



Nunc est Bacchandum
Homenaje a Alberto Bernabé



Guillermo
Escolar
E D I T O R





En la edición de este libro ha colaborado el Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense de Madrid

1ª edición, 2019

© Los autores de sus respectivos trabajos

© Escolar y Mayo Editores S.L.
Avda. Ntra. Sra. de Fátima 38, 5ºB
28047 Madrid
info@guillermoescolareditor.com
www.guillermoescolareditor.com

Diseño de cubierta: Javier Suárez

Maquetación: Equipo de Guillermo Escolar Editor

ISBN: 978-84-18093-07-4

Depósito legal: M-35068-2019

Impreso en España / Printed in Spain

Kadmos

P.I. El Tormes - Río Ubierna 12-14

37003 Salamanca

Reservados todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.





Análisis y crítica

Juan Piquero
Pablo de Paz
Soraya Planchas (eds.)

Nunc est Bacchandum
Homenaje a Alberto Bernabé

Guillermo
Escolar
E D I T O R





Índice

Introducción	7
Publicaciones de Alberto Bernabé Pajares.....	11
<i>Francisco Aura Jorro</i>	
Mi amigo Alberto.....	39
<i>Luis Alberto de Cuenca</i>	
Alberto Bernabé	41
<i>Julia Mendoza</i>	
Semblanza de Alberto Bernabé (desde un punto de vista muy personal).....	43

PRIMERA PARTE - RELIGIÓN

<i>Francisco Díez de Velasco</i>	
El orfismo en la obra de Ángel Álvarez de Miranda.....	49
<i>Miguel Herrero de Jáuregui</i>	
Andreas Christian Eschenbach y su <i>Epigenes</i> (1702): el pionero de los estudios órficos.....	57
<i>Pablo de Paz Amérigo – María Flores Rivas</i>	
La transmigración en animales en el orfismo, ¿influencia pitagórica?....	69
<i>José Marco Segura Jaubert</i>	
La verdad religiosa en Pausanias: Orfeo, Museo y los Misterios de Eleusis.....	81
<i>Ana Isabel Jiménez San Cristóbal</i>	
Vides, viñas y el Más Allá.....	91
<i>Marco Antonio Santamaría</i>	
Teología mínima: etimologías antiguas del nombre de Dioniso.....	105
<i>María Victoria Vaello – Macarena Calderón</i>	
Dioniso Cadmeo y Dioniso Coreo.....	113
<i>Soraya Planchas Gallarte</i>	
Dioniso Hies.....	119
<i>Miriam Valdés Guía</i>	
El liknon de Dioniso en las Antesterias y en Delfos. El aporte de un vaso del Pintor de Eretria.....	127

<i>Paloma Cabrera</i>	
Dioniso dormido y desvelado. Una innovadora versión iconográfica del episodio de los piratas	139
<i>Fátima Díez Platas</i>	
La piel de Dioniso: elementos animales y vestimenta báquica entre el texto y la imagen.....	149
<i>Mercedes Díaz de Cerio</i>	
Pasado, presente y futuro en la voz de las Moiras (Pl. R. 617b).....	159
<i>Manuel García Teijeiro</i>	
αἱ τῶν δαιμόνων φωναὶ ἀναρροί εἰσι.....	167
<i>Inmaculada Hernández-Tejero Larrea</i>	
Taraxipo, el terror de los caballos.....	175
<i>Raquel Martín Hernández</i>	
Un encantamiento amoroso que no deberíamos leer. ¿Baco en el PGM VII?	185
<i>Ramón Teja</i>	
«Puro como el rocío sobre la tierra»: el significado mágico-religioso del lino entre judíos, paganos y cristianos.....	195

SEGUNDA PARTE - FILOSOFÍA

<i>Francesc Casadesús Bordoy</i>	
Alberto Bernabé y los filósofos presocráticos	207
<i>Tomás Calvo</i>	
Sobre la verdad del mito platónico de la Atlántida	215
<i>Néstor Luis Cordero</i>	
El extraño no-ser descubierto por Platón en el <i>Sofista</i>	223
<i>Jesús de Garay</i>	
La <i>phantasia</i> . De Aristóteles a Proclo.....	231
<i>Carlos Megino</i>	
Sobre el dios trascendente en el <i>Sobre la filosofía</i> de Aristóteles: naturaleza y función.....	239
<i>António Pedro Mesquita</i>	
La vida de Aristóteles en el libro V de Diógenes Laercio.....	247
<i>Francisco Molina Moreno</i>	
Las Hespérides y la música cósmica.....	257
<i>Ramón Román Alcalá</i>	
Sexto Empírico: la liberación de la angustia en la decisión moral	265

TERCERA PARTE - MICÉNICO

<i>Francisco Aura Jorro</i>	
Veinticinco años de micénico en Alberto Bernabé	275
<i>José Miguel Jiménez Delgado</i>	
¿Un ejemplo de τε épico en micénico?	285
<i>Ángel López Chala</i>	
Micénico <i>me-re-u-ro</i> , griego μάλευρον / ἄλευρον, armenio <i>alewr / aliwr</i> ‘harina’	293
<i>Eugenio R. Luján</i>	
Micénico <i>qe-qi-no-me-no / qe-qi-no-to</i> y homérico δινωτός / ἀμφιδινόμαι: usos técnicos	301
<i>Rachele Pierini</i>	
Posibles menciones dionisiacas en las tablillas de Tebas	311
<i>Juan Piquero Rodríguez</i>	
Mic. <i>a-ki-ti-to</i> / gr. alf. ἄκτιτος y el léxico micénico de la tierra	319
<i>Carlos Varias García</i>	
Un posible testimonio de tierra comunitaria en Micenas: la tablilla MY Ue 652 + 656	329

CUARTA PARTE - LINGÜÍSTICA

<i>Pedro Bádenas de la Peña</i>	
Un eslabón perdido del griego vernáculo tardomedieval: el judeo-griego en el <i>Pentateuco de Constantinopla</i>	339
<i>Juan E. Briceño Villalobos</i>	
Antiguo persa =cā y sus paralelos en elamita aqueménida en la inscripción de Bisotūn	349
<i>Emilio Crespo</i>	
El papiro de Derveni en su contexto dialectal	359
<i>Fernando García Romero</i>	
Sobre el término ἀπιποδρομά, documentado en inscripciones tesalias	369
<i>Javier de Hoz</i>	
Del neoluvita al griego. Documentos económicos	377
<i>Luis Miguel Macía Aparicio - Jesús de la Villa Polo</i>	
El nombre de Odiseo en Homero	387
<i>Helena Rodríguez Somolinos</i>	
Un oscuro término homérico: ἐπαιγίζω	405
<i>Juan Rodríguez Somolinos</i>	
Los oráculos de Apolo sobre la peste y los tespiodas claros	415

QUINTA PARTE - LITERATURA

<i>Antonio Alvar</i>	
Orfeo y el orfismo en el occidente tardorromano: unas notas a propósito de Ausonio	425
<i>Juan Antonio Álvarez-Pedrosa</i>	
Sabiduría griega para lectores iraníes: las <i>Máximas Delficas</i> de Ai Khanum	435
<i>Elena Coelho</i>	
Disquisiciones filosóficas entre Homero y Hesíodo	445
<i>Vicente Cristóbal</i>	
El discurso de Pitágoras en Ovidio (<i>Met.</i> xv 60-478)	455
<i>Alicia Esteban</i>	
El <i>Himno homérico</i> 6 a Afrodita: comparación con otros pasajes épicos y líricos.....	465
<i>Felipe G. Hernández Muñoz</i>	
Notas sobre las traducciones españolas de dos fragmentos sáficos: fr. 137D (= 130 V) y fr. 2D (= 31 V).....	475
<i>Juan Antonio López Férez</i>	
La recepción de Tucídides en Galeno.....	489
<i>María Paz López Martínez</i>	
La cuestión del hiato en los papiros griegos del <i>Diario de la Guerra de Troya</i> de Dictis de Creta	497
<i>Mercedes López Salvá</i>	
Orfeo, argonauta, en Apolonio Rodio	505
<i>Sara Macías Otero</i>	
Dioniso y Afrodita en Eurípides: <i>Bacantes</i> e <i>Hipólito</i>	515
<i>Marcos Martínez</i>	
<i>Erotica Animalia</i> I: Aspectos eróticos y sexuales en la historia de los animales de Claudio Eliano	523
<i>Israel Muñoz Gallarte</i>	
El motivo de los regresados en la literatura griega imperial: ECMs entre la realidad y el tópico literario	533
<i>María José Muñoz Jiménez</i>	
Los autores griegos en la biblioteca del conde Haro.....	543
<i>Óscar Patón Cordero</i>	
La mitología y la religión en la <i>Biblioteca histórica</i> de Diodoro Sículo... ..	551
<i>Ignacio Rodríguez Alfageme</i>	
Ocho versos de Aristófanes (<i>Av.</i> 685-692)	559



La transmigración en animales en el orfismo, ¿influencia pitagórica?¹

PABLO DE PAZ AMÉRIGO – MARÍA FLORES RIVAS

Universidad Complutense de Madrid

Desde hace tiempo, el profesor Bernabé viene señalando la existencia de diferencias doctrinales en las concepciones órfica y pitagórica de la transmigración. Ahondar en estas diferencias es nuestra forma de rendirle homenaje, de intentar devolverle parte de lo mucho recibido y de decirle que nos sentimos orgullosos, como discípulos, de continuar su labor.

LA TRANSMIGRACIÓN EN ANIMALES EN EL PITAGORISMO

La versión pitagórica de la transmigración de las almas suele considerarse como una doctrina meramente religiosa que deriva en una serie de preceptos morales o rituales, pero con pocos o ningún vínculo con el resto de presupuestos científicos y filosóficos que se atribuyen al movimiento pitagórico². Sin embargo, al examinarla a la luz del contexto intelectual y cultural de su época, la doctrina revela una serie de implicaciones filosóficas que la aproximan al escenario del pensamiento científico jonio en que surgió. De hecho, la transmigración de las almas en el pitagorismo no deja de ser, al igual que el resto de planteamientos filosóficos contemporáneos, un intento de explicación totalizadora y reduccionista de la realidad que, a través de una ley general, trata de dotar al universo de unidad y homogeneidad, como reconoce el propio Burkert (1972: 136). La transmigración explica los cambios en los seres vivos, su generación y corrupción, y los pone en

¹ Este trabajo se incluye en los proyectos de investigación FPU 14/13645 y FPU 15/00596, financiados por el Ministerio de Educación y Formación profesional dentro del programa de Formación del Profesorado Universitario.

² Esta es la opinión mayoritaria entre los investigadores; como ejemplo, citaremos las obras de referencia de Burkert (1972) y Zhmud (2012), quienes, pese a sus diferencias de interpretación, coinciden en este punto. Para una visión más integradora, cfr. Riedweg (2008).



relación con el momento cosmogónico y con los ciclos cosmológicos³, estableciendo así un paralelismo entre macrocosmos y microcosmos que es característico del pensamiento presocrático.

En tanto que ley general, la transmigración se aplica sin distinción a todos los seres vivos, o al menos a aquellos que presentan características más afines⁴. De este modo, ser humano y animales quedan situados a un mismo nivel, al ser considerados simplemente parte del proceso natural que afecta por igual a todo el cosmos. Además, se atribuye a unos y otros el mismo tipo de alma⁵ y se evita hacer cualquier diferenciación entre antropogonía y zoogonía. Todo ello forma también parte de los rasgos propios de la especulación de los primeros filósofos griegos⁶.

Los testimonios confirman esta interpretación. Desde las fuentes más tempranas se atestigua para el pitagorismo la posibilidad de que un alma pueda ocupar alternativamente cuerpos de animales y de humanos. Así lo encontramos en un fragmento de Jenófanes del siglo VI a.C.⁷, que, además, constituye el primer testimonio indiscutible de la creencia en la transmigración del alma en Grecia. No se trata ni mucho menos de un testimonio aislado. La transmigración en animales en el pitagorismo está documen-

³ Una cosmogonía pitagórica transmitida por Aristóteles (*Metaph.* 1091a, 15-18; *Ph.* 213b, 22-7) presenta el inicio del cosmos como un acto de respiración, en un claro paralelismo con el modo en que el alma se introduce en el cuerpo con la primera respiración del recién nacido. Por otra parte, testimonios como *Hdt.* 2.123 y *Dicaearch.* *Phil. ap. Porph.* *VP* 19 (fr. 40 *Mirhady*, 33 *Wehrli*) atribuyen al pitagorismo una concepción cíclica del cosmos en relación con la doctrina de la transmigración. Estas ideas se compaginan mejor con una concepción no retributiva de la transmigración como la descrita por *Zhmud* (2012: 221-238) para el primer pitagorismo, pero no es incompatible con las versiones retributivas de la doctrina que parecen transmitir algunas fuentes.

⁴ Las fuentes no nos permiten precisar si inicialmente la concepción pitagórica de la transmigración incluía también plantas además de animales y seres humanos. El testimonio de *Heráclides Póntico ap. D.L.* 8.4 parece apuntar en este sentido y en *Empédocles*, cuyos vínculos con el pitagorismo son evidentes, nos encontramos ya con una versión de la doctrina que sí incluye la transmigración en vegetales. Sobre este punto, cfr. *Burkert* (1972: 133 y n. 74); *Zatta* (2017: 101 y n. 136). Para una mejor comprensión de la noción de afinidad entre humanos y animales en el pensamiento griego antiguo cfr. *Newmyer* (2014), *Kleczkowska* (2014).

⁵ *Riedweg* (2008: 63); *Zatta* (2017: 100).

⁶ *Zatta* (2017: esp. cap. 5).

⁷ *Xenoph. fr. B 7 D.-K. ap. D.L.* 8.36, quien confirma que el testimonio se refiere a *Pitágoras*.

tada de forma abundante y continuada en el tiempo⁸. Por otra parte, en muchos de los textos donde se atribuye esta creencia al movimiento pitagórico, los autores la presentan integrada en un marco doctrinal mucho más amplio, vinculándola a una serie de presupuestos filosóficos y a unas prescripciones dietéticas concretas.

La transmigración en distintos seres se justifica filosóficamente para el pitagorismo en un monismo cosmológico que entiende que la materia que anima todo el universo es una y la misma, una especie de alma universal compartida por todos los seres animados y en la que las almas individuales tienen su origen⁹. A partir de esta idea se postula la existencia de una relación de parentesco entre todos los seres vivos¹⁰. Todos deben ser considerados como pertenecientes a un mismo linaje, puesto que todos participan y comparten esa alma universal.

Esta concepción de la *metempsychosis* se liga a una ontología determinada según la cual todo está en continuo proceso de cambio. Cuando un cuerpo muere, el alma que lo habita lo abandona para, automáticamente o tras un período de permanencia en el aire, introducirse en un cuerpo nuevo, dotándolo a su vez de vida. De esta manera recorre cuantos seres habitan el cosmos en un ciclo que se repite eternamente¹¹. La vida se introdujo en el universo en un momento dado e inició un movimiento que ya no cesa¹². Toda la vida que anima el cosmos, por tanto, estaría dada de una sola vez y lo que percibimos como muertes y nacimientos de los distintos seres se explicaría en términos de desplazamiento local del elemento que aporta la vida, es decir, no serían sino cambios internos en el estado de la materia. Así pues, la transmigración en animales se encuadra en un marco teórico muy concreto que incluye una

⁸ Arist.*de An.*407b.21-23; Heraclid.Pont. *ap.* D.L.8.4; Dicaearch.Phil. *ap.* Porph.VP.19; D.S.10.6.1-4; Ou.*Met.*15.165-176; Seneca.*Ep.*108.17.19-21; D.L.8.14; Iambl.VP.85. A estos testimonios habría que añadir los de Hdt.2.123 y Greg. Naz., *Carmina arcana* 7 que, si bien no se adscriben directamente al pitagorismo, la doctrina que reflejan es pitagórica o está muy influida por este movimiento.

⁹ *Carmen Aureum* 50-52; Alex.Polyh. *ap.* D.L. 8.25ss.; Cic.*de Nat.Deo.*1.11.27; S.E.M.9.127-129; Iambl.VP.107-108; cfr. Bernabé (2016: 23-25). Sobre la posibilidad de que esta idea pertenezca al núcleo antiguo de las enseñanzas pitagóricas P. de Paz ha presentado una comunicación titulada «Universal Soul in Pythagorean sources» en la 6th Biennial Conference de la IAPS celebrada en junio de 2018.

¹⁰ Dicaearch.Phil. *ap.* Porph.VP.19; Ou.*Met.*15.165-176; Seneca.*Ep.*108.17.19-21; S.E.M.9.127-129; Porph.*Abst.*3.26.1-2; Iambl.VP.108.

¹¹ Hdt.2.123; Dicaearch.Phil. *ap.* Porph.VP.19; Seneca.*Ep.*108.17.19-21; D.L.8.14.

¹² Este momento sería el de la primera respiración al inicio del cosmos; *vid.* nota 2.

concepción monista¹³ y cíclica de la naturaleza, como la que encontramos en los planteamientos de los milesios.

VEGETARIANISMO Y TRANSMIGRACIÓN EN EL PITAGORISMO

La asunción de los presupuestos filosóficos que se acaban de señalar cristaliza en una serie de normas de comportamiento entre las que se incluyen ciertas prescripciones dietéticas¹⁴, la más significativa de las cuales es la abstinencia de carne. Existen numerosos testimonios que asocian el vegetarianismo pitagórico a su concepción de la transmigración o a las ideas del parentesco de todos los seres vivos y del alma universal que se vinculan a ella¹⁵. Evitar matar animales y alimentarse de ellos es la consecuencia lógica de estos postulados. Existen, además, pruebas que apuntan al desarrollo de otros sentimientos y actitudes empáticas y de respeto hacia los animales que también resultan coherentes con estas ideas. Esto es lo que se desprende de los relatos en los que Pitágoras se relaciona con animales, como por ejemplo el del cachorro al que pide que dejen de maltratar en el texto de Jenófanes, el de la osa de Daunia a la que dejó en libertad tras convencerla de que no debía atacar a otros seres vivos o el de los pescadores a los que ordena soltar los peces que han capturado¹⁶.

El problema es que los testimonios acerca del vegetarianismo pitagórico no son consistentes. Frente a los textos a los que se acaba de hacer referencia, existe otra serie de documentos que matizan o ponen en cuestión la práctica del vegetarianismo entre los pitagóricos¹⁷. Además, tampoco hay testimonios que presenten un conflicto entre algún miembro de la secta y la realización de un sacrificio¹⁸.

¹³ Esta concepción monista que postula el pitagorismo no está reñida con la formulación de dos principios opuestos en la formación del cosmos, el límite y lo ilimitado, que encontramos en las fuentes, ya que ambos conforman una unión o *harmonia* inseparable.

¹⁴ Para una relación de ellas *vid.* Burkert (1972: 180-185); Kahn (2001: 5-22); Gemelli (2014: 139-141).

¹⁵ Eudox. *ap.* Porph.VP.7; D.S.10.6.1-6; Cic.*Resp.*3.11.19; Ou.*Met.*15.165-176; Seneca.*Ep.*108.17.19-21; S.E.M.9.127-129; D.L.8.20; Iambl.VP.85;107-108.

¹⁶ Xenoph. fr. B 7 D.-K. *ap.* D.L.8.36; Porph.VP.23 = Iambl.VP.60; Porph.VP.25. Sobre la actitud pitagórica hacia los animales cfr. Bodson (1983: 313-315); Steiner (2005: 45-50); Newmyer (2007: 151-159), Zatta (2017: 99; 101s.); Li Causi (2018: 71s.).

¹⁷ Isoc.11.28; Heraclid.Pont. *ap.* Porph.*Abst.*1.26; Gell.4.11; Porph.VP.43-45; *Abst.*2.28; D.L.8.12; 8.19-20; 8.33; Iambl.VP.82; 85; 98.

¹⁸ Sobre esta cuestión María Flores Rivas presentó en 2018 en el XII Congreso Inter-



Sin embargo, pese a las aparentes contradicciones, se puede tratar de ofrecer una explicación. El pitagorismo temprano pudo haber desarrollado cierto interés por rebajar sus exigencias respecto a una dieta vegetariana, que *a priori* sería una consecuencia lógica de su doctrina de la transmigración. La razón estaría en la necesidad de conciliar su posición filosófica con la faceta política de la secta¹⁹. En una cultura donde el sacrificio cruento y el consumo de carne colectivos resultaban centrales como factor de cohesión social era imposible que un movimiento con pretensiones políticas llegase a ejercer algún tipo de influencia sin mostrar una actitud, cuando menos, tolerante hacia esta institución²⁰. El pitagorismo habría adoptado posiciones teóricas más o menos forzadas para tratar de compaginar su doctrina de la transmigración con la práctica tradicional del sacrificio cruento²¹. Así pues, las restricciones dietéticas de la secta se habrían ajustado de modo que no entrasen en conflicto con la religión cívica.

Solo posteriormente, cuando el pitagorismo dejó de ser una estructura fuertemente organizada y perdió su influencia política, se habrían radicalizado sus posiciones respecto al derramamiento de sangre y el consumo de carne, al menos entre algunos de sus seguidores, al no existir ya ningún impedimento práctico para desarrollar por completo sus posiciones doctrinales²². De este modo quedaría explicada la disparidad en la documentación.

LA TRANSMIGRACIÓN EN ANIMALES EN EL ORFISMO

El orfismo, por su parte, presenta también un panorama complejo. No podemos reconstruir con seguridad un esquema de creencias unitario que dé cuenta de los diferentes fenómenos que agrupamos bajo la etiqueta de orfismo. Parece, no obstante, que una versión de la doctrina de la transmigración de las almas fue sostenida al menos por una parte importante de los seguidores de esta corriente religiosa²³.

La posibilidad de reencarnar en animales también se ha considerado tradicionalmente parte integrante de la concepción órfica de la transmigra-

nacional de la SECR una comunicación titulada «Actitud pitagórica hacia los animales, ¿motivo de conflicto socio-político?».

¹⁹ Zhmud (2012: 236s.); Betegh (2014: 154-159).

²⁰ Burkert (1972: 182); Detienne (1974); Herrero (2008: 1609-1610).

²¹ D.L.8.20; Iambl.VP. 82; 85; 98. Cfr. Burkert (1972: 182).

²² Kahn (2001: 9).

²³ Burkert (1972: 133); Casadio (1991); Bernabé (2011). Más escéptico al respecto resulta Betegh (2014).



ción. De hecho, el vegetarianismo órfico, atestiguado desde muy pronto²⁴, se ha explicado, al igual que el pitagórico, a partir de la posibilidad de que una misma alma pueda ocupar en sucesivas reencarnaciones indistintamente un cuerpo humano o un cuerpo animal. Esto situaría a todos los animales en un mismo nivel de respeto y vincularía de algún modo a hombres y animales, por lo que la ingesta de carne animal sería un crimen, un acto de canibalismo²⁵.

Sin embargo, los testimonios de reencarnación en animales para el orfismo son tardíos y más bien escasos. De hecho, en realidad solo contamos con un testimonio claro, procedente de las *Rapsodias*, de que los órficos creyeron que el alma podía pasar de hombres a animales²⁶. Debido al carácter tardío del documento es muy posible que las ideas que contiene puedan proceder de un orfismo sincretizado o reelaborado a partir de influencias platónicas o pitagóricas.

Existe otro texto que normalmente se ha interpretado también como una prueba de que los órficos sostuvieron la transmigración en animales, el *OF* 339 Bernabé²⁷. En este caso la doctrina que contiene sí que se podría remontar a una fecha más temprana, ya que podría reflejar las ideas de la *Física*²⁸, un poema atribuido a Orfeo cuya composición sería anterior a Aristóteles²⁹.

Sin embargo, el testimonio no es claro y ofrece otras posibilidades de interpretación. Es evidente que el texto habla de reencarnación de almas en cuerpos de animales. Lo que no está tan claro es que en él se aluda a la posibilidad de que una misma alma pueda transmigrar de un ser humano a un animal o viceversa:

αἰ μὲν δὴ θηρῶν τε καὶ οἰωνῶν περοέντων
 ψυχαὶ δτ> αἰξῶσι, λίπηι δέ μιν ἱερὸς αἰῶν,
 τῶν οὐ τις ψυχὴν παράγει δόμιον εἰς Αἶδαο,
 ἄλλ> αὐτοῦ πεπότηται ἐτώσιον, εἰς ὃ κεν αὐτὴν
 ἄλλο ἀφαρπάξῃ μίγδην ἀνέμοιο πνοῆισιν·
 ὅπποτε δ> ἀνθρωπος προλίπηι φάος ἡελίοιο,

5

²⁴ *Ar.Ra.* 1032; *Pl.Leg.* 782c; *E.Hipp.* 952ss.; *E.Cret.fr.* 2 Jouan-Van Looy = fr.472, 9ss. Nauck.

²⁵ Casadio (1991: 127); Bernabé (2011: 193).

²⁶ *OF* 338 Bernabé *ap. Procl.in R.* 2.338.10 Kroll.

²⁷ *ap. Procl.in R.* 2.339.17ss. Kroll.

²⁸ Gagné (2007: 12 y n. 36); Bernabé (2011: 195).

²⁹ Para la datación del poema, *vid.* Gagné (2007).



ψυχὰς ἀθανάτας κατάγει Κυλλήνιος Ἑρμῆς
γαίης ἐς κευθμῶνα πελώριον.

Cuando de las fieras y los pájaros alados
las almas se precipitan y les falta la sagrada vida,
nadie al alma de estos la conduce a la mansión del Hades,
sino que volando queda en vano por ahí, hasta que de ella
otro se apodera mezclada con los embates del viento.
Pero cuando un hombre abandona el resplandor del sol,
sus almas inmortales abajo se las lleva Hermes Cilenio,
a la descomunal cavidad de la tierra.

El autor trata las almas de animales y hombres por separado y plantea dos procesos diferentes a la hora de reencarnarse³⁰. Uno remite al viaje de las almas al Hades y es compatible con otros testimonios órficos; el otro a una forma de reencarnación automática, sin paso por el Hades, que podría reflejar una doctrina pitagórica. La presentación de los dos procesos por medio del distributivo αἱ μὲν... ὀπότε δέ... establece una fuerte dicotomía que bien podría indicar también la diferente condición de los dos tipos de almas. Hay que destacar que, aunque en los dos casos se trate de almas inmortales, solo las almas humanas son calificadas de ἀθανάτας, tal vez queriendo destacar la singularidad del alma humana y su relación con los dioses, que es a quienes se aplica normalmente el epíteto. El uso anafórico del neutro ἄλλο en el verso 5 parece aludir exclusivamente a los animales, de los que ha hablado en v. 1, y dejar fuera a los humanos, a quienes se va a referir a continuación. Todo esto nos lleva a pensar que lo que el autor está planteando son dos tipos de reencarnación independientes para dos tipos de alma diferentes: las almas de los animales, que reencarnan en animales y las almas humanas, que reencarnan en seres humanos.

Hay que tener en cuenta que en la escatología órfica «generalizada» el fundamento de la transmigración de las almas es el mito de Dioniso y los Titanes³¹. Según este mito, los Titanes, celosos de que Zeus hubiera cedido el poder a Dioniso, matan a este último, lo descuartizan, lo cocinan y se lo comen. Zeus, en represalia, los fulmina con el rayo. De la mezcla de la ceniza y la sangre de los Titanes habrían surgido los hombres. Se trata, por tanto, de un mito antropogónico, que testimonia una visión antropocéntrica del cosmos y un pensamiento que concibe al ser humano como una criatura singular.

³⁰ Cfr. Casadio (1991: 138); Bernabé (2011: 195).

³¹ Bernabé (2008: 595); (2011: 185-190).



El mito nos sitúa ante un esquema retributivo y soteriológico en el que se integra la concepción órfica de la transmigración. Los hombres, en tanto que descendientes de los Titanes, tendrían una parte divina, inmortal, que a su vez se dividiría en dos: una negativa (la parte titánica) y otra positiva (los restos de Dioniso, al que habían devorado). Como castigo por el asesinato, las almas humanas están condenadas a permanecer encerradas en cuerpos mortales hasta que logren expiar su pecado y desprenderse de la parte titánica. La falta es tan grave que las almas precisan de varias vidas para pagar la pena y purificarse. Solo aquellos humanos que, a través de la iniciación órfica, se hagan conscientes de su violento origen y decidan, a partir de ese momento, llevar una vida de pureza podrán liberarse del ciclo de reencarnaciones y de su condición mortal, siempre, por supuesto, con la aquiescencia de Dioniso y Perséfone, su madre en el mito.

La reconstrucción de la escatología órfica que posibilitan las laminillas de oro confirma este esquema retributivo: al llegar al Hades el alma encuentra dos caminos. Las almas de los no iniciados, atraídas por el resplandor de un albo ciprés beberán de la fuente que se encuentra junto a él, olvidarán su vida anterior y se encarnarán en un nuevo cuerpo. Las de los iniciados evitarán esta trampa, llegarán ante unos guardianes y, tras decir la contraseña, se les permitirá beber de la laguna de *Mnemosyne*. Finalmente se presentarán ante Perséfone y, si son liberados, podrán unirse a los demás bacos en el banquete de los felices³².

Dentro de esta concepción, la reencarnación en animales no tiene cabida. La transmigración es un asunto humano que tiene que ver con los orígenes y la condición del ser humano. Los animales, al no poder recibir la iniciación, no tienen posibilidad de purificarse y liberarse de su condición mortal. La posibilidad de reencarnar en animales únicamente tendría sentido dentro de un esquema soteriológico como este si se planteara una jerarquía de seres y un orden en la reencarnación que rija la posibilidad de ascender o descender en dicha jerarquía, como postula Platón³³. Pero de todo esto no hay ni rastro en el orfismo³⁴.

La doctrina órfica que se exponía en la *Física* y que aparece reflejada en *OF* 339 parece alejarse de esta escatología más generalizada para el orfismo. De hecho, el poema señalaba como ancestros de la humanidad a los Tritopatores, claramente distintos de los Titanes, desvinculándose así

³² Para la reconstrucción de la escatología órfica, *vid.* Bernabé-Jiménez San Cristóbal (2008).

³³ Pl. *Phdr.* 248d.

³⁴ Bernabé (2011: 206).



del relato de la rebelión cósmica y de la idea del pecado antecedente que presenta el mito de Zagreo³⁵. El texto probablemente reflejaba la especulación individual de un autor que, al igual que el comentarista del *Papiro de Derveni*, estaba ligado al orfismo pero también influido por las corrientes filosóficas de su época, como se desprende del título de la obra.

La idea según la cual las almas son llevadas por los vientos hasta que se introducen en un nuevo cuerpo se aproxima a los planteamientos de otros filósofos físicos³⁶. En este sentido no debería extrañar que el autor del poema haya tratado de incluir una explicación del nacimiento y la muerte de otros seres vivos distintos del hombre en su concepción de la transmigración. Sin embargo, el poeta sigue planteando una antropogonía diferenciada y, por tanto, concibiendo al ser humano como un ser especial, por lo que su idea de transmigración no puede alcanzar el grado de generalización que tiene en el pitagorismo y se ve obligado a postular dos procesos diferentes para humanos y animales. En este sentido, pese a sus vínculos con la filosofía, el poema se encontraría aún demasiado apegado al pensamiento religioso.

EL PROBLEMA DEL VEGETARIANISMO ÓRFICO

Si para el orfismo, como se acaba de exponer, el ser humano posee una condición especial que lo distingue del resto de criaturas y su alma solo se reencarna en seres humanos, entonces es preciso buscar una explicación alternativa a la práctica del vegetarianismo que, como ya hemos dicho, está atestiguada desde muy pronto y parece tener un carácter religioso esencial.

En primer lugar hay que decir que, en realidad, no existe una vinculación necesaria entre reencarnación y vegetarianismo, ni siquiera en aquellas versiones que postulan la posibilidad de que el alma pueda pasar alternativamente de hombres a animales, como demuestra el caso de Platón, quien sostiene esta idea, pero se refiere al vegetarianismo órfico como una práctica que le es ajena³⁷.

Por otra parte, la crítica al sacrificio cruento tampoco conlleva necesariamente una equiparación entre seres humanos y animales. Puede haber un cuestionamiento crítico del acto de matar que se extienda a los animales por considerarlos hasta cierto punto análogos o comparables sin que llegue a establecerse una equivalencia con los humanos. Este parece ser el

³⁵ Gagné (2007).

³⁶ Cfr. Gagné (2007: 6) y Bernabé (2016: 21), quien clasifica esta doctrina entre las explicaciones «predominantemente físicas» acerca del alma.

³⁷ Pl.*Leg.* 782c; cfr. Betegh (2014: 156).



caso del orfismo. Cualquier derramamiento de sangre conmemora y revive el crimen de los Titanes. Matar nos «titaniza», lastrando nuestra alma y haciendo más difícil la liberación y por ello debe evitarse³⁸.

El hecho de que en la τελετή, previamente a recibir la condición de iniciado, se realizase un sacrificio cruento³⁹ y se consumiese carne a modo de despedida de la vida impura, en lo que parece una recreación del crimen de los Titanes⁴⁰, indica un énfasis en la necesidad de apartarse del acto de matar por pureza ritual más que una posición filosófica acerca de la condición animal. Tampoco se muestra empatía hacia el animal, ya que el rito implica una última muerte violenta, sino tan solo una consideración de que el acto de matar contamina, y por eso, una vez recibida la iniciación, ya no puede repetirse. Por tanto, en el caso del orfismo, no sería la idea de que existe un vínculo entre humanos y animales sino la necesidad de evitar el μίαιμα por temor al castigo lo que conduce al vegetarianismo. En la decisión de no matar y evitar el consumo de carne la reencarnación intervendría únicamente como amenaza.

CONCLUSIONES

A la vista de la escasez de testimonios y del carácter antropocéntrico de las doctrinas escatológicas órficas podemos suponer que la reencarnación del alma humana en cuerpos de animales no formaba parte, en un principio, de las creencias del movimiento órfico. La concepción más generalizada para el orfismo presenta una versión de la transmigración de carácter soteriológico que se ajusta a un esquema de castigo y reintegración y se fundamenta en un mito antropogónico. Está centrada, por tanto, en la salvación del ser humano y no se interesa por lo que pueda suceder a otros seres vivos. Ni siquiera en el testimonio de la *Física*, que se aleja de esa escatología retributiva para aproximarse a las ideas de la filosofía de la naturaleza, deja de atribuirse al ser humano una condición especial que lo diferencia del resto de vivientes, lo que lleva a su autor a postular un modelo de transmigración con procesos independientes para humanos y animales.

Probablemente después del período clásico, debido al sincretismo entre las doctrinas órficas y pitagóricas del alma y, sobre todo, a la influencia de Platón, la idea de que un alma humana podía transmigrar a cuerpos de animales se habría extendido a algunos círculos órficos. Esto explicaría la

³⁸ Pl. *Leg.* 701b-c; Plu. *De esu carn.* 1.7 p. 996b-c.

³⁹ E. *Cret.* fr. 2 Joann-Van Looy = 472, 9ss. Nauck; *PGurob* col. 1 = OF 587 Bernabé.

⁴⁰ Jiménez San Cristóbal (2002: 111).

presencia de dicha idea en las *Rapsodias*, aunque el escaso número de testimonios no deja de resultar significativo.

El vegetarianismo órfico no responde, por tanto, a una concepción de la transmigración que incluya a los animales, sino a la necesidad del iniciado de mantener una condición pura. Con este fin se debe evitar la contaminación que produce la muerte violenta de cualquier ser, un requisito imprescindible para alcanzar la liberación del castigo que supone estar encerrado en un cuerpo mortal.

El pitagorismo, por su parte, plantea una doctrina filosófica de la transmigración que forma parte de un intento de explicación global para el cosmos y pretende dar cuenta del proceso de generación y corrupción que afecta a todos los seres vivos por igual. La abundancia, coherencia y continuidad de los testimonios a lo largo del tiempo y desde fecha muy temprana indican que la idea de que el alma transmigra de hombres a animales y viceversa formó siempre parte de la concepción pitagórica de la transmigración. Además, estaba respaldada por un marco teórico más amplio que incluía presupuestos como el del alma universal y el del parentesco de todos los seres vivos, con los que se integraba plenamente.

El vegetarianismo pitagórico es también un presupuesto filosófico, a modo de corolario, que se fundamenta en la concepción de la transmigración que manejan y en las ideas a ella vinculadas. No obstante, en la primera etapa del movimiento y debido a su faceta política, hubo un serio interés por rebajar la aplicación estricta de ese vegetarianismo filosóficamente fundamentado a fin de evitar entrar en conflicto con la religión institucional. Posteriormente, tras la desaparición del pitagorismo de la esfera política, la postura respecto al vegetarianismo pudo haberse radicalizado.

BIBLIOGRAFÍA

- BERNABÉ, A. (2008), «El mito órfico de Dioniso y los Titanes», en A. Bernabé y F. Casadesús (eds.), *Orfeo y la tradición órfica: un reencuentro*, Madrid, 591-607.
- (2011), «La transmigración entre los órficos», en A. Bernabé, M. Kahle y M. A. Santamaría (eds.), *Reencarnación. La transmigración de las almas entre Oriente y Occidente*, Madrid. 179-210.
- (2016), «Transfer of Afterlife Knowledge in Pythagorean Eschatology», en A. B. Renger y A. Stravru (eds.), *Pythagorean Knowledge from the Ancient to the Modern World: Askesis, Religion, Science*, Wiesbaden, 17-30.
- BERNABÉ, A. y JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, A. I. (2008), *Instructions for the Netherworld: The Orphic Gold Tablets*, Leiden.

- BETEGH, G. (2014), «Pythagoreans, Orphism and Greek religion», en C. A. Huffman (ed.), *A History of Pythagoreanism*, Cambridge, 149-166.
- BODSON, L. (1983), «Attitudes toward Animals in Greco-Roman Antiquity», *International Journal for the Study of Animal Problems* 4, 312-320.
- BURKERT, W. (1972), *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge.
- CASADIO, G. (1991), «La metensicosi tra Orfeo e Pitagora», en P. Borgeaud (ed.), *Orphisme et Orphée en l'honneur de Jean Rudhardt*, Genève, 119-155.
- DETIENNE, M. (1974), «Les chemins de la déviance: Orphisme, Dionysisme, Pythagorisme», en *Orfismo in Magna Grecia. Atti del XIV convegno di studi sulla Magna Grecia*, Taranto, 49-79.
- GAGNÉ, R. (2007), «Winds and Ancestors: The *Physika* of Orpheus», *HSCP* 103, 1-24.
- GEMELLI, M. L. (2014), «The Pythagorean way of life and Pythagorean ethics», en C. A. Huffman (ed.), *A History of Pythagoreanism*, Cambridge, 131-148.
- HERRERO, M. (2008), «El orfismo, el *genos* y la *polis*», en A. Bernabé y F. Casadesús (eds.), *Orfeo y la tradición órfica: un reencuentro*, Madrid, 1603-1624.
- JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, A. I. (2002), «Los libros del ritual órfico», *Estudios Clásicos* 121, 109-123.
- KAHN, C. (2001), *Pythagoras and the Pythagoreans: a Brief History*, Indianapolis.
- KLECZKOWSKA, K. (2014), «Those Who Cannot Speak. Animals as Others in Ancient Greek Thought», *Maska* 24, 97-108.
- LI CAUSI, P. (2018), *Gli Animali nel mondo antico*, Bologna.
- NEWMYER, S. T. (2007), «Animals in Ancient Philosophy: Conceptions and Misconceptions», en L. Kalof y B. Pohl-Resl (eds.), *A Cultural History of Animals*, Oxford, 151-174.
- (2014), «Being the One and Becoming the Other», en G. L. Campbell (ed.), *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, Oxford, 507-534.
- RIEDWEG, C. (2008), *Pythagoras. His Life, Teaching and Influence*, Ithaca.
- STEINER, G. (2005), *Anthropocentrism and its Discontents: the Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy*, Pittsburgh.
- ZATTA, C. (2017), *Interconnectedness. The Living World of the Early Greek Philosophers*, Sankt Augustin.
- ZHMUD, L. (2012), *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, Oxford.