

dóricas. La primera olímpica, por ejemplo, con sus brillantes imágenes, se diferencia mucho de la segunda, expresión fiel de sublime melancolía, y de la novena en que se retrata una altiva y arrogante confianza en sí mismo. El lenguaje de las epinicias es también más atrevido, más difícil su sintaxis y se distingue de todos los demás por la multitud de formas dialécticas raras que lo caracterizan. Por último en las odas lidias, que son las menos numerosas, el metro es casi siempre trocáico y su estilo dulce y suave por extremo, responde á la dulzura y á la suavidad de su carácter. En este género, compuso Píndaro los cantos destinados á ser entonados en las procesiones, en los templos ó al pie de los altares y en ellos implorábase el favor y la bendición de los dioses.

CAPÍTULO XVI

La poesía teológica

Hemos seguido el desenvolvimiento de la poesía griega desde *Homero* hasta *Píndaro*, señalando sus sucesivas trasformaciones desde el nacimiento casi espontáneo de la epopeya hasta la composición artística y acabada del lirismo coral. Afortunadamente las obras de Homero y de Píndaro, los dos puntos extremos de esta larga serie de gradaciones, se han conservado hasta hoy. Por lo que hace á los grados intermedios, sólo podemos formarnos de ellos una idea imperfecta, juzgando por fragmentos aislados y por las opiniones de otros escritores. Entre Homero y Píndaro hay un período importantísimo para la historia de la civilización griega, y parece como que el primero de estos poetas pertenece á una edad distinta de la del segundo. Si hubiéramos de señalar en pocas palabras esta diferencia capital, diríamos que en Homero se encuentra la infancia del espíritu humano que vive en la intuición y en la imaginación, cuyo mayor goce estriba en contemplar los acontecimientos y los objetos externos sin cuidarse mucho de sus causas ni de sus efectos, y cuyos juicios están determinados más bien por impulsos del sentimiento que por reglas fijas; al paso que en Píndaro aparece el genio griego infinitamente más serio y más reflexivo. Sea cualquiera el amor con que el poeta contemple sus bellas y espléndidas imágenes, por sublimes que sean las figuras de los héroes antiguos y de los atletas contemporáneos que dibuja, su principal fin es, sin embargo, buscar en su foro interno un modelo á que ajustar sus concepciones; ó en otros términos: busca las leyes del orden moral, y cuando tiene clara y perfecta conciencia de estas leyes las aplica á aquellas hermosas figuras llenas de vida que creara la fantasía de la

edad precedente. En las composiciones de Píndaro hay demasiada verdad y es demasiado sincera la expresión de los sentimientos, para que el poeta intente, como lo hicieron los vates posteriores, disimular la palmaria contradicción que resulta entre su poesía y la poesía antigua. Él opina ¹⁾ que la fama de Ulises se extendió más merced á los dulces cantos de Homero que á las desventuras del héroe, porque hay algo de grandioso en las invenciones y en el vuelo de la fantasía homérica; y á menudo rechaza los relatos de los antiguos poetas, porque no son conciliables con sus ideas más puras acerca de la omnipotencia y de la superioridad moral de los dioses ²⁾. Pero no hay cosa en que Píndaro difiera más de Homero que en la pintura de la suerte del hombre después de muerto. Según la Odisea los muertos todos, sin exceptuar á los héroes más ilustres, semejantes á espectros continúan en los infiernos su actividad terrena aunque privados de inteligencia y de voluntad. Píndaro, por el contrario, en el sublime poema que compuso para consolar á Teron ³⁾, dice que todas las faltas cometidas en este mundo, son severamente juzgadas en las regiones infernales, y que una vida feliz libre de todo cuidado y en medio de un eterno esplendor, constituye la recompensa de los buenos: «Pero los que pasando por una triple existencia en la tierra y en los infiernos conservan el alma pura de todo pecado, siguen el camino de Zeus hasta el palacio de Cronos ⁴⁾ donde aspiran las brisas del Oceano en las islas de los bienaventurados y donde brillan flores de oro». Véase que en este pasaje aparecen las islas de los bienaventurados como recompensa de la más acrisolada virtud, mientras que en Homero sólo logran llegar á los campos Elíseos á orillas del Oceano algunos favoritos de los dioses, por ejemplo, Menelao porque era esposo de una hija de Zeus. En los trenos ó cantos de duelo, Píndaro desarrolló de una manera aún más explícita sus ideas sobre la inmortalidad, sobre la vida tranquila de los bienaventurados á la luz de un sol eterno en bosques perfumados, entre juegos, fiestas y sacrificios, y sobre los tormentos, en fin, de los réprobos en

¹⁾ *Nemea* 7, 20 (29).

²⁾ Véase, por ejemplo, la olímpica 1, 52 (82). 9, 38 (54).

³⁾ *Olímpica* 2, 57 (105) y ss.

⁴⁾ Esto es, el camino que sigue Zeus cuando va á visitar á su padre Cronos, destronado por él, pero con quien ya se ha reconciliado, para consultarle como soberano de los bienaventurados, sobre los destinos del mundo.

la otra vida. En dichos cantos explica especialmente el poeta la vida alternada en la tierra y en los infiernos, por la cual los espíritus se ennoblecen y se elevan: «las almas, dice ¹⁾, de aquellos á quienes Perséphone libra del primer pecado, envíasalas la diosa después de nueve años al sol superior; de ellas nacen reyes ilustres y hombres célebres por su poderío y eminentes por su ciencia, los cuales son llamados por la posteridad héroes sagrados ²⁾».

Claramente se ve que en el tiempo transcurrido entre Homero y Hesiodo se operó un gran cambio en las ideas, que no pudo producirse de repente sino que necesariamente fué resultado de los esfuerzos de muchos sabios é inspirados poetas. Toda la poesía religiosa de los Griegos que trata de la muerte y de la vida futura, se remonta á las deidades que habitando las sombrías profundidades de la tierra, suponíaselas casi extrañas á la vida política y social de la humanidad, y formaban, con el nombre de *dioses Chthónicos* ³⁾, un grupo separado del de las divinidades olímpicas. Sólo al culto de aquellas divinidades pertenecían en Grecia los misterios; y precisamente de la creencia en ellas nació la esperanza en la inmortalidad, como se ve en el mito de Perséphone, hija de Demeter. Todos los años en el otoño, Perséphone es arrebatada al mundo de la luz para ser conducida al reino del invisible monarca de las sombras (*'Αΐδης*), y hermoorada y rejuvenecida, torna todas las primaveras á los brazos de su madre. De este modo se representaban los antiguos Griegos la muerte y el renacimiento de la vegetación con el cambio de las estaciones. Pero en las vicisitudes de la naturaleza veían también al propio tiempo las vicisitudes de la suerte de los hombres, pues de otra manera habrían mirado á Perséphone sólo como símbolo de la semilla sepultada en el seno de la tierra, y de ningún modo como á soberana de los muertos. Ahora bien, si la diosa de la naturaleza

¹⁾ *Trenos*, fragm. 4 de Böckh. [110 de Bergk. Que á Píndaro en este respecto se ha atribuido más de lo que él había dicho, parecen demostrarlo los cinco versos citados por Clemente Alejandrino, *Stromata* 4, p. 640 (109 de Bergk), como tomados del treno, y los cuales son considerados con razon como un ensayo de falsificación posterior.]

²⁾ Para comprender bien este pasaje conviene observar que según las leyes antiguas el que cometía un homicidio era condenado á destierro ó á esclavitud por ocho años, antes de que le fuese remitida la culpa.

³⁾ Respecto de esta distinción, la más importante en el sistema religioso de Grecia, véase el Cap. II, p. 30-31.

inanimada era al mismo tiempo reina de los muertos, parecía natural que el regreso de Perséphone al mundo de la luz se mirase como símbolo de una renovación de la vida humana, como una palingenesia. De aquí que los *misterios de Demeter* que sobre todo se celebraban en *Eleusis*, y que desde los primeros tiempos alcanzaron gran fama entre los Griegos, ofrecían nobles y consoladoras esperanzas acerca de la suerte del alma después de la muerte. «Dichoso—dice Píndaro hablando de ellos¹⁾—dichoso el que los ha visto y luego desciende á la tierra; él conoce el fin de la vida y su origen divino»; y lo mismo dicen los escritores más distinguidos de la antigüedad que mencionan las fiestas de Eleusis²⁾.

Pero ni las Eleusinias ni otras instituciones de este género admitidas en Grecia, ejercieron influencia alguna en la literatura nacional, porque los himnos que en ellas se cantaban lo mismo que las plegarias, no estaban destinados á otro público que el que á ellas asistía ni á otras ceremonias que aquellas para las cuales habían sido compuestos. Existía por otra parte, una sociedad que aunque celebraba los ritos de un culto misterioso, no estaba consagrada á un templo determinado de este culto ni se circunscribía á dar á conocer sus ideas y tendencias á los iniciados, sino que las comunicaba también á individuos completamente ajenos al círculo de aquéllos y las depositaba en monumentos literarios. Era esta sociedad la de los *Orficos*, cuyo nombre se aplicaba á asociaciones de hombres que bajo los auspicios del antiguo cantor místico Orfeo, se consagraron al culto de Dionysos, para confortar su atribulado espíritu. El Dionysos en cuyo culto se celebraban estos ritos órficos y báquicos³⁾, era el dios chthónico Dionysos Zagreo, estrechamente unido con Demeter y Cora, el cual no sólo representaba la suprema voluptuosidad y la alegría extrema, sino que también la melancolía y la angustia profundas que causan las miserias de la vida humana. Las leyendas y los poemas órficos se referían en su mayor parte á este Dionysos á quien, en su cualidad de divinidad subterránea, se identificaba con Hades—doctrina que el filósofo Heráclito expone como

¹⁾ *Trenos*, fragm. 8 de Böckh. [114 de Bergk.]

²⁾ [Véase principalmente Isócrates, *Panegíricos*, p. 25: καὶ τὴν τελετὴν, ἣς οἱ μετασχόντες περὶ τοῦ βίου τελευτῆς καὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἡδίους τὰς ἐλπίδας ἔχουσιν, y Ciceron, *De legibus* 2, 14, 36.]

³⁾ τὰ Ὀρφικὰ καλεόμενα καὶ Βακχικά, Heródoto 2, 81.

opinión de una determinada secta¹⁾—y en quien los poetas órficos fundaban sus esperanzas en la purificación y en la inmortalidad de las almas. Pero las ceremonias de este culto eran muy diferentes de los ritos báquicos populares. La vida báquica de los Orficos (*βακχεύειν*) consistía no en una alegría immoderada y en una loca demencia, sino en una tendencia ascética á la pureza inmaculada de las costumbres²⁾. Después de participar en el banquete místico de la carne cruda de la víctima,—el toro de Dionysos descuartizado (*ὠμοφάγια*),—los Orficos no tomaban ningún otro alimento animal. Llevaban túnicas de blanco lino, como los sacerdotes del Oriente ó del Egipto, de cuyas costumbres, como observa Heródoto (2, 81), tomaron mucho los ritos órficos.

Difícilmente podría determinarse la época en que se formó en Grecia la asociación órfica, y cuándo se comenzó á componer himnos y cantos religiosos del carácter arriba indicado. El origen de estas opiniones acerca de la muerte, más elevadas y más consoladoras que las de Homero, se remonta á la poesía *hesiódica*. Por lo menos, en los *Trabajos y Días*, Zeus reúne á todos los héroes de las islas de los bienaventurados, en el Oceano; y de igual suerte, en un verso, que los críticos por cierto no han reconocido como auténtico³⁾, dice que estaban sometidos al poder de Cronos. Ya se vislumbra aquí una gran transformación en las ideas: repugnaba á los humanos sentimientos el imaginar seres divinos, como los dioses del Olimpo y los Titanes, en perpetua é inconciliable discordia, gozando los unos, en su frío egoísmo, de una no interrumpida felicidad y abandonados los otros á todos los horrores del Tártaro. La tranquilidad y la clemencia exigían el imperio de la paz después de las luchas entre las dinastías divinas. De aquí nace la opinión que también profesó Píndaro, según la cual Zeus rompió las cadenas que sujetaban á los Titanes⁴⁾, y su padre

¹⁾ En Clemente Alejandrino, *Protrepticon* 2, p. 30 de Potter. (Fragm. 70 en Schleiermacher). [Fragm. 132 de Schuster en Ritschl, *Acta societ. philolog.*, Lipsa, vol. 3, p. 336: véase *ibid.*, p. 54.]

²⁾ Véase sobre este punto y sobre otros tratados en el texto, Lobeck, *Aglaophamus*, p. 244.

³⁾ Según el verso 169: τῆλοῦ ἐπ' ἀθανάτων' τοῖσιν Κρόνος ἐμβασιλεύει (véase sobre esta lección la edición de Götting) que no se encuentra en todos los manuscritos.

⁴⁾ Ζεὺς ἔλυσε Τιτᾶνας. [Píndaro, *Pítica* 4, 291, donde se dice: λῦσε δὲ Ζεὺς ἄφθιτος Τιτᾶνας.]

Cronos, dios de la edad de oro, reconciliado con su hijo continuó rigiendo en las islas del Oceano los destinos de los bienaventurados ¹⁾. En varios poemas órficos, Zeus llama á Cronos, libertado de su cautividad, para que le ayude á terminar la creación del mundo ²⁾. En otros poetas épicos posteriores á Homero, se encuentra también igual tendencia á ideas más sublimes y tranquilizadoras. *Eugamon*, el autor de la *Telegonía* ³⁾ tomó, según se asegura, del cantor de misterios Museo, la parte de su poema que trataba de la Tesprocia país donde se tributaba entusiasta culto á las divinidades de la muerte ⁴⁾. En la *Alcmeónida*, poema en que se celebraba á Alcmeon hijo de Amfiarao, invocábase á Zaqueo como al más poderoso de los dioses ⁵⁾; el poeta aludía aquí al dios de las regiones infernales, como á un ser mucho más elevado que el Hades ordinario. Otro poema de aquel período, la *Miniada*, contenía una descripción detallada de los Infiernos; y de su espíritu puede juzgarse teniendo en cuenta que esta parte del poema que lleva el título especial de «Bajada á los Infiernos» se atribuye por muchos poetas á un órfico llamado Cercops y aun al mismo Orfeo ⁶⁾.

Cuando aparecieron en Grecia los primeros filósofos, debía existir ya una poesía que bajo formas míticas hubiera difundido ideas muy diversas de las de Homero, acerca del origen del mundo y del destino de las almas. La aspiración de los Griegos á conocer las cosas divinas y humanas, sólo penosa y difícilmente logró romper el férreo círculo en que la estrechaban el entusiasmo religioso y el fanatismo sacerdotal; y todas sus tentativas tuvieron que limitarse durante mucho tiempo á ejercitar la inteligencia en la mitología tradicional, antes de explorar los derroteros de la especulación filosófica. En la época de los Siete Sabios encontramos á muchos hombres que dominados por las ideas y por

¹⁾ [Píndaro, *olímpica* 2, 70 y ss.]

²⁾ [El pasaje es citado por Proclo en sus Comentarios al Timeo de Platon 2, p. 63, 49. Fragm. 10 de Hermann. Véase Lobeck, *Aglaophamus*, p. 518.]

³⁾ Véase Cap. VI.

⁴⁾ [Clemente Alejandrino, *Stromata* 6, p. 751 de Potter.]

⁵⁾ Πόντια Γῆ, Ζαχρεῦ τε θεῶν πανυπέριστε πάντων. *Etymologie Gudianum* s. v. Ζαχρεῦς [Cramer, *Anecdota Oxonia*, vol. 2, p. 443. Véase G. Hermann, *Aeschylus tragodiae*, vol. 1, p. 331. Ateneo 11, p. 461, b y Lobeck, *Aglaophamus*, p. 621.]

⁶⁾ ἢ ἐς Αἴδου κατάβασις. *Véase la opinión contraria sostenida por Welcker, *op. cit.*, p. 423. [Véase Pausanias 10, 28, 2, 7 y 9, 5, 8.]

los ritos del culto de Apolo, en parte por la pureza de sus costumbres y en parte también por la índole fanática de su espíritu, se rodearon de una especie de aureola sobrenatural que aun hoy nos impide entrever el fondo de su carácter. Tal era *Epiménides* de Creta, contemporáneo de Solon, aunque de más edad que él, llamado á Atenas en su cualidad de sacerdote expiator para librar á la ciudad de la maldición que sobre ella hacía pesar el crimen de Cilon (hacia la 42.^a Olimpiada, 612 a. Chr.). Epiménides era un personaje sagrado y maravilloso, educado por las ninfas, cuya alma podía abandonar el cuerpo siempre y por todo el tiempo que quisiera, y cuya mente, según Platon y otros escritores antiguos, trataba de penetrar por medio de una meditación profunda, los divinos misterios ¹⁾. Una generación después, *Abaris*, sacerdote expiator también y genio aún más extraordinario que Epiménides, aparece en Grecia con sus ritos de purificación y sus cantos sagrados; para dar á su misión mayor autoridad, se finge hiperbóreo, esto es, del pueblo predilecto de Apolo y el único á quien se mostraba en persona; y para probar su origen, llevaba siempre consigo una flecha que el mismo dios le había dado en el país de los Hiperbóreos ²⁾. Siguió un derrotero opuesto al de éste, *Aristeas* de Proconesos, en la Propóntide, que inspirado por Apolo parte para el Septentrión en busca del pueblo predilecto del dios; describe este viaje maravilloso en su poema intitulado *Arimaspea*, que alcanzaron á leer Heródoto y algunos otros griegos más modernos ³⁾ y que consistía en una colección de no-

¹⁾ Es difícil determinar si los oráculos, los cantos expiatorios y los poemas como el del nacimiento de los Curetes y de los Coribantes, que generalmente se le atribuyen, son en realidad suyos. Damascio, *De princíp.*, p. 383, le atribuye (según Eudemo), una Cosmogonía en que el huevo del mundo desempeña, como en la Cosmogonía órfica, un papel importante. [La declaración de Platon sobre Epiménides, se encuentra en las *Leyes*, vol. 1, p. 642, d.]

²⁾ Tal es la forma antigua de la leyenda, en Heródoto 4, 36, el orador Licurgo y otros. Según la versión más reciente de Heráclides Pónticos, Abaris mismo había sido llevado alrededor del mundo cruzando los aires por la flecha milagrosa.—Abaris compuso también cantos expiatorios, oráculos, y hasta un poema épico intitulado: [La llegada de Apolo al país de los Hiperbóreos].

³⁾ [Lo mismo que Heródoto 4, 13 y ss. dice del poema de Aristeas, refieren Dionisio de Halicarnaso, *De Thucyd. judic.* c. 23, Pausanias 1, 24, 6. Longino, *De sublimi*, p. 27, 2, Jahn y Tzetzes, *Chiliadae* 7, 689. Esquilo en Prometeo parece sostener lo mismo en más de una ocasión. Véase E. Tournier, *De Aristeas Proconnesio et Arimaspeo poemate*, Lut. París, 1863; y K. Neumann, *Die Hellenen in Skythenlande*, Berlin, 1855, p. 126 y ss.]

ticias etnográficas y de vagas nociones sobre los pueblos septentrionales de una parte, y de ideas y fantasmagorías de otra, relacionadas con el culto de Apolo. El poeta, sin embargo, confiesa que no pudo llegar sino hasta el país de los Isedones, al Norte de los Escitas, é inserta como simples rumores las maravillosas leyendas de los Arimaspes de un solo ojo, de los grifos que guardaban el oro de las montañas, y por último, de los afortunados Hiperbóreos, allende los montes del Septentrión. Aristeas fué también un personaje maravilloso, de quien se dice que acompañó á Apolo en forma de cuervo en la fundación de Metaponte y que muchos siglos después, esto es, en la verdadera época de su florecimiento, hacia el tiempo de Pitágoras, reapareció en la misma ciudad de la Magna Grecia ¹⁾. *Ferécides*, de la isla de Sirros, y uno de los jefes de la escuela jónica, puede igualmente ser colocado entre estos sabios de carácter sacerdotal, por cuanto revistió de formas míticas sus ideas acerca de la naturaleza de las cosas y de sus causas íntimas. Consérvanse aún fragmentos de una Teogonía de este autor, que tienen un carácter extraño y que ofrecen mucha más analogía con los poemas órficos que con los de Hesiodo ²⁾. Infiérese de aquí que en aquella época el carácter de la poesía teogónica había sufrido una transformación radical y que ya estaban en boga las ideas órficas.

No es posible, sin embargo, probar la existencia de ninguna obra literaria de Orficos anteriores á Ferécides, sin duda porque los himnos y los cantos religiosos que componían estaban destinados exclusivamente á las asociaciones místicas y estaban íntimamente ligados con los ritos que éstas observaban. Pero la literatura órfica no aparece difundida y potente hasta la época de las guerras médicas, cuando los restos del orden pitagórico de la Magna Grecia se unieron á las órficas asociaciones. La filosofía de Pitágoras no tenía realmente analogía alguna con la índole de los misterios órficos: la educación, la vida, la cultura toda á que aspiraba el orden de los Pitagóricos en la Italia meridional, no

¹⁾ [De otro modo reproduce Tournier este relato en *op. cit.*, p. 4.]

²⁾ Sturz, *De Pherecyde*, p. 40 y ss. La mezcla de seres divinos (*θεοκρασία*), el dios Ofioneo, la unidad de Zeus y de Eros y otras muchas ideas de la Teogonía de Ferécides, se encuentran también en poesías órficas. La Cosmogonía de *Acusilao* (Damascio, p. 383 según Eudemo) en que el Eter, Eros y Metis son considerados como hijos del Erebo y de la Noche, tiene igualmente grandes conexiones con los órficos. Véanse los Caps. XVII y XVIII.

tenían la menor semejanza con la vida y las costumbres de los secuaces de Orfeo. Mientras que para éstos el culto de Dionysos era el centro de sus ideas religiosas y el punto de partida de todas sus especulaciones sobre los destinos del hombre y del Universo, no se encuentra huella alguna de esta preeminencia del culto de Baco en las ciudades de la liga Pitagórica, cuyos filósofos preferían el culto de Apolo y de las Musas, más en armonía con el espíritu de sus instituciones sociales y políticas. Esta fusión no llegó á verificarse hasta que, destruída Sibaris, la liga Pitagórica en la Magna Grecia, fué disuelta y perseguida con encono por el partido popular (hacia el año 1 de la 69.^a Olimpiada, 504 a. Chr.), en cuyas circunstancias era natural y lógico que muchos Pitagóricos, cediendo á su entusiasmo por las asociaciones, corrieran á refugiarse en los conventículos órficos santificados por la religión. En esta época florecieron varios Pitagóricos conocidos como autores de poemas órficos, como *Cercops*, á quien se atribuía el gran poema intitulado las «Sagradas leyendas» (*τεροί λόγοι*), toda una teología órfica en veinticuatro rapsodias y que era probablemente obra de muchos ingenios, entre los cuales se cita á un cierto Diognetes; Brontino, pitagórico también, citado como autor de un poema órfico sobre la Naturaleza (*φυσικά*) y de otro intitulado «El manto y la red» (*πέπλος καὶ δίχτυον*),—imágenes con las cuales simbolizaban los Orficos la creación;—y *Arignate* que pasa por discípula y hasta por hija de Pitágoras, la cual escribió un poema intitulado «Las Báquicas». También fueron poetas órficos *Persino* de Mileto, *Timocles* de Siracusa y *Zopiro* de Heraclea ó de Tarento. Nos es mucho más conocido *Onomácrita*, el cual no debía tener grandes conexiones con los Pitagóricos, toda vez que antes de que la liga Pitagórica se disolviera, vivía al lado de Pisístrato y de sus hijos, por quienes era tenido en grande estima. Onomácrita coleccionó para estos bibliófilos los oráculos de Museo, y según Heródoto ¹⁾, el poeta Laso le sorprendió en este trabajo en flagrante delito de falsificación; compuso también cantos para las ceremonias báquicas y en ellos introdujo á los Titanes en el ciclo mítico de Dionysos, atribuyéndoles la muerte del joven dios ²⁾; por donde se ve cuánto se apartaba la mitología órfica de la Teo-

¹⁾ [7, 6, véase Cap. V, p. 101. Imitáronse los versos órficos hasta en las épocas alejandrina y cristiana.]

²⁾ Tal es el sentido del importante pasaje de Pausanias 8, 37, 3.

gonía de Hesiodo. En la época de Platon existía gracias á estos poetas una numerosa colección de cantos que corría con el nombre de Orfeo y de Museo y que los rápsodas recitaban en los juegos públicos, como las epopeyas de Homero y de Hesiodo ¹⁾. En aquella misma época, los Orfeotelestes—oscura secta de mistagogos procedente de las asociaciones órficas—mostraban también toda una colección de libros de Orfeo y de Museo, en los cuales fundaban sus profecías cuando iban á llamar á la puerta de los ricos, prometiéndoles por medio de sacrificios y de cantos expiatorios la absolución de todas sus culpas y de las de sus antepasados ²⁾.

Por lo que hace á los asuntos de los poemas órficos observaremos que es muy difícil separar los fragmentos que de ellos han llegado hasta nosotros, de las composiciones órficas posteriores de la época de la decadencia del Paganismo. Por otra parte, para dar una explicación detallada de los mencionados poemas, veríamosnos forzados á penetrar en el laberinto de la mitología antigua y de la historia de la religión; así, pues, nos limitaremos á señalar algunos puntos capitales que dan idea del carácter y plan de aquellas composiciones, tomándolos en su mayor parte de la Cosmogonía órfica que los escritores posteriores califican de ordinaria (ἡ συνήθης) ³⁾—porque había otras más fantásticas y extravagantes—y la cual verosímilmente formaba parte de la gran obra intitulada «Leyendas sagradas».

En la Teogonía órfica se revela, desde sus albores, la tendencia á sobrepujar á la Teogonía de Hesiodo y á remontarse á ideas más generales, más enciclopédicas que las del caos hesiódico. La Teogonía órfica coloca á la cabeza del Universo á Cronos, el tiempo, al cual atribuye una esencia y una fuerza creadoras. Cronos engendra en sí mismo el Caos, y del Caos forma en medio del Eter, el brillante huevo del mundo. La idea del huevo del mundo era común á muchos sistemas del Oriente, de los cuales se encuentran vestigios en las antiguas leyendas griegas como la de los Dioscuros; pero los poetas órficos fueron los primeros en

¹⁾ Platon, *Ion*, p. 536, b.

²⁾ Platon, *República* 2, p. 364, e. [βιβλίων δὲ ὄμαδον, que Temistio, *Or.* 2, p. 32, b, ha imitado. Véase el escoliasta: βιβλίων περὶ ἐπωδῶν καὶ καθαρσίων καὶ μελιγμάτων y O. Müller, *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, p. 380-381.]

³⁾ [Damascio, *De princip.*, p. 381.]

difundirla y desarrollarla entre los Griegos. Este huevo contiene la vida toda del Universo que desde él se desarrolla, como la vida de un pajarillo, del centro invisible de una nada aparente. De este huevo que encierra la materia del Caos, y que es fecundado por los vientos y por el Eter, nace Eros, el de las áureas alas ¹⁾. La idea de este Eros, considerado como ente cosmogónico, fué más desarrollada que por Hesiodo, por los Orficos, los cuales le daban también el nombre de Metis, esto es, espíritu del mundo. Los órficos modernos le llamaron Phanes ²⁾. Los poetas órficos consideraban á este Eros-Phanes como un ser panteístico ó universal en el cual se hallaban reunidas las diversas partes del mundo en una unidad orgánica, como los miembros de un mismo cuerpo. El cielo era su cabeza, la tierra sus pies, el sol y la luna sus ojos y la salida y la puesta de los astros sus cuernos. Uno de estos poetas dice á Phanes con tanta elegancia como ingenio: «tus lágrimas son la desventurada raza humana, y con tu sonrisa creaste la sagrada progenie de los dioses» ³⁾. Este Eros da origen á toda una geneología de dioses análoga á la de Hesiodo: en la Noche, su hija, engendra Eros el Cielo y la Tierra que á su vez engendran á los Titanes; de entre éstos, Cronos y Rhea son los padres de Zeus á quien los Orficos representaron también como el dios supremo que gobierna el mundo, que todo lo abraza con su actividad infinita, y que usurpó el puesto á Eros-Phanes identificándose con él. Esto dió ocasión á la fábula de Phanes devorado por Zeus, leyenda que es palmaria imitación del mito hesiódico en que Zeus devora á Metis, la diosa de la sabiduría. Hay que notar, sin embargo, que Hesiodo quería sólo significar con esto que Zeus conocía todo cuanto puede dañar ó favorecer, mientras que los Orficos representaban en Zeus al alma del mundo; razon por la cual decían de él que era el primero y el último, el principio, el medio y el fin, hombre y mujer y, en suma, todo cuanto

¹⁾ Se encuentra también este rasgo en la parodia de la cosmogonía órfica, de Aristófanes, *Aves* 694, según el cual el verso órfico de los escolios de Apolonio de Rodas, 3, 26 debiera entenderse de este modo:

Αὐτὰρ Ἔρωτα Χρόνος (ἢ Κρόνος) καὶ πνεύματα πάντ'
(es nominativo) ἐτέκνωσεν.

²⁾ [Véase Lobeck, *Aglaophamus*, p. 470 y 482.]

³⁾ [Proclo en sus comentarios á la *República* de Platon, p. 385 edic. Basil. Véase Lobeck, *Aglaophamus*, p. 889 y 890.]

existe ¹⁾. El Universo estaba diversamente relacionado con Zeus y con Eros; los Orficos referían también cómo Zeus reunió en un organismo armónico los elementos discordes, restableciendo con su sabiduría la primitiva unidad que existía en Phanes y que había sido destruída por la enemistad y la lucha. Y aquí encontramos la idea de una creación del Universo perfectamente extraña á los antiguos poetas griegos. Mientras que los Griegos del tiempo de Homero y de Hesiodo consideraban al mundo como un ser que impulsado por íntimo instinto de vida crece y se desarrolla hasta adquirir una forma cada vez más perfecta, los Orficos veían en la divinidad un obrero que con una materia preexistente y con arreglo á un plan determinado emprende y realiza la construcción del mundo; y para hacer más comprensible su idea, empleaban la imagen de un volcan en que se hallaban mezclados los diversos elementos, ó la de un peplos, manto ó velo en que los diversos hilos se entrelazan y se cruzan para formar un solo tejido; así se encuentran varios poemas órficos con los títulos de «Crater» y «Peplos».

No menos importante es la diferencia que existe entre las ideas de los poetas órficos sobre los destinos del mundo y las que sobre este mismo punto tenían los Griegos antiguos. Los poetas de la nueva secta no se detenían en el estado *actual* del mundo y mucho menos se contentaban con la triste teoría de Hesiodo sobre la sucesión de edades cada vez más desdichadas, sino que al término de todas las cosas, esperaban ver cesar las enconadas luchas de las pasiones, y reinar paz absoluta y la quietud y la felicidad de las almas. Sus esperanzas se cifraban principalmente en Dionysos, cuyo culto era el punto de partida de sus ideas y sentimientos religiosos. Dionysos Zagreo era, según ellos, hijo de Zeus, quien transformado en dragon lo había engendrado en su hija, Cora-Perséphone, antes de que fuese trasportada al reino de las sombras. El joven dios arrostró grandes peligros y todos los horrores de la muerte, rasgo esencial de la mitología de Dionysos tal y como se refería principalmente en la comarca de Delfos, y que los Orficos, con especialidad Onomácritos transformaron en la maravillosa leyenda conservada por los escritores posteriores. Según esta leyenda, Zeus hizo rey á Dionysos y le sentó en

¹⁾ [A esto alude Platon en sus *Leyes*, 4, p. 715, e: ὁ μὲν δὲ θεός, ὡσπερ καὶ ὁ παλαιός λόγος ἀρχὴν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἀπάντων ἔχων.]

el trono del cielo, dándole por protectores á Apolo y los Curetes ¹⁾. Pero los Titanes impulsados por la celosa Hera, y disfrazándose para no ser conocidos—costumbre muy generalizada en las fiestas báquicas—le sorprenden mientras que Dionysos, entretenido con varios objetos, entre ellos con un hermoso espejo, no nota que se acercan á él. Después de larga y terrible lucha, los Titanes vencen á Dionysos, le matan y le dividen en siete pedazos, porque ellos eran también siete ²⁾; pero Palas logra apoderarse del corazón aún palpitante ³⁾, que Zeus se traga en una bebida para engendrar segunda vez á Dionysos; pues el corazón era considerado por los antiguos como el verdadero asiento de la vida. Al mismo tiempo Zeus venga la muerte de su hijo matando y quemando con sus rayos á los Titanes, de cuyas cenizas, según la leyenda de *estos* Orficos, nacieron los hombres en los cuales hay también algo de Dionysos, pero del Dionysos descuartizado. Este dios asesinado y engendrado segunda vez, era el destinado á suceder á Zeus en el gobierno del mundo y á restablecer la edad de oro. Dionysos era al mismo tiempo para los Orficos el dios de quien se esperaba la salvación de las almas, las cuales, según una idea órfica á la cual alude Platon más de una vez, eran castigadas encerrándolas en el cuerpo como en una cárcel. Describíase extensamente en estos poemas los tormentos del alma en su prisión, las fases y los grados porque pasa hasta llegar á un estado superior, su purificación y su transfiguración sucesivas; y representábase á Dionysos y á Cora (*Liber cum Libera*) como las divinidades encargadas de dirigir y purificar las almas ⁴⁾.

Así en la poesía de los cinco primeros siglos de la literatura griega, reemplaza á la serena alegría que inspiraba la vida sensual y que caracterizaba la primitiva epopeya, un profundo sentimiento de las miserias de la vida humana y una aspiración entusiasta á mayor felicidad. Y si bien este sentimiento no se ex-

¹⁾ [Proclo en sus comentarios al *Alcibiades* de Platon, p. 83. Véase Lobeck, *Aglaophamus*, p. 553 y 554.]

²⁾ Los poetas órficos incluían á Forcis y Dione en el número de los Titanes y Titánidas hesiódicos.

³⁾ κραδίην παλλομένην—fábula etimológica. [Véase Eustacio, p. 84, y Lobeck, *Aglaophamus*, p. 560.]

⁴⁾ [Véase sobre toda esta materia á Zeller, *Philosophie der Griechen*. 4.ª edic., vol. 1, p. 79 y ss.]

tendió en Grecia hasta el punto de generalizarse en la nación entera, echó sin embargo profundas raíces en ciertos espíritus uniéndose á más severas consideraciones sobre la vida.

Convirtamos ahora nuestras miradas á los primeros progresos que los Griegos hicieron en la expresión prosáica del pensamiento durante los últimos siglos de esta época.

FIN DEL TOMO PRIMERO

INDICE

TOMO PRIMERO

| | <u>Páginas.</u> |
|---|-----------------|
| PRÓLOGO del Excmo. Sr. D. Alfredo Adolfo Camús..... | V |
| Idem de la 1. ^a edición..... | I |
| Idem de la 2. ^a | 3 |
| Idem de la 3. ^a | 5 |
| Idem de la 4. ^a | 9 |
| INTRODUCCIÓN..... | II |
| CAPÍTULO PRIMERO | |
| La lengua de los antiguos Griegos..... | 15 |
| CAPÍTULO II | |
| La religión primitiva de los Griegos..... | 27 |
| CAPÍTULO III | |
| La poesía primitiva de los Griegos..... | 35 |
| CAPÍTULO IV | |
| La epopeya griega antes de Homero..... | 55 |
| CAPÍTULO V | |
| Homero..... | 73 |
| CAPÍTULO VI | |
| Los poetas y los poemas cíclicos..... | 107 |
| CAPÍTULO VII | |
| Los himnos homéricos..... | 121 |