



Actas del II Simposio Internacional Helenismo Cristianismo (II SIHC)

2010

Alesso, Marta y Miranda, Raquel (editoras)

EdUNLPam

Universidad Gral. Sarmiento-Universidad Nacional de La Pampa

Los Polvorines, Buenos Aires, Argentina

Publicación online

ISSN 1853-0621

La escatología en las laminillas de oro órficas: condiciones para obtener la salvación

LAURA PÉREZ

Universidad Nacional de La Pampa

Las laminillas de oro órficas han sido halladas en tumbas de las zonas de Magna Grecia, Creta, Tesalia y Macedonia. La mayoría de ellas datan de los siglos IV y III a.C., aunque la más antigua, la de Hipponion, se remonta al 400 a.C. y la más reciente, hallada en Roma, fue fechada en el año 260 d.C. Son tabletas de pequeño tamaño, que miden entre cuatro y ocho centímetros de ancho y entre uno y tres centímetros de largo. Presentan textos muy breves, en los que predominan las secuencias en verso, en su mayoría hexámetros dactílicos, pero también hay otras estructuras rítmicas y secuencias intercaladas en prosa. Su lectura e interpretación resulta muy difícil por el estado de deterioro en que se encuentran algunos de estos documentos y por los frecuentes errores de escritura y problemas métricos. Si bien la primera edición de conjunto fue realizada por Diels en 1903, las sucesivas ediciones son continuamente superadas por la aparición de nuevos descubrimientos. Utilizamos las más recientes: la publicada por Bernabé y Jiménez San Cristóbal (2008, versión inglesa de la castellana 2001) y la de Graf y Johnston (2007).

En su contenido, los textos de las laminillas muestran una gran unidad: en general, contienen referencias al otro mundo, como descripciones de su geografía, saludos a los dioses infernales, indicaciones al alma del difunto para acceder a la felicidad eterna. En el presente trabajo analizaremos estos textos con el objeto de describir las princi-

pales creencias escatológicas órficas y, en especial, las condiciones que debían cumplirse para acceder a la salvación. Sin embargo, para comprender las referencias escatológicas de las laminillas áureas resulta indispensable presentar primero una breve síntesis de los mitos cosmogónicos y antropológicos centrales del orfismo.

El orfismo es una religión basada en libros: los rituales y creencias órficas estaban asentados en textos cuya autoría era atribuida al mítico bardo y conocedor del Hades, Orfeo (Cf. Jiménez San Cristóbal 2002: 109). Comprendían tres géneros principales: teogonías, catábasis e himnos. Al tratarse de un conjunto de ideas religiosas transmitido por sacerdotes itinerantes, que iniciaban en el culto a grupos pequeños en las ciudades a las que llegaban, los textos no son absolutamente homogéneos sino que existían diversas versiones, fruto de la elaboración de los distintos *orpheotelestai*. Además, pocos de los textos originales han sobrevivido hasta nuestros días; nos son accesibles, no obstante, gracias a las referencias y citas de fragmentos por parte de numerosos autores, como Pausanias, Diodoro, Platón y los neoplatónicos Proclo y Damascio, entre otros. Por lo tanto, contamos con fuentes tal vez dispersas y fragmentarias, pero útiles para rastrear las ideas órficas más generales y persistentes. Gracias a ellas es posible reconstruir un esquema general del mito órfico o, en palabras de Bernabé (2002: 204), “un paradigma del mito”, que no tiene

por qué ser monolítico, sino que puede presentar variaciones según las épocas y lugares, sin dejar de conservar algunos elementos esenciales.

El mito principal del que se desprenden la antropología y la escatología órficas es el de Dioniso y los titanes. Dioniso era hijo de Zeus y su propia hija Perséfone, fruto de un incesto anterior entre Zeus y su hija Deméter. Cuando Dioniso aún era un niño, Zeus lo designó como su sucesor, lo subió a su trono y lo declaró el nuevo rey del cosmos. Los titanes, celosos de esta nueva jerarquía de Dioniso e incentivados por Hera, atrajeron al niño con juguetes —para alejarlo de sus guardianas, las curetes— y luego lo desmembraron, cocinaron su carne y lo comieron. Zeus, furioso, fulminó a los titanes con su rayo y de sus cenizas nacieron los hombres. Estos heredaron, entonces, la culpa de sus ancestros y deben expiarla a lo largo de varias vidas en un penoso ciclo de reencarnaciones, en las cuales el alma, por naturaleza divina, se encuentra encerrada o aprisionada en el cuerpo como castigo. Además, la purificación exige el cumplimiento de determinadas condiciones rituales y morales, en especial la participación en ritos en honor a Dioniso y a su madre, Perséfone. En efecto, Dioniso, regenerado por Zeus luego de su muerte, es el dios que puede proveer la liberación de esta culpa, dado que, en su calidad de víctima del crimen de los titanes, es el más adecuado para otorgar el perdón a sus descendientes¹.

Por lo tanto, en el ámbito del orfismo, la salvación implica escapar a los castigos que debe sufrir el hombre durante una serie de vidas terrenales, a través de la liberación y purificación de una mancha original. Así, Parker (1995: 495) afirma que el mito de los titanes “fundamenta el reclamo del orfismo de ser una religión de salvación, una religión que, al tratar a nuestra condición presente como la consecuencia de una culpa, ofrece la esperanza de que, si podemos borrar esa culpa, podemos acceder a una condición que es del todo superior”². Pero para lograr esta liberación no alcanza únicamente con la iniciación al culto de Dioniso, sino que el iniciado debe cumplir con ciertas condiciones tanto en su vida terrena como en el Más Allá. De hecho, una vez en el Hades, el alma debe superar una serie de pruebas y demostrar que se encuentra en condiciones de acceder a la felicidad eterna sin sufrir ulteriores castigos en este mundo

o en el otro. Ello es lo que reflejan de manera clara las laminillas áureas, como intentaremos demostrar en nuestro análisis³.

Mnemosine y el conocimiento del origen divino

Un conjunto de laminillas, conformado por las láminas de Hipponion, Entella, Petelia y Pharsalos, se dirige en segunda persona al alma del difunto para brindarle indicaciones acerca del camino que debe tomar y sobre las acciones que debe realizar o evitar durante su viaje por el mundo subterráneo. La finalidad de esas indicaciones es mnemónica: el objetivo es que el alma recuerde lo aprendido en la iniciación, ya que ello le ayudará a llegar al espacio especial destinado en el Hades para quienes poseen esos conocimientos. Como señala Jiménez San Cristóbal (2002: 118), la *τελετή*, en el ámbito órfico, se concebía como una experiencia anticipatoria de la muerte en la que se instruía al fiel “sobre aspectos como la geografía infernal y el destino del alma en el otro mundo” a la vez que se le transmitían una serie de fórmulas y contraseñas que debía pronunciar ante los guardianes o divinidades infernales. Las laminillas, en este sentido, constituirían “una especie de *aide-mémoire* que el difunto iniciado se lleva consigo a la tumba por sí en el último momento se olvida” de lo aprendido (Jiménez San Cristóbal 2002: 114). Es decir, la preocupación por la memoria se encontraba en la base de la utilización de los documentos aquí analizados.

Por este motivo, en estas laminillas se otorga una gran jerarquía a la diosa Mnemosine, al punto que se la invoca en la primera línea de la laminilla de Hipponion: “Esta es la obra de Mnemosine” (L1.1)⁴, verso que se repite en las líneas finales de la lámina de Petelia (L3.12). También es la conservación de la memoria uno de los objetivos fundamentales de las indicaciones que brindan las laminillas, ya que todas ellas convergen en la necesidad de llegar al lugar donde se encuentra la fuente de Mnemosine y lograr beber de sus aguas. Citaremos los versos de la tablilla de Hipponion, que presenta la versión más completa de estas indicaciones:

Esta es la obra de Mnemosine. Cuando está a punto de morir
hacia la bien construida morada de Hades, a la derecha hay una fuente

y cerca de ella, erguido, un ciprés blanco.
 Allí las almas, cuando descienden, se refrescan.
 No te acerques a esta fuente.
 Más adelante encontrarás agua fresca fluyendo
 del lago de Mnemosine. En sus riberas hay guardianes.
 Te preguntarán, con mentes sagaces,
 por qué indagas la oscuridad del Hades funesto.
 Responde: “Soy hijo de la Tierra y del Cielo estrellado.
 Estoy seco por la sed y muriendo. Dadme, pronto,
 agua fresca para beber del lago de Mnemosine”.
 Y para estar seguros, consultarán con la reina
 subterránea,
 y te darán de beber del lago de Mnemosine.
 Entonces, una vez que hayas bebido, irás a lo largo
 del camino sagrado
 por el que otros ilustres *mýstai* y *bácchoi* avanzan.
 (L1.1-16)

Con objeto de que el iniciado encuentre la fuente de Mnemosine, entonces, se describen en este poema algunos aspectos de la geografía del Hades, la cual resulta muy similar a la terrestre: en ella hay lagos, fuentes, árboles y una morada. Allí hallará el difunto dos fuentes: primero, una en la que todas las almas beben; el iniciado, en cambio, sabe que de ella no debe beber, sino que debe continuar hasta la otra, que recibe sus aguas del lago de Mnemosine. Aun así, no es suficiente con llegar a esta fuente, ya que el acceso a ella está protegido por guardianes, ante quienes el difunto deberá dar cuenta de su situación particular de iniciado para ser aceptado. Ellos le dirigen preguntas que indagan acerca de su identidad. La respuesta del iniciado, sin embargo, no remite a su linaje y ubicación social, sino a su origen divino: “Soy hijo de la Tierra y del Cielo estrellado”. Este γένος puede interpretarse como una alusión a la cosmogonía y antropología órficas. En efecto, en el mito órfico los hombres se originaron a partir de las cenizas de los Titanes, destruidos por el rayo de Zeus luego de haber descuartizado y comido a Dioniso. La herencia titánica, por lo tanto, no resulta positiva: de ella deriva la naturaleza defectuosa de la humanidad, que carga la culpa de este crimen antecedente. Sin embargo, al mismo tiempo, los hombres han heredado de los titanes su origen divino; descender de ellos, además, supone también en parte descender de Dioniso mismo. Las diversas teogo-

nías órficas ubican a los titanes como hijos de Γῆ y Οὐρανός, quienes ocupan un lugar principal en las mismas: en algunas versiones constituyen la primera unión sexual de la cosmogonía; en otras, no son la primera pareja pero sí el primer matrimonio (Cf. West 1983: 235). En el himno órfico dedicado a los Titanes también se alude a esta ascendencia, heredada luego por la raza humana:

Τιτῆνες, Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἀγλαὰ τέκνα,
 ἡμετέρων πρόγονοι πατέρων
 Titanes, hijos ilustres de Gea y Urano,
 antecesores de nuestros padres (OH 37.1-2).⁵

Es el conocimiento de esta condición divina del alma humana lo que distingue a los iniciados de los demás hombres. Por ello, las referencias a la misma se repiten en la gran mayoría de las laminillas, a través de diversas expresiones:

Pero mi origen es celeste, sabedlo también vosotros.
 (L2.15, lámina de Entella y L3.7, lámina de Petelia)
 Mi nombre es Asterios. (L4.9, lámina de Pharsalos)
 Pues también yo declaro ser de vuestra estirpe
 dichosa. (L9. 3 y L10a-b.3, tabletas de Thurií)

La profusión de este tipo de declaraciones en las laminillas, pronunciadas en momentos en que el difunto atraviesa diversas situaciones, pone de manifiesto la importancia asignada al conocimiento del origen divino del alma en el ámbito del orfismo. En efecto, solo los iniciados en este culto poseían dicho saber, por lo que declararlo era una de las maneras de demostrar la pertenencia a un grupo especial, que merecía privilegios en el Más Allá. En el caso del encuentro con los guardianes, las pruebas que manifiestan el carácter de iniciado del difunto son: la sed que aún mantiene (no ha bebido de la fuente anterior) y la posesión de este conocimiento. Gracias a ambos, accederá al agua del lago de Mnemosine y mantendrá su conciencia para continuar su travesía por el camino sagrado, solo atravesado por otros iniciados en los cultos místicos, y en especial en los dionisiacos: μύσται καὶ βάκχοι⁶.

El interés por conservar la memoria puede contrastarse con las imágenes griegas más tradicionales del mundo de los muertos. Así, en el descenso

al Hades de Odiseo contemplamos un panorama desolador: solo restan sombras sin consciencia vagando en la oscuridad del Hades, a las que los personajes se refieren repetidamente mediante la expresión “las inertes cabezas de los muertos” (νεκύων ἀμενηνὰ κάθηνα *Od.* 10.536; 11.45). Asimismo, cuando Odiseo les ofrece libaciones y les da a beber sangre (no agua de una fuente o lago) solo se produce una recuperación transitoria de la consciencia. Vemos, por lo tanto, que las expectativas órficas respecto de la vida ultraterrena se alejan bastante de esta concepción tradicional.

Respecto a dichas expectativas, sintetizaremos los datos que nos brindan las laminillas hasta aquí analizadas: primero, los iniciados conservarán la consciencia y la memoria de su vida o vidas pasadas; segundo, no se encontrarán en soledad, sino acompañados por los demás *mýstai* y *báchoi*; finalmente, se verán ascendidos al rango de héroes y con ellos compartirán su morada en el Hades, tal como manifiesta un verso de la lámina de Petelia: “y entonces luego reinarás con los otros héroes” (L3.11).

El encuentro con Perséfone: declaraciones de pureza

En tres tabletas provenientes de Thurii, el alma se expresa directamente en primera persona y se dirige a Perséfone —no ya a guardianes— para declararse libre y purificada y suplicarle benevolencia. La primera línea es idéntica en las tres laminillas:

Vengo pura de entre los puros, reina del mundo subterráneo. (L9 y L10a-b.1)

La preocupación central de estas tablillas es demostrar frente a Perséfone la pureza del alma. Surge, entonces, el problema de determinar cuál es el tipo de pureza con que el alma debe contar para ser bien recibida por Perséfone. Los estudiosos se han preguntado si la misma consiste en un estado moral, es decir, implica la continuidad en un comportamiento virtuoso, o si únicamente supone el cumplimiento de determinados ritos de purificación. Graf y Johnston (2007: 105), sobre la base del testimonio de autores críticos de las religiones místicas —como Plutarco (*De aud. poet.* 4.21), Diógenes Laercio (6.39), Juliano (*Or.* 7.238) — se inclinan por esta segunda opción: “Varias voces se

quejan de que estos cultos prometían la salvación a quienes no habían hecho nada más que juntar suficiente dinero para ser iniciados. Estas eran las voces críticas de los de afuera, por supuesto, pero sugieren que los misterios ponían el énfasis en acciones ritualizadas más que en un mejoramiento moral o ético en la forma de vida”⁷.

Bernabé y Jiménez San Cristóbal (2008: 101) también se refieren a las condiciones rituales que suponía la purificación, las cuales incluían el respeto de tabúes alimenticios, vestimentarios, sexuales, entre otros: “De acuerdo a lo que sabemos sobre los órficos, la purificación expiatoria incluía la observancia de una serie de preceptos, como una dieta vegetariana, abstinencia de porotos y huevos y la prohibición de vestir lana, como también un cierto grado de renunciamiento sexual. Probablemente también era indispensable participar en algún ritual, aunque poseemos poca información sobre este aspecto en particular”⁸. Sin embargo, tal como se desprende de esta cita, se trata de una purificación expiatoria, lo cual remite nuevamente al mito antropogónico del orfismo: los hombres han heredado una culpa ancestral de los Titanes por el crimen de Dioniso y deben expiarla. Esa expiación se realiza a lo largo de varias vidas y exige el cumplimiento de las condiciones rituales y los tabúes que hemos mencionado. Si estas se cumplen, se obtiene la liberación de esa culpa antecedente y el alma, divina, se reintegra en la comunidad de los dioses. En caso contrario, deberá continuar padeciendo en un inacabable círculo de reencarnaciones. En este marco, el cuerpo se considera una prisión o tumba donde el alma debe cumplir su castigo hasta lograr la purificación completa y acceder al perdón de Perséfone y a una vida dichosa e inmortal en el Más Allá. En las laminillas que analizamos encontramos variadas referencias a estas condiciones. Dos laminillas de Thurii presentan los versos siguientes:

Pagué una compensación por actos injustos,
me dominó o el destino, o el que hiere desde las
estrellas con el rayo. (L10a-b.4-5)

La primera línea citada remite al castigo que el alma ha cumplido para liberarse del crimen heredado de los Titanes: ποινή, el término con que

se designa este castigo, se utiliza frecuentemente para referirse a las penas por un crimen de sangre, lo cual concuerda con el tipo de transgresión por la que el alma debe compensación. El castigo, por otra parte, es la vida corporal misma, a cuyo fin se refiere la siguiente línea. En efecto, en el ámbito órfico el destino —Μοῖρα— y Zeus se identifican, y son quienes deciden el origen y el fin de todas las cosas⁹; en este caso, la muerte del iniciado. Es en ese momento, justamente, cuando aquel puede escapar por fin a la condena, si demuestra a Perséfone que su culpa ha sido completamente purgada. Por eso, a continuación, el alma se presenta a rogar el perdón de la diosa y su benevolencia:

Ahora vengo como suplicante ante la casta Perséfone,
Así, benévola, me envía a la morada de los puros.
(L10a-b.6-7)

En otra laminilla de Thurii, el iniciado, luego de referirse a su propia muerte mediante versos casi idénticos al citado anteriormente, afirma que ha escapado de un penoso círculo:

Volé fuera del penoso círculo de la aflicción. (L9.5)

Esta línea se refiere no solo al hecho de haber terminado, en el momento de la muerte, con el castigo que supone la vida corporal, sino más ampliamente al hecho de haber salido del ciclo de reencarnaciones para acceder a un estado de felicidad eterna en el Más Allá. En efecto, si bien la frase, por su tono metafórico, puede resultar poco evidente, en otros contextos encontramos referencias al ciclo de las almas en su paso por distintos cuerpos que resultan coincidentes. Así, por ejemplo, en el *In Phaedonem*, Damascio afirma (166.1-6):

Esto imita el ciclo místico y cósmico de las almas. Pues estas, cuando huyen de la vida indivisa, la de Dioniso, exhiben su naturaleza titánica y confinadas en una prisión, se encuentran encadenadas. Pero si respetaron el castigo y se ocuparon de ellas mismas, se purificaron de las manchas titánicas y se reunificaron, se convierten en Bacos, esto es, [se integran] en Dioniso permaneciendo en la tierra.¹⁰

Ambos textos, el de la laminilla de Thurii y el fragmento de Damascio, utilizan la misma palabra para referirse al ciclo de las almas: κύκλον. Damascio trata aquí sobre la doble naturaleza del alma humana, titánica y dionisiaca a la vez, sobre el cuerpo como una prisión en que el alma se encuentra encerrada, y sobre el proceso de metempsicosis como modo de purificación y de liberación de la parte titánica para convertirse nuevamente en un Baco, es decir, identificarse con el dios a partir de la exaltación de la naturaleza dionisiaca del alma humana. Todo ello concuerda con los datos que hemos analizado en las laminillas.

Por otra parte, Dioniso, regenerado luego de su destrucción —hay en el mito órfico varias versiones de cómo se produce esta regeneración—, se convierte en liberador de los hombres y los ayuda a purificarse de su culpa. Por eso se le asigna con frecuencia el epíteto ‘λύσιος’, ‘liberador’. Así sucede, por ejemplo, en dos himnos órficos: ‘λύσιε δαῖμον’ (50.2) y ‘Βακχεῦ [...] λυσεῦ’ (52.1-2). La víctima del crimen cometido por los titanes es quien debe absolver a los hombres de esta culpa heredada y Perséfone, su madre, es la jueza sobre quien recae la decisión final acerca del destino del alma. Este rol escatológico de ambos dioses puede apreciarse en un verso de las laminillas de Pelinna:

Dile a Perséfone que Baco mismo te liberó
(ἔλυσε). (L7a-b.2)

Es decir, a través del culto dionisiaco el alma puede borrar, con la ayuda de este dios liberador, la culpa heredada; gracias a ello, puede ser absuelta por la jueza final, Perséfone. Como consecuencia de esta liberación, la diosa infernal aceptará al difunto iniciado, que accederá al Hades convertido, ya no en un héroe, sino en un dios:

Dichoso y afortunado, serás Dios en vez de mortal.
(L9.8)

Naciste un dios, del hombre que eras [...]. (L8.4)
Ven, Caecilia Secundina, legítimamente convertida en una diosa. (L11.4)

A partir de esta esperanza de divinización en el Más Allá podemos sintetizar las características del destino que los iniciados esperan encontrar en el otro

mundo. Por un lado, hemos visto que el difunto renacerá convertido en un dios, ya no en un héroe, como postulaba la laminilla de Petelia. Por otra parte, aparecen algunas indicaciones sobre las características espaciales del lugar del Hades al que accederá:

Salud. Salud. Toma el camino de la derecha
hacia los prados y bosquecillos sagrados de Perséfone. (L.8.5-6 Thuri)

Se trata de una geografía con características terrestres y relacionadas generalmente con lugares donde se combinan la belleza natural con las ideas de paz, tranquilidad y felicidad. De hecho, los prados, los bosques y las fuentes de agua clara como la de Mnemosine suelen ser los elementos que conforman los *locus amoenus* más tradicionales (Bernabé y Jiménez San Cristóbal 2008: 177). Allí espera el iniciado disfrutar la felicidad eterna. Otro privilegio del que podrán disponer los iniciados es el vino, como afirman las láminas de Pelinna (L.7a-b.6-7):

Tienes vino, feliz privilegio
e irás bajo la tierra, cuando hayas cumplido los mismos ritos que los demás dichosos.

Además del vino como distinción o recompensa (τιμήν), el segundo verso citado nos brinda otro dato: el iniciado, ya sea convertido en héroe o en dios, no estará solo, sino en compañía de los demás adeptos al culto de Dioniso, tal como hacía suponer la idea del camino por donde habían transitado los otros *mytai* y *báchoi*. La misma idea aparece en otras laminillas: en dos tabletas de Thuri el iniciado suplica a Perséfone que lo envíe a “la morada de los puros” (L10a-b.7); en otra lámina de Thuri, incluso, los iniciados que acceden a su destino especial en el Hades conforman un *thiasos*, como podían hacerlo en la tierra con los demás adeptos al culto: “Debes ir hacia el *thiasos* de la derecha” (L.8.2). Así, los iniciados se encontrarán en el Más Allá en compañía de los otros dichosos y bienaventurados que han conseguido expiar sus culpas y obtener el perdón de Perséfone.

Σύμβολα: contraseñas

Por último, analizaremos dos laminillas mucho más breves que las estudiadas hasta aquí, ya que

nos brindan una nueva variante entre las posibles formas de acceso a la salvación. Se trata de dos tablillas encontradas en Pherai, en la región de Tesalia, y datadas entre los siglos IV y III a.C. En una de ellas, leemos:

Símbolos. *Andricepaedothyrus. Andricepaedothyrus.*
Brimo. Brimo.
Entra al médano sagrado, pues el iniciado está libre de castigo. (L13)

En su brevedad, esta laminilla refleja otro modo de acceder al espacio deseado en el Hades: la presentación de símbolos o contraseñas que demuestren el carácter de iniciado del difunto. No resulta claro quién pronuncia estas palabras; parece, no obstante, tratarse de un diálogo, donde el iniciado, llegado ante alguna de las divinidades infernales, pronuncia una serie de contraseñas y obtiene como respuesta la indicación de que acceda al espacio sagrado. Esta respuesta puede atribuirse tanto a Perséfone como a los guardianes, sin incluir en las posibilidades al mismo Hades, por no haberlo encontrado en diálogo con el difunto en las laminillas ya analizadas.

A diferencia de las fórmulas anteriores, más elaboradas en su sintaxis y significado, la contraseña que aquí encontramos está conformada únicamente por dos palabras, ambas repetidas dos veces. La primera de ellas resulta de dificultosa interpretación por tratarse de una palabra compuesta. Por un lado, puede pensarse formada por las raíces *andr-* y *paid-* unidas por la partícula *kaí*, seguidas de la palabra *thýrsos*. Su sentido, entonces, sería aproximadamente ‘adulto niño que lleva el tirso’ y puede ser una alusión a Dioniso, que siendo niño fue atraído y muerto por los Titanes, luego se regeneró y llegó a la adultez. Otra interpretación, propuesta por Bernabé y Jiménez San Cristóbal, supone que la primera parte del término remite al nombre Ericepeo, el cual suele utilizarse como sobrenombre de Dioniso¹¹. La parte final de esta contraseña es *thýrsos*, el objeto utilizado en el culto dionisiaco y que constituye uno de los emblemas de sus adeptos. La segunda contraseña, Brimo, es un sobrenombre aplicado ocasionalmente a Perséfone.

De todos modos, lo que aquí nos interesa no es deducir el sentido exacto de las contraseñas sino

notar que las mismas son breves expresiones, fáciles de recordar, que sintetizan contenidos religiosos conocidos por los iniciados en el culto. Los mismos suelen aparecer tan concentrados que resultan incomprensibles para los profanos. Se utilizan como modo de identificación y reconocimiento entre los integrantes de un grupo religioso —por ejemplo, pueden permitir el acceso a ciertos espacios sagrados únicamente a quienes conozcan la contraseña adecuada— (Cf. Bernabé y Jiménez San Cristóbal 2008: 153). En este caso, otorgan acceso directo al reino de Perséfone. No sabemos si este es un modo de ingreso a los médanos sagrados independiente de los que hemos visto antes o si es solo una parte de un proceso de varias instancias, en el que esta es una prueba más agregada a las que el difunto debe atravesar en los encuentros con los guardianes y con Perséfone. Pero, evidentemente, en cualquiera de estas instancias, lo fundamental es poder demostrar que se es integrante de un grupo que ha cumplido los ritos de iniciación y purificación necesarios para presentarse ante los dioses infernales libre de culpa. Ello se manifiesta con claridad en la frase final de la laminilla de Pherai, la cual declara que el iniciado está libre de castigo, es decir, ya ha cumplido su proceso de penitencia y de purificación en vida y, por lo tanto, no recibirá ningún castigo en el Más Allá.

La segunda tablilla de Pherai también otorga una importancia fundamental al conocimiento y posesión de símbolos y contraseñas:

Envíame al *thiasos* de los iniciados; tengo los símbolos sagrados de Baco
y los ritos de Demeter Chthonia y la Madre Montaña.
(L13a)

En ella no aparece ninguna contraseña específica, pero la afirmación “tengo los símbolos sagrados de Baco” da cuenta de que esta posesión es requisito suficiente para ser aceptado. Además, aquí la palabra *σύμβολα* puede interpretarse de dos modos: puede referirse tanto a contraseñas del tipo de las fórmulas vistas en la otra tableta de Pherai, como puede aludir a las laminillas áureas mismas, en tanto objeto simbólico que solo poseen los iniciados.

Por otro lado, en esta laminilla se presenta una situación de yuxtaposición de los diferentes cul-

tos místéricos en la que al difunto solo le interesa manifestar que es un iniciado. Recuerda, en este sentido, a la laminilla de Hipponion estudiada más arriba: el difunto quiere acceder al “camino sagrado por el que otros *mýstai* y *bácchoi* avanzan”. Asimismo, aparece otra vez el sentido colectivo del destino feliz en el Más Allá: el iniciado, miembro de un grupo con el que comparte ritos y creencias durante su vida —*thiasos*—, se reunirá con ese mismo grupo en el Más Allá.

Condiciones para obtener la salvación

A través del análisis de las diversas situaciones que presentan las laminillas como parte del viaje ultramundano, podemos sintetizar una serie de condiciones que los hombres deben cumplir para obtener la salvación y ser aceptados en un espacio del Hades destinado solo a unos pocos privilegiados. Por un lado, ciertos requisitos deben cumplimentarse durante la vida: en primer lugar, es indispensable la iniciación al culto, a través de la cual se obtiene el conocimiento sobre la situación actual del alma debido a la culpa que carga y sobre lo que puede hacerse para liberarse de ella y obtener la salvación que ponga fin al ciclo de penitencias. Luego, una vez cumplida esta iniciación ritual, el adepto al orfismo debe mantener un tipo de vida regimentada por ciertos preceptos y tabúes: vegetarianismo, no usar prendas de lana, abstinencia de porotos y huevos, restricciones sexuales. Además, debe participar en algún tipo de rito de purificación.

Por otro lado, aun si cumple satisfactoriamente con estos requisitos durante su vida, el iniciado debe atravesar en el Hades una serie de pruebas a fin de demostrar que está en condiciones de acceder a la salvación. En principio, debe conocer y poder elegir el camino correcto que lo lleve a la fuente de Mnemosine, de cuyas aguas debe beber para conservar la consciencia y recordar los conocimientos adquiridos en la iniciación y las acciones que deberá ejecutar en instancias posteriores de su camino en el Hades. También necesita conocer y recordar las fórmulas que debe pronunciar frente a los guardianes para que estos lo reconozcan como iniciado y le permitan beber de la fuente adecuada.

En otra instancia —no sabemos si posterior al encuentro con los guardianes o independiente de esta en tanto otra posibilidad— debe afrontar una

prueba frente a la diosa infernal misma, ante quien debe demostrar que conoce el origen divino del alma manchado por una culpa ancestral, y que ha compensado esa culpa durante su vida a través de la participación en los misterios órfico-dionisiacos. En esta situación necesita igualmente recordar las fórmulas adecuadas para ser reconocido por la diosa. Finalmente, otra posibilidad consiste en el acceso directo a través de contraseñas o claves, en las que se cifran elementos de fuerte valor religioso a los que se alude de modo muy sintético con el fin de resultar incomprensibles para los profanos. Solo los adeptos al orfismo conocerían estas contraseñas, por lo que ellas serían prueba suficiente de pertenencia al grupo privilegiado.

Si el difunto logra atravesar esta serie de instancias de prueba y cumplir todas las condiciones y requisitos que se le exigen, logrará acceder a la salvación: evitará posibles castigos en el Más Allá, como también una nueva reencarnación en que el alma continúe apresada en un cuerpo mortal. Con el perdón de Perséfone y de su hijo Dioniso, el alma humana podrá recobrar finalmente su naturaleza divina y disfrutar de una vida eterna de felicidad en compañía de dioses y héroes, y de los demás *mýstai* y *bákchoi*.

Notas

¹ Cf. Bernabé (2002); Bernabé y Jiménez San Cristóbal (2008); Graf y Johnston (2007); Parker (1995).

² Traducción propia.

³ Para nuestro análisis dejaremos de lado un grupo de laminillas que presentan únicamente el nombre del difunto acompañado de la palabra *mýstes* y, en algunos casos, un saludo a los dioses infernales. Nos ocuparemos de las que presentan textos más extensos, que brindan datos de mayor interés.

⁴ Para todas las laminillas citamos el número de laminilla (L1) y, después del punto, el número de líneas (1) según la edición y traducción de Bernabé y Jiménez San Cristóbal (2008). Traducción propia de la versión inglesa.

⁵ Traducción propia.

⁶ Jiménez San Cristóbal (2009) analiza el significado particular que adquieren las palabras *βάκχος* y *βακχεύειν* en el ámbito del orfismo y la diferencia existente entre *μύσται* y *βάκχοι*. Para los órficos, a diferencia de otras manifestaciones de dionisismo, *βακχεύειν* no es una acción transitoria, un delirio pasajero, sino un ejercicio continuo a través del cual uno puede alcanzar un estado permanente de santidad. Los *βάκχοι*, entonces, son un grupo especial que se diferencia de entre los *μύσται*: *βάκχος* se refiere al *μύστης* que ha logrado comportarse según los preceptos de la *Ὀρφικὸς βίος*, es decir, se aplica solo a quienes se han esforzado por *βακχεύειν* de modo continuo y constante.

⁷ Traducción propia.

⁸ Traducción propia.

⁹ Así lo atestigua el comentarista del poema órfico del Papiro de Derveni: “Y cuando dicen ‘la Moira hiló’ dicen que la sabiduría de Zeus ordena cómo las cosas que son y las cosas que se originan y las cosas que van a ser deben originarse y ser y cesar” (col. XIX) (Traducción propia de la versión inglesa de Laks y Most 1997: 18).

¹⁰ Ὅτι τὸν μυστικὸν τε καὶ κοσμικὸν τῶν ψυχῶν ἐμμήσατο κύκλον. φυγοῦσαι μὲν γὰρ ἀπὸ τῆς ἀμερίστου ζωῆς καὶ τῆς Διονυσιακῆς προβαλόμεναι τε τὴν Τιτανικὴν τε καὶ ἀπεστενωμένην ἐν τῇ φρουρᾷ κατεδέθησαν· ἐμμίνασαι δὲ τῇ ποινῇ καὶ σφῶν αὐτῶν ἐπιμεληθεῖσαι, καθαρθεῖσαι τῶν Τιτανικῶν μολυσμῶν καὶ συναγερθεῖσαι γίνονται Βάκχοι, ὃ ἐστὶν ὀλόκληροι κατὰ τὸν ἄνω μένοντα Διόνυσον. (Westerink 1977), traducción propia.

¹¹ *Erikapaios* aparece en el himno órfico 51 en referencia a Dioniso. También Proclo menciona este epíteto como apelación de Dioniso: “Dioniso es frecuentemente también llamado Phanes y Ericepeus” (Proclus, *in Tim.* I 336, 15).

Ediciones y traducciones

HIMNOS ÓRFICOS: Quandt, G. (1962). *Orphei Hymni*. Berlín: Weidmann.

LAMINILLAS ÁUREAS: Bernabé, A. y Jiménez San Cristóbal, A. (2008). *Instructions for the Netherworlds. The orphic gold tablets*. Leiden-Boston: Brill.

PAPIRO DE DERVENI: Laks, A. y Most G. W. (1997). “A provisional translation of the Derveni Papyrus” en Laks, A. y

Most G. W. (eds.). *Studies on the Derveni Papyrus*. Oxford-Nueva York: Oxford University Press; pp. 9-22.

DAMASCIO: Westerink, L.G. (1977). *The Greek commentaries on Plato's Phaedo*. Vol. 2 [Damascius]. Amsterdam: North-Holland; pp. 27-285.

HOMERO: Von der Mühlh, P. (1962). *Homeri Odyssea*. Basel: Helbing-Lichtenhahn.

Bibliografía

Bernabé, A. (2002). “La toile de Pénélope: a-t-il existé un mythe orphique sur Dionysos et les Titans?”: *Revue de l'histoire des religions* 219, No. 4, pp. 401-433.

Chantraine, P. (1999). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. París: Klincksieck.

Graf, F. y Johnston S. I. (2007). *Ritual texts for the afterlife. Orphens and the Bacchic Gold Tablets*. Londres-Nueva York: Routledge.

Jiménez San Cristóbal, A. I. (2002). “Los libros del ritual órfico”: *Estudios Clásicos* No. 121, pp. 109-123.

Jiménez San Cristóbal, A. I. (2009). “The meaning of βᾶκχος and βακχεύειν in orphism” en Casadio, G y Johnston P. A. *Mystic cults in Magna Graecia*. Austin; pp. 46-60.

Parker, R. (1995). “Early Orphism” en Powell, A. (ed.). *The greek world*. Londres-Nueva York; pp. 483-510.

West, M. L. (1983). *The orphic poems*. Oxford: Oxford University Press.