Nostromo) en la obra de sir Arthur Conan Doyle, «Lote número 249». No vamos a analizar esta nueva variante literaria (desconocida por nosotros hasta hoy) por dos razones obvias de tiempo y espacio, y lo que es más importante, por considerar que la inclusión de la misma no representaría ningún cambio esencial en lo que al análisis del mito se refiere.

Esta visión añorada del pasado es compartida por Poe, quien, como ya hemos señalado, arremete con furia contra la cultura americana de su tiempo, ensalzando, por comparación, las altas cimas de perfección alcanzadas por los egipcios.

También en las otras dos variantes del mito, como veremos posteriormente, entran en fricción las dos culturas distintas. Frente a la imposibilidad de detenernos en esta amplia temática que constituye el telón de fondo del mito de la momia, nos limitaremos a analizar el núcleo temático clave: el problema de la muerte y de la inmortalidad.

Como hipótesis, consideraremos que en el mito se ofrecen dos racionalizaciones de distinto signo que entran en contacto por fricción: la concepción ortodoxa sobre la inmortalidad, propia de nuestra cultura y sustentada oficialmente, y la heterodoxa, que pervive más o menos subterráneamente junto a la primera y que abarca una variada gama de creencias extraoficiales y populares sobre el más allá, y que en nuestro caso concreto se atribuyen a la primitiva civilización egipcia.

Para poder analizar contextualmente esta concepción heterodoxa, que es la que, a nuestro entender, subyace en el mito que nos ocupa, será preciso dar un previo rodeo teórico por la ruta de la ortodoxia y alguna de las bases históricas que la han hecho posible. Para ello expondremos una serie de constantes ideológicas complementarias que inciden directamente en el sustrato ideológico del mito. Son: la idea de la inmortalidad, el ritual funerario del tránsito y las relaciones vivos-muertos.

a) La inmortalidad

La creencia en la inmortalidad está estrechamente relacionada con la visión filosófica que cada cultura tiene del ser humano. Tradicionalmente se ha distinguido el punto de vista monista (materialista) del dualista (espiritualista). Nos centraremos en esta segunda postura por ser la más extendida en nuestra cultura.

Los orígenes de la concepción dualista se pierden, probablemente, en la más lejana prehistoria. Partiremos de una de sus primeras concreciones históricas: la egipcia. Como es sabido, el culto a la vida de ultratumba constituye la piedra angular de la sistemática religiosa egipcia. La filosofía de la desaparecida civilización distinguía tres componentes en el hombre: el cuerpo (khet), el espíritu o doble (ka) y el alma personal (ba), la unión de todos los cuales formaba el ser humano (akh).

Después de la muerte, el doble, junto con el alma personal, abandonaban el cuerpo y viajaban por el mundo de las sombras, aunque visitando periódicamente su primitiva envoltura corporal, que continuaba siendo su refugio más seguro. La



Entre los egipcios la parte espiritual del hombre necesita todavía de su parte corporal en el más allá.

importancia del embalsamamiento, momificación, seguridad de la tumba, cuantía de las ofrendas depositadas junto al cadáver, etcétera, son fácilmente comprensibles, en cuanto se crea que posibilitaban la buena conservación del cuerpo y, por consiguiente, el bienestar del alma. Hay que destacar el carácter incipiente del dualismo egipcio, en el que la parte espiritual del hombre necesita todavía de su parte corporal en el más allá, resultando así que la vida de ultratumba no sufre cambios esenciales con respecto de la vida terrena, de la que es una pura continuación (origen incipiente, también, del dualismo cósmico).

Esta primitiva concepción fue recogida por los griegos y estructurada nuevamente (junto con influjos orientales) por Pitágoras, los órfilos y algunos adeptos de las religiones místicas. Estas orientaciones místicas tendieron ya a enfatizar la importancia del alma en detrimento del cuerpo, que pasó a jugar, tanto en el más acá como en el más allá, un papel menos importante.

A pesar de estas influencias místicas de desprestigio del cuerpo, la ortodoxia griega continúa postulando la importancia del descanso corporal del difunto, indispensable para su descanso eterno. Los ruegos de Príamo a Ulises en la Iliada para recuperar y dar sepultura a Héctor, y el sacrificio de Antígona para enterrar a su hermano muerto, constituyen —sólo para ci-

tar los dos ejemplos más conocidos— una buena prueba de ello.

El punto álgido de extrapolación entre alma y cuerpo y mundo supraempírico versus mundo empírico lo encontramos con Platón, quien, con su teoría de que el cuerpo es una cárcel del alma, y la complementaria sobre las excelencias del mundo de las ideas y su desprecio por el mundo real, da al traste con el primitivo equilibrio valorativo de los dos polos diádicos. Para Platón, el alma es la verdadera esencia del hombre, y el mundo de las ideas su verdadera morada, de lo que fácilmente se desprende que el cuerpo y el mundo terrenal son un mero accidente a los que Platón desprecia olímpicamente. Este proceso de desvalorización de todo lo material, tan contrario a la primitiva mentalidad histórica de los pueblos mediterráneos, encontró sus máximos defensores en los padres de la Iglesia, quienes vieron en Platón a un pensador fácilmente «cristianizable», y que ya gozaba de un gran prestigio en la antigüedad. De esta forma, la concepción platónica y su homóloga aristotélica (el hombre es un compuesto de materia y forma —cuerpo y alma espiritual—, respectivamente), pasaron a informar la tradición ideológica occidental y continúan informando nuestra actual visión del ser humano.

Este proceso de desprestigio de todo lo material influyó obviamente en el incipiente dualismo cosmológico. Hemos apuntado anteriormen-

te que la vida en el más allá era para la concepción religiosa egipcia muy similar a la del más acá. El difunto gustaba de disfrutar de los mismos placeres y lujos que le habían acompañado en vida. La práctica de los griegos de enterrar junto a sus difuntos los objetos más queridos de aquéllos (armas, caballos, esclavos, etcétera), evidencia una visión similar a la primitiva egipcia. También debemos a Platón la introducción del ascetismo «post-mortem», pues sus almas se ceban ya, de forma exclusiva, de la maravillosa claridad que irradia de la Idea, cuyo pálido reflejo consideraba modestamente Platón que era su propio sistema filosófico. El heredero directo de Platón fue igualmente el cristianismo, cuya ideología recargó con tintes éticos la bienaventuranza celestial espiritualizándola al máximo, pero conservando, no obstante, para los condenados las penas físicas del Infierno.

Como ha sido observado repetidamente por los científicos sociales, creemos que las descripciones gráficas de la vida de los difuntos en los paraísos supraempíricos, constituyen un reflejo proyectivo y antropomórfico relativamente fiel de la cosmovisión propia de la cultura que los sustenta. A una cultura de marcada orientación ascético-mística como la judeo-cristiana corresponden goces espirituales en el más allá, mientras que en culturas en las que no se rechazan los placeres corporales, como en las árabes tradicionales, un claro hedonismo acompaña la vida bienaventurada. Llegados a este punto, no es difícil concluir que una de las más importantes funciones de la creencia en la inmortalidad es la psicológica (además de la política que no trataremos aquí), que promueve la continuidad de la vida y que permite encauzar culturalmente y contrarrestar, por lo menos en parte, la casi instintiva rebelión contra la idea de la muerte considerada como la «nada». (Decimos que «en parte», pues a pesar de las apasionadas defensas que hemos escuchado sobre las ventajas de la vida bienaventurada, ni incluso sus más ardientes partidarios, al ser preguntados por ello, han manifestado el más mínimo deseo de verificar sus argumentos empíricamente.)

b) El ritual funerario.

El tránsito de la vida a la muerte, y por consiguiente del mundo terrestre al ultraterrestre, va acompañado, habitualmente, por ritos funerarios de separación y fisión. La funcionalidad catártica de los mismos es doble: por una parte tienden a encaminar a las almas de los difuntos hacia las regiones del más allá mediante ceremonias, ofrendas, sacrificios, plegarias, conjuros y demás medios de carácter mágico, considerados como eficientes para la separación del alma y el cuerpo. Esta necesidad de asegurarse de que el alma abandona el cuerpo

obedece, a su vez, a un doble deseo: el asegurar el bienestar del difunto, bienestar que impedirá que a su alma le apetezca regresar. (Este temor al regreso es tal que algunos pueblos despedazan ritualmente los cadáveres, quebrándoles los huesos de las piernas, atándolos fuertemente o quemando todas sus pertenencias para que éstos no causen molestias a los vivos, ya sea persiguiéndolos o exigiendo compañía.) Como veremos más adelante, el temor al regreso de los muertos continúa también latente en nuestra cultura.

Como contrapartida a este interés por el descanso y bienestar de los muertos, los ritos funerarios explicitan también una clara funcionalidad de cara a los vivos, pues ofrecen las pautas para expresar el dolor, la aflicción y la desesperación a través de modelos estereotipados, capaces de controlar los efectos desintegradores que están implícitos en la muerte, principalmente la de un ser amado. Así, los llantos, el luto, los rituales proféticos de purificación del contagio por contacto del muerto, etcétera, constituyen resortes inhibidores que tienden a recordar al vivo que continúa vivo y que tiene que reemprender sus obligaciones sociales.

Los ritos de separación son, pues, dramatizaciones de una amplia gama de sentimientos que abarcan el respeto, el amor hacia el muerto, junto con el miedo, la sospecha e incluso el odio hacia el mismo, por lo que constituyen proyecciones de los sentimientos ambivalentes que siempre han caracterizado las relaciones interpersonales. Con todo, la creciente formalización que han sufrido los ritos cristianos mortuorios no siempre dejan adivinar, a primera vista por lo menos, las funciones que, según acabamos de señalar, les son propias.

c) Relaciones vivos-muertos.

Cumpliendo los rituales mortuorios, las almas de los difuntos entran a formar parte de la sudalidad de ultratumba, sudalidad en la que, según muchas culturas, están organizados de forma muy similar a las comunidades de vivos. La continuidad de relaciones entre vivos y muertos es una constante reconocida igualmente por todas las sociedades que, de una forma u otra, han ritualizado el nexo vinculante entre unos y otros, postulando la existencia de una comunidad más amplia que los abarca a todos. Así, en ciertas sociedades encontramos el culto a los muertos o antepasados, forma explícita del reconocimiento de que la red social del individuo hunde sus raíces en el pasado y en el más allá. En nuestra cultura hablamos de la «Comu-

nión de los Santos», sudalidad mítica que agrupa a vivos y muertos. La vinculación entre los habitantes de ambos mundos se enfatiza durante ciertas festividades ceremoniales, en las que se considera que el acercamiento y contacto mutuo es mucho mayor. Hay un gran número de descripciones antropológicas relativas al tema. Las fiestas de «Milamala», de los trobriandeses estudiados por Malinowsky y los datos aportados por Ruth Benedict en Dobu —sólo para citar ejemplos ya clásicos— pueden ser identificados funcionalmente con nuestro «Día de los Muertos» o «Festividad de los fieles difuntos», día en que el culto a los muertos en general, y a los familiares difuntos en particular, adquiere un papel relevante.

En nuestra cultura es común creer que todas estas dicotomías que acabamos de apuntar (cuerpo-alma, mundo terrestre-mundo del más allá, sociedad de los vivos-sociedad de los muertos) serán resueltas de forma definitiva en el día del Juicio Final, en el que los cuerpos resucitarán, y después de unirse con sus almas vivirán eternamente en una sola sociedad y dentro de un único espacio infinito y supracósmico.

Acabamos de exponer con un cierto detenimiento la concepción ortodoxa. Junto a ella, creemos que en nuestra sociedad continúa perviviendo una corriente de pensamiento heterodoxa que incluye todos aquellos cuentos, leyendas, tradiciones y narraciones literarias en las que algunos difuntos, faltos de la paciencia necesaria para aguardar el día del Juicio Final, regresan de la tumba bajo forma de fantasmas, espectros, vampiros, zombies, necrófagos, esqueletos, almas en pena, muertos-vivos y demás modalidades que adoptan tradicionalmente los que regresan del más allá. Al igual que, como hemos intentado poner de relieve, existe una formulación metafísica estricta sobre las creencias en el más allá de carácter ortodoxo, también la concepción heterodoxa está regulada por sus propias coordenadas, que son susceptibles de sistematizarse a partir de las constantes observables en el folklore. Consideramos el folklore como el arcano en el que continúan perviviendo —en ciertas ocasiones de forma subterránea— una serie de creencias, prácticas y cultos arraigados en las masas populares y exponentes de su propia filosofía. Esta filosofía, a diferencia de la manipulación dogmática y esclerotizante que normalmente acompaña a la ideología oficial, es más primaria y vital. Su espontaneidad se manifiesta primordialmente a través del símbolo, mucho menos desgastado que en los mitos

ortodoxos y, por consiguiente, mucho más cercano a la realidad que lo ha originado.

Intentaremos explicitar estas creencias populares a partir de las constantes del mito de la momia, constantes que consideramos como proyecciones psicológicamente pertinentes del pensamiento popular tradicional.

Las constantes del mito de la momia

Una primera pregunta se impone: ¿Cuáles son los motivos o causas que impulsan a algunos difuntos a abandonar su descanso eterno para volver a la vida?

A) Comparando una serie de historias de ultratumba, se observa inmediatamente que una causa privilegiada que puede provocar el regreso de un difunto es la **muerte prematura y normalmente violenta** sufrida por el mismo.

Veamos si se cumple en el mito que nos ocupa: El faraón de la novela de Gautier (aunque no resucita) muere en su plenitud vital ahogado en el Mar Rojo, y Tahoser, mucho más joven todavía, le sigue al poco tiempo. Allamistakeo, la momia resucitada de Poe, fue enterrado vivo, joven según sus propias palabras, y en trance catáleptico. Tutankhamon falleció, según la hipótesis de los egiptólogos, practicando la caza, o bien envenenado por Aya (en cualquiera de los casos no rebasaba los veinte años de edad). Im-Ho-Tep, el gran sacerdote protagonista de la película de Freund, del que no sabemos la edad, murió asesinado o enterrado vivo, según otras variantes.

Esta primera constante —muy frecuente en la literatura folclórica— se contrapone directamente con la idea básica y primaria del pensamiento popular, según el cual la muerte «debe ser» la extinción natural de las funciones vitales y por consiguiente debe llegar al individuo cuando éste es ya decrepito y viejo. La muerte violenta y prematura es contraria a las leyes naturales, pues el alma, al ser arrancada de forma truculenta de un cuerpo todavía fuerte, se resiste a abandonarlo. Los efectos de los ritos funerarios de separación quedan debilitados en este caso, pues el deseo del alma de regresar al cuerpo del que se vio obligado a huir por causas atípicas, es más poderoso que la magia implícita de los mismos.

B) Otra causa frecuente que motiva el regreso de un difunto es el **haber muerto en estado de culpa o pecado**.

En el mito de la momia, el faraón tebano de la primera variante murió por haberse enfrentado orgullosamente contra el Dios de Israel,

y Tahoser estaba dispuesta a renunciar a sus creencias para unirse impiamente a un judío; Poe no da detalles al respecto; Tutankhamon, sucesor de Akhenatón y Smerkera, los reyes herejes, estaba dispuesto a continuar la ideología sacrilega de éstos, pues «la teoría de Atón había influido en él durante su niñez, pasada junto a su hermano Akhenatón; en un principio era natural que comparara esta teología con la de Amón y los otros dioses, y así llegó a convertirse en un ardiente seguidor de la nueva doctrina, como nos lo demuestran claramente muchos de los objetos encontrados en su tumba, que están dedicados a Atón en su forma evolucionada». (Michael Carter *, Página 177.) La teología atoniana fue declarada herética y sacrilega por la casta sacerdotal, la que tomó el poder a la muerte de los herejes, y así ha pasado a la historia. En la cuarta variante, Im-Ho-Tep muere después de haber cometido el sacrilegio de intentar devolver la vida a su amada, acción privativa de los dioses.

En estrecha correlación con el comentario al punto A, y dentro de las coordenadas del pensamiento popular, la muerte constituye la culminación natural de la vida y el ansiado descanso eterno un premio o recompensa al comportamiento ético del difunto. Así es frecuente que el descanso bienaventurado sea negado a quienes se han hecho indignos de ello. El folklore está cuajado de variantes que cuentan los casos de almas y espíritus que regresan del más allá para purgar aquellas malas acciones cometidas en vida que les hacen penar y privan de entrar en el paraíso. También la religión, en su afán didáctico y moralizador, ha utilizado este recurso. En este aspecto es ejemplar un capítulo del libro del padre Antonio María Claret, «Camino recto y seguro para llegar al cielo», titulado «Ayes del Infierno, o sea, voces de los condenados y remedios para curar los males que son causa de tan infeliz suerte», en el que aparecen el blasfemo Senaque-rib, el rencoroso Caín, el lujurioso Epulón, el mal ladrón y el sacrilego Judas, quienes vuelven de la tumba y en medio de horribles torturas, cuentan los males que padecen por haber muerto sin contrición ni arrepentimiento.

C) El tercer punto que aparece en las constantes del mito es una consecuencia lógica y derivada de los dos anteriores. La muerte violenta y prematura, motivada por el acto sacrilego, truncó un deseo perentorio experimentado en vida con una gran intensidad por el ahora difunto; deseo que según las concepciones heterodoxas continúa tor-

(*) Tutankhamon, el faraón de oro.



El mito de la momia ha sido interpretado, además de Karioff, por todos los grandes del cine de terror —Lon Chaney, Christopher Lee incluidos—. La foto corresponde a la versión de T. Fisher.

turando al muerto en el más allá: el faraón del «Roman de la momie» no consiguió jamás el amor de Tahoser, ni ésta el de Poeri. Allamistakeo deseaba vivir novecientos años, según expresas palabras, y la catalepsia cortó de raíz sus intenciones. Ya hemos indicado el deseo fanático de favorecer el culto de Atón por parte de Tutankhamon, que no fue llevado a cabo. Im-Ho-Tep, el caso más claro, regresa de la tumba obsesionado por conseguir el amor de Anck-es-en-Amón, del que no había podido gozar en vida.

Los motivos que acabamos de señalar constituyen, dentro de las coordenadas propias de la filosofía popular, razones más que suficientes (incluso tomados por separado) para levantar a un muerto de la tumba y devolverlo al mundo de los vivos. Sin embargo, los muertos que regresan en estas condiciones, es decir, por causas imputables exclusivamente a su propia responsabilidad, buscan normalmente la ayuda de algún individuo vivo para que les ayude a cumplir el deseo obsesivo y purgar la culpa que les priva de alcanzar el descanso eterno. Cumplida la misión, y después de mostrarse benévolos con los que les han ayudado, ya sea mediante la donación de objetos mágicos o asegurándoles la gloria del cielo, regresan al más allá, del que ya no vuelven jamás.

No es este el caso del mito de la momia, que, por el contrario, evidencia una actitud abiertamente agresiva y hostil de los resucitados para con los vivos. Esta característica puede explicarse a partir de una nueva constante fundamental en

el mito: la violación de la tumba que importuna el ya tenue descanso de los muertos en las condiciones antes señaladas.

Dentro de la mentalidad popular, la apertura de una tumba es un acto sacrilego más grave, si cabe, que el no cumplimiento de las obligaciones rituales para con los difuntos. Es, pues, la prueba más palpable de la falta de respeto a los mismos. La idea de profanación está implícita o explícitamente expresada en todas las variantes del mito de la momia. Veámoslo. En la novela de Gautier leemos: «Una especie de pavor religioso le invadía (a lord Evendale), aunque el lugar no tenía nada de siniestro, al violar aquella mansión de la muerte, defendida con tanto celo contra los profanadores. La tentativa le parecía impía y sacrilega, y se dijo: "¿Y si el faraón se levantara de su lecho de muerte y me golpeará con su cetro?"» (pág. 36). E. Allan Poe pone en boca de Allamistakeo las siguientes palabras: «Debo decir, caballeros, que estoy tan sorprendido como mortificado por la conducta de ustedes... Ustedes, a quienes había considerado siempre como los leales amigos de las momias... ¡Ah, en verdad esperaba una conducta más caballeresca de parte de los dos! ¿Qué debo pensar al verlos contemplar impasibles la forma en que se me trata? ¿Qué debo pensar al descubrir que permiten que tres o cuatro fulanos me arranquen de mi ataúd y me desnuden en este maldito clima helado?» (página 115). En relación con el descubrimiento de la tumba de Tutankhamon, fue el mismo Howard Car-

ter quien se defendió de las acusaciones de violador o profanador de tumbas con estas palabras: «El investigador se dispone a su trabajo con todo respeto y con una seriedad profesional sagrada, pero libre de este terror misterioso, tan grato al supersticioso espíritu de la multitud ansiosa de sensaciones»* (página 192). En la película «The Mummy», de Freund, el tema queda un poco diluido en el sentido de que los arqueólogos son presentados como científicos, aunque las derivaciones de su hallazgo inmediatamente les causan graves problemas. En el cine, y dejando aparte las películas sobre el tema anteriores a la obra de Freund, donde con más énfasis se ataca a ciertos egiptólogos (considerados como violadores) es en la película de Michael Carreras, «The curse of the mummy's tomb», en la que el financiador de la expedición, contra la opinión de los demás expedicionarios que quieren depositar el fétetro en un museo, decide organizar un viaje de exhibición de la momia con fines lucrativos, y del que se derivan consecuencias inesperadas.

¿Cuáles son los efectos de los actos irrespetuosos de los vivos? Al igual que antes hemos observado que la ayuda de los vivos para con los muertos merece la benevolencia y recompensa de aquéllos, ahora, y siguiendo la misma ley del Talión, vemos que la única respuesta posible es la **venganza del difunto**. La última constante es una clara verificación de ello, a pesar de que el castigo se presenta a través de

[*] En C. W. Ceram: «Dioses, tumbas y sabios». Ediciones Destino.

distintas formas. Así en la obra del romántico francés, el amor que la muerta Tahoser ha despertado en el corazón del joven lord representa la extinción de la rancia estirpe de los Evendale. El protagonista de Poe toma la decisión de hacerse embalsamar (una variante del suicidio); la muerte de los miembros de la expedición de Carnavon y los asesinatos y disgustos que provoca Im-Ho-Tep entre los vivos no merecen mayor comentario.

Siguiendo esta tónica didáctica de la última constante del mito, no sólo son castigados los vivos, sino también los resucitados culpables: así la última escena de la película de Freund, en la que la imagen de Isis carboniza a Im-Ho-Tep, dispuesto de nuevo al sacrilegio, puede ser entendida simbólicamente como el castigo de todo aquel que, como el sacerdote egipcio, pretende escapar a la muerte y por consiguiente al reino de la realidad. Realidad que puede resumirse maravillosamente con la sentencia latina: «Memento homo quia pulvis es et in pulverem reverteris» («Acuérdate, hombre, que eres polvo y en polvo serás convertido»).

CONCLUSION: Como hemos intentado mostrar el mito de la momia constituye una reflexión primaria, sencilla y popular sobre el problema de la muerte. A pesar de haber deslindado metodológicamente la concepción ortodoxa y la heterodoxa, en la realidad ambas pueden confundirse y entrelazarse, pues el problema de la muerte es demasiado vital para poder ser encorsetado exclusivamente en modelos abstractos y metafísicos. De vez en cuando, y también en nuestra moderna sociedad industrial, se producen fugas afectivas que, como el mito de la momia, nos acercan a aquellas concepciones primarias vitales y espontáneas que probablemente ya sustentaban nuestros antepasados prehistóricos.

Nos queda, para finalizar, observar un aspecto del mito que hemos subordinado a otros intereses. Según Francisco Montaner («Terror Fantastic»), el mito de la momia es «en su esencia un gran romance de amor». Entendemos que esta afirmación es válida sólo en el sentido de considerar que Eros y Thanatos (deseo y muerte) son en nuestra sociedad términos homónimos. El amor en el contexto del mito de la momia, ¿es algo más que afán de dominio, posesión, sumisión, sojuzgamiento y destrucción del ser amado? Esta aparente paradoja deja de serlo cuando nos damos cuenta de que todo cuanto nos rodea parece aconsejarnos, parodiando el lema pacifista: «Haz el amor como si hicieras la guerra». ■