

## La catábasis de Pitágoras\*

Marco Antonio Santamaría Álvarez

Universidad de Salamanca

masanta@usal.es

### The Catabasis of Pythagoras

Dos autores peripatéticos del s. III a. C., Jerónimo de Rodas y Hermipo de Esmirna, ofrecen sendos testimonios sobre la catábasis de Pitágoras. El primero se refiere a los castigados en el Hades que Pitágoras contempló y el segundo asegura que la experiencia fue un fraude, ya que permaneció escondido en una cámara subterránea. Una versión más antigua de la historia de Hermipo parece ser la base de un relato similar sobre Zalmoxis recogido por Heródoto y de una breve alusión en la *Electra* de Sófocles. Existen varias noticias sobre el uso que Pitágoras y Epiménides hacían de las cuevas para tener experiencias espirituales y alcanzar un conocimiento divino, lo que pudo ser el punto de partida de la historia sobre el descenso al Hades del maestro de Samos, luego denunciada como un fraude. El catalizador para transformar en catábasis la estancia en una cueva pudo ser la competencia de los pitagóricos con los órficos y el deseo de atribuir al fundador de la secta, Pitágoras, la misma autoridad que Orfeo en lo referente al Más Allá.

*Palabras clave:* Pitágoras, pitagorismo, catábasis, escatología, *incubatio*, Zalmoxis, Epiménides, Orfeo.

Two peripatetic authors from the 3<sup>rd</sup> century BC, Hieronymus of Rhodes and Hermippus of Smyrna, each offer testimonies of Pythagoras' catabasis. The first refers to Pythagoras' observation of souls punished in Hades, while the second upholds the view that the entire experience was false, and that he in fact remained concealed in an underground chamber. An older version of Hermippus' story appears to be the source of a similar account on Zalmoxis recorded by Herodotus and of a brief allusion in Sophocles' *Electra*. There are several testimonies of Pythagoras' and Epimenides' using caves to achieve spiritual experiences and attain a divine knowledge, which could be the starting point of the story of the Samian master's descent to the Hades, later denounced as a fraud. The stimulus to transform the sojourn in a cave into a catabasis may have been competition between the Pythagoreans and the Orphics, and the desire to attribute to the sect's founder, Pythagoras, equivalent authority to Orpheus regarding the afterlife.

*Key words:* Pythagoras, Pythagoreanism, catabasis, eschatology, *incubatio*, Zalmoxis, Epimenides, Orpheus.

---

\* Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación «El motivo del viaje al Más Allá en la literatura griega arcaica y clásica y sus paralelos en otras literaturas antiguas» (FFI2012-33581) financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

## I. TESTIMONIOS SOBRE LA CATÁBISIS DE PITÁGORAS

Muy pocos personajes de la Antigüedad gozaron de una tradición biográfica tan rica como la de Pitágoras, de quien conservamos tres relatos de su vida (de Diógenes Laercio, Porfirio y Jámblico), aparte de abundantes noticias dispersas en varios autores. La veneración que su personalidad carismática<sup>1</sup> suscitó entre sus seguidores hizo que desde muy pronto se le atribuyera un gran número de capacidades y de hechos sobrenaturales, como la bilocación<sup>2</sup>, la memoria de vidas pasadas<sup>3</sup> o el reconocimiento de almas de difuntos reencarnadas en nuevos cuerpos<sup>4</sup>. A esto se une que con el paso del tiempo se asignaron al maestro, con el fin de darles autoridad, toda clase de doctrinas sobre el alma, la cosmología, las matemáticas, la música o la medicina, que habría aprendido en largos viajes fuera del mundo griego. Todo ello hace difícil distinguir qué hay de verdadero o al menos de verosímil en los testimonios sobre su vida y sus enseñanzas, así como la antigüedad de cada una de las noticias.

Este trabajo estudia a partir de qué elementos biográficos previos se originó la leyenda del descenso de Pitágoras al Hades, documentado desde el s. III a. C. y difundido con toda probabilidad ya en el s. V, y se intenta dar cuenta de los motivos que promovieron esa tradición<sup>5</sup>. Comenzaremos examinando las dos noticias más claras, de dos autores peripatéticos<sup>6</sup> del s. III a. C., Jerónimo de Rodas y Hermipo de Esmirna, recogidas por Diógenes Laercio en su *Vita de Pitágoras* (libro VIII). La primera de ellas dice así<sup>7</sup>:

<sup>1</sup> Sobre Pitágoras como maestro carismático ver Macris 2003, que efectúa un minucioso análisis de los testimonios antiguos a la luz de los parámetros de Max Weber, con una amplísima bibliografía. Disponemos de una traducción al español de las tres vidas de Pitágoras y otros testimonios, con amplia introducción: Hernández de la Fuente 2011.

<sup>2</sup> Se dice que una vez le vieron al mismo tiempo en Crotona y Metaponto, según Aristóteles (Arist., *Περὶ τῶν Πυθαγορείων*, fr. 1 Ross = fr. 191 Rose<sup>3</sup> = Apollon., *Mir.* 6), que cuenta muchos más prodigios, como que una serpiente venenosa le mordió y él a su vez la mordió mortalmente; en el teatro descubrieron que uno de sus muslos era de oro; cuando iba a cruzar un río, este le saludó; los crotoniatas decían que era Apolo Hiperbóreo.

<sup>3</sup> Emp., 31 B 129 DK. Sobre este fragmento, ver Macris y Skarsouli 2012-2013.

<sup>4</sup> Xenoph., 21 B 7.2-5 DK. Sobre este fragmento, ver Santamaría Álvarez 2011, pp. 242-243.

<sup>5</sup> Sobre la catábisis de Pitágoras, ver Dieterich 1913<sup>2</sup>, p. 129 ss.; Ganschietz 1919, p. 2410; Burkert 1972, pp. 155-159 y 199 n. 37; 1969, pp. 22-29; Riedweg 2002, p. 78 s.

<sup>6</sup> Los peripatéticos mostraron un gran interés por los pitagóricos: ver Dicearco (frs. 33-36 Wehrli), Aristóxeno (frs. 11-41 Wehrli), Heraclides Póntico (fr. 87-89 Wehrli) y Hermipo (frs. 18-24 Wehrli, de su *Περὶ Πυθαγόρου*).

<sup>7</sup> D. L. VIII 21 = Hieronym. Phil. fr. 42 Wehrli (= fr. 50 White, en Fortenbaugh-White 2004).

φησὶ δ' Ἱερώνυμος κατελθόντα αὐτὸν εἰς ἄδου τὴν μὲν Ἡσιόδου ψυχὴν ἰδεῖν πρὸς κίονι χαλκῷ δεδεμένην καὶ τρίζουσαν, τὴν δ' Ὀμήρου κρεμαμένην ἀπὸ δένδρου καὶ ὄφεις περὶ αὐτὴν ἀνθ' ὧν εἶπον περὶ θεῶν, κολαζομένους δὲ καὶ τοὺς μὴ θέλοντας συνεῖναι ταῖς ἑαυτῶν γυναῖξί· καὶ δὴ καὶ διὰ τοῦτο τιμηθῆναι ὑπὸ τῶν ἐν Κρότωνι.

Dice Jerónimo que (Pitágoras) bajó al Hades y que vio el alma de Hesíodo atada a una columna de bronce y chillando<sup>8</sup>, y la de Homero, colgada de un árbol y rodeada de serpientes por lo que habían dicho de los dioses, y dijo que también eran castigados los que no querían acostarse con sus propias mujeres. Y que precisamente por eso le dispensaron grandes honores los de Crotona.

Jerónimo ofrece detalles del descenso de Pitágoras que lo colocan en la estela de los héroes que bajaron al Hades, como Odiseo y Orfeo, cuyas aventuras eran narradas en sendos poemas: la *Odisea* (canto XI, la *Nekyia*) y la *Catábasis al Hades* atribuida al mítico poeta tracio (*OF* 707-711)<sup>9</sup>. Pitágoras dio noticia de los castigos que sufrían dos tipos de pecadores: los blasfemos (cuyo paradigma eran Homero y Hesíodo)<sup>10</sup> y los adúlteros<sup>11</sup>. El

<sup>8</sup> También Homero describe chillando, con el mismo verbo τρίζω, al alma de Patroclo después de hablar con Aquiles (*Il.* XXIII 100-101), así como a las almas de los pretendientes cuando bajan al Hades, comparadas con murciélagos (*Od.* XXIV 6-7, 9). Plutarco incorpora este detalle en su mito de Tespesio (*Ser. num. vind.* 567e). Cf. S., *Fr.* 879 Radt: βομβεῖ δὲ νεκρῶν σμῆνος ἔρχεται τ' ἄνω, «zumba el enjambre de los muertos y llega hasta aquí arriba». El lenguaje inarticulado, la mudez y la incapacidad de reír son propios de la condición menoscabada de las almas del Hades (ver Bremmer 2002, p. 68 s.).

<sup>9</sup> *OF* es la abreviatura de los *Orphicorum Fragmenta*, en la edición de Bernabé 2003-2004-2007. A veces bajo un mismo número se recogen varios pasajes, separados por números romanos: (I), (II), (III), etc.

<sup>10</sup> Dieterich 1913<sup>2</sup>, p. 128, apunta que este castigo refleja la polémica entre los cultos místéricos y la antigua poesía. Pero la polémica es más bien entre la filosofía y la poesía. Ya Jenófanes (frs. 11-12 DK) censuró a Homero y a Hesíodo por haber atribuido a los dioses todo lo que los hombres consideran vergonzoso. Heráclito criticó a Hesíodo (frs. 40 y 57 DK), Homero y Arquíloco (fr. 42 DK). Isócrates (*Bus.* 10.38 = *OF* 26 II) se refiere a la maledicencia de los poetas contra los dioses, razón por la cual éstos castigaron a Orfeo a morir desmembrado. En la tradición relativa a Pitágoras estos castigos se han trasferido al otro mundo.

<sup>11</sup> Para los que no quieren acostarse con sus mujeres encontramos un paralelo en la catábasis del Papiro de Bolonia, probablemente órfica (*OF* 717), que enumera entre los castigados a «quien entregó su esposa (a un adúltero) a cambio de regalos»: ὅς δὲ φίλη[v] παράκο[ι]τιν [ύ]πήγαγεν ἀ[ν]έρι μοιχῶι / δῶρα λαβ[ώ]ν (vv. 49-50). Burkert 1972, p. 155 s. y n. 198, considera que el segundo castigo al que alude Jerónimo es una mofa hacia Pitágoras.

castigo de Hesíodo está en consonancia con la doctrina que Diógenes Laercio, basado en Alejandro Polihistor, atribuye a Pitágoras, según la cual las Erinis ataban a las almas impuras con cadenas irrompibles<sup>12</sup>. La contemplación de castigos por parte del visitante del otro mundo se encuentra ya en los relatos de catábasis míticas: Odiseo describió los tormentos de Ticio, Tántalo y Sísifo, que atentaron contra los dioses (*Od.* XI 576-600), y Orfeo, según varios autores, afirmaba en sus versos que los impíos yacían en el fango o bien eran obligados a llevar agua en un cedazo o un recipiente agujereado<sup>13</sup>.

Diógenes Laercio recoge también el testimonio de Hermipo de Esmirna<sup>14</sup> sobre el descenso de Pitágoras. Según Hermipo, se trataba de un montaje que ideó para conseguir fama e influencia:

Καὶ ἄλλο τι περὶ Πυθαγόρου φησὶν ὁ Ἑρμιππος. λέγει γὰρ ὡς γενόμενος ἐν Ἰταλίᾳ κατὰ γῆς οἰκίσκον ποιῆσαι καὶ τῇ μητρὶ ἐντείλειτο τὰ γινόμενα εἰς δέλτον γράφειν σημειουμένην καὶ τὸν χρόνον, ἔπειτα καθίεναι αὐτῷ ἔστ' ἂν ἀνέλθῃ. τοῦτο ποιῆσαι τὴν μητέρα. τὸν δὲ Πυθαγόραν μετὰ χρόνον ἀνελεθεῖν ἰσχρὸν καὶ κατεσκελετευμένον· εἰσελθόντα τ' εἰς τὴν ἐκκλησίαν φάσκειν ὡς ἀφῖκται ἐξ ἄδου· καὶ δὴ καὶ ἀνεγίνωσκεν αὐτοῖς τὰ συμβεβηκότα. οἱ δὲ σαινόμενοι τοῖς λεγομένοις ἐδάκρυνόν τε καὶ ᾄμαζον καὶ ἐπίστευον εἶναι τὸν Πυθαγόραν θεῖόν τινα, ὥστε καὶ τὰς γυναῖκας αὐτῷ παραδοῦναι, ὡς καὶ μαθησομένης τι τῶν αὐτοῦ· ἃς καὶ Πυθαγορικὰς κληθῆναι. καὶ ταῦτα μὲν ὁ Ἑρμιππος.

El estudioso parece interpretar que fue celebrado por los crotoniatas por haberles enseñado mediante este ejemplo que es bueno acostarse con sus mujeres, ya que de lo contrario serían castigados (otra posibilidad es que ὑπὸ τῶν ἐν Κρότωνι se refiera a las mujeres, y que fueron ellas las que lo honraron por recuperar su actividad sexual). Sin embargo, el sexo dentro del matrimonio es una conducta perfectamente lícita y no precisa que un sabio la defienda, como si permitiese algo muy deseado pero prohibido. La razón por la que fue honrado no sería la noticia sobre este castigo sino su propio viaje al Hades (ver n. 27).

<sup>12</sup> D. L. VIII 31 (Alex. Polyh., *FGrHist* 273 F 93 = 58 B 1a D.-K.): Τὰς δ' ἀκαθάρτους (sc. ψυχὰς) ... δεῖσθαι ἐν ἀρρήκτοις δεσμοῖς ὑπ' Ἑρινύων. También Teseo y Pirítoos, según Diodoro (IV 63.4), fueron atados en el Hades por su impiedad (por haber descendido para rapar a Perséfone): καὶ πέρασ καταβάντων αὐτῶν εἰς τοὺς καθ' ἄδου τόπους, συνέβη διὰ τὴν ἀσέβειαν ἀμφοτέρους δεθῆναι.

<sup>13</sup> *OF* 434, que incluye los siguientes pasajes: (I): Pl., *R.* 363d; (II): Pl., *Grg.* 493a; (III): Pl., *Phd.* 69c; (IX): [Pl.], *Ax.* 371d.

<sup>14</sup> D. L. VIII 41 = Hermipp., fr. 20 Wehrli = *FGrHist* 1026 F 24. Sobre la actitud hostil de Hermipo hacia Pitágoras en varios fragmentos, ver Bar-Kochba 2010.

Y otra cosa sobre Pitágoras dice Hermipo: que al llegar a Italia construyó un habitáculo bajo tierra y encargó a su madre que le escribiera lo que pasara en una tablilla indicando también el momento y que luego se la dejara caer hasta que retornara. La madre así lo hizo. Pitágoras después de un tiempo retornó enjuto y demacrado. Entró en la asamblea y dijo que había llegado del Hades, y de hecho les fue leyendo lo que había acontecido. Engañados por sus palabras lloraban, se lamentaban y creían que Pitágoras era un ser divino, de modo que hasta las mujeres se entregaban a él, en la idea de conocer alguna de sus experiencias, e incluso fueron llamadas pitagóricas. Esto lo cuenta Hermipo<sup>15</sup>.

El detalle del habitáculo es muy importante para rastrear el origen de la leyenda del descenso al Hades de Pitágoras. Porfirio y Jámblico informan de que pasaba gran parte del día y de la noche en una cueva que se construyó en Samos fuera de la ciudad<sup>16</sup>. Porfirio da el detalle de que lo acompañaban unos pocos compañeros y Jámblico asegura que allí realizaba sus indagaciones según el modelo de Minos<sup>17</sup>. Según Timeo de Tauromenio, los crotoniatas convirtieron su casa en un templo de Deméter<sup>18</sup>. Burkert relaciona dicha cueva con ciertos *mégara*, cavernas o cámaras bajo tierra dedicadas al culto a Deméter, donde se hacían ofrendas, y conjetura que Pitágoras sería un hierofante de Deméter, a la que

---

<sup>15</sup> Jámblico (*VP* 178) cuenta una anécdota interesante: cuando Pitágoras explicaba que hay un retorno de las almas (*ἐπάνοδος ταῖς ψυχαῖς*, en referencia a la reencarnación), uno le dijo que le daría una carta para su padre cuando Pitágoras fuera a descender al Hades, esto es, cuando muriera, y le pidió que le trajera la respuesta cuando volviera, a lo que el maestro le replicó que él no iba a ir al lugar de los impíos, donde se castiga a los asesinos. Tal como nos ha llegado, esta noticia no se refiere al descenso de Pitágoras, aunque quizá sí en origen.

<sup>16</sup> Porph., *VP* 9: ἔξω δὲ τῆς πόλεως ἄντρον οἰκεῖον τῆς ἑαυτοῦ φιλοσοφίας ποιήσαντα, ἐν τούτῳ τὰ πολλὰ τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτὸς διατρίβειν συνόντα ὀλίγοις τῶν ἐταίρων. Muy similar Iambl., *VP* 27: ἔξω τε τῆς πόλεως οἰκεῖον τῆς αὐτοῦ φιλοσοφίας ἄντρον ποιησάμενος, ἐν τούτῳ τὰ πολλὰ τῆς νυκτὸς καὶ τῆς ἡμέρας διέτριβε καὶ τὴν ζήτησιν ἐποιεῖτο τῶν ἐν τοῖς μαθήμασι χρησίμων, τὸν αὐτὸν τρόπον Μίνω τῷ τοῦ Διὸς υἱῷ διανοηθείς. La fuente común parece ser Aristóxeno, citado por Porfirio a continuación. Sobre estos pasajes en el marco de las biografías, ver Delattre 2008, que pone de manifiesto las relaciones entre la estancia subterránea y la instrucción y la iniciación. Sobre la cueva en las noticias antiguas sobre Pitágoras, ver Ustinova 2007, pp. 186-191 y Hernández de la Fuente 2011, pp. 104-106; en pp. 87-96 destaca el papel de la cueva como lugar de obtención de conocimientos divinos (como oráculos) y capacidades extraordinarias (como la metalurgia).

<sup>17</sup> Según Delattre 2008, p. 186, la referencia a Minos está basada en un pasaje de Platón, *Lg.* 624a-625a y 626ab, donde cuenta que el legislador descendía habitualmente a la cueva del Ida para encontrarse con Zeus y recibir instrucción para redactar sus leyes.

<sup>18</sup> Timae., *FGrHist* 566 F 131, *ap.* Porph., *VP* 4: τὴν δ' οἰκίαν Δήμητρος ἱερὸν ποιῆσαι τοὺς Κροτωνιάτας.

rendiría culto en una estancia subterránea de su casa, y que en origen ella sería la madre que le transmite información<sup>19</sup>. Esta teoría resulta muy verosímil, pues permite encajar varios datos dispersos en un esquema coherente<sup>20</sup>.

## II. PITÁGORAS Y ZALMOXIS EN HERÓDOTO

Dos siglos antes, Heródoto cuenta una historia muy similar a la de Hermipo, aunque no la atribuye a Pitágoras, sino a un tracio esclavo suyo, Zalmoxis<sup>21</sup>. En una digresión sobre los getas, el historiador expone la creencia de éstos de que vivirán eternamente junto a su dios de la medicina, Zalmoxis (4.94) y añade la versión que oyó a unos griegos del Helesponto y del Ponto (4.95), según los cuales tal dios era en realidad un esclavo de Pitágoras. Con el tiempo acabó logrando la libertad y cierta sagacidad por su trato con los jonios, y en especial con Pitágoras, «que no era el más torpe de los sabios griegos» (Ἑλλήνων οὐ τῷ ἀσθενεστάτῳ σοφιστῇ). Para lograr influencia entre sus paisanos, Zalmoxis ideó la siguiente estratagema:

...κατασκευάσασθαι ἀνδρεῶνα, ἐς τὸν πανδοκεύοντα τῶν ἀστῶν τοὺς πρώτους καὶ εὐωχέοντα ἀναδιδάσκειν ὡς οὔτε αὐτὸς οὔτε οἱ συμπόται αὐτοῦ οὔτε οἱ ἐκ τούτων αἰεὶ γινόμενοι ἀποθανέονται, ἀλλ' ἤξουσι ἐς χῶρον τοῦτον ἵνα αἰεὶ περιέοντες ἔξουσι τὰ πάντα ἀγαθὰ. Ἐν ᾧ δὲ ἐποίεε τὰ καταλεχθέντα καὶ ἔλεγε ταῦτα, ἐν τούτῳ κατάγειον οἶκημα ἐποίεετο. Ὡς δὲ οἱ παντελέως εἶχε τὸ οἶκημα, ἐκ μὲν τῶν Θρηϊκῶν ἠφανίσθη, καταβὰς δὲ κάτω ἐς τὸ κατάγειον οἶκημα διαιτᾶτο ἐπ' ἕτερα τρία. Οἱ δὲ μιν ἐπόθειον τε καὶ ἐπένθειον ὡς τεθνεῶτα. Τετάρτῳ δὲ ἔτει ἐράνη τοῖσι Θρηϊξί, καὶ οὕτω πιθανὰ σοφί ἐγένετο τὰ ἔλεγε ὁ Σάλμοξις. Ταῦτά φασι μιν ποιῆσαι.

<sup>19</sup> Burkert 1972, pp. 155, 159 s.; 1969, 26. Pone en relación a Pitágoras con el faraón Rampsinoto, que también desciende al inframundo, según Heródoto, y se encuentra con Deméter (II 122). Burkert sugiere que el historiador debe de tener en mente a Pitágoras, pues a continuación habla de la reencarnación, que atribuye a los egipcios y a ciertos griegos de los que no da el nombre (II 123 = OF 423).

<sup>20</sup> Burkert 1972, p. 161, considera muy probable que Heráclito, al acusar a Pitágoras de κακοτεχνίη (fr. 129 DK), «malas artes, engaño», esté pensando en su catábasis ritual. Sin embargo, la expresión de Heráclito es demasiado genérica y quizá se refería globalmente a los milagros que se atribuían al maestro de Samos.

<sup>21</sup> Sobre Zalmoxis, ver Hartog 1978 y Ustinova 2007, pp. 100-104, con bibliografía en p. 100 n. 315, y Martín Hernández y Álvarez-Pedrosa 2011, que estudian los cultos y las creencias escatológicas asociadas con él.

...preparó un lugar de reunión para varones, en el que recibía a los ciudadanos más preeminentes y mientras los agasajaba les enseñaba que ni él ni sus convidados ni sus descendientes iban a morir, sino que llegarían a un lugar donde sobrevivirían para siempre gozando de todos los bienes. Mientras hacía y decía tales cosas, se iba haciendo un habitáculo subterráneo. Cuando ya tenía totalmente acabado el habitáculo, desapareció de entre los tracios y bajó al habitáculo subterráneo, donde permaneció hasta tres años. Ellos lo echaban de menos y hacían duelo por él dándolo por muerto. Al cuarto año se presentó ante los tracios y de este modo les resultaba convincente lo que contaba Zalmoxis. Tales cosas dicen que hizo.

Heródoto acaba el relato mostrando su indecisión sobre su veracidad, aunque se inclina a pensar que Zalmoxis fue muy anterior a Pitágoras. Dadas las estrechas semejanzas, hay que admitir que existe una relación indudable entre esta leyenda y la que Hermipo contaba sobre Pitágoras. Algunos autores han sostenido que Hermipo se inspiró en Heródoto, pero hay detalles que éste no recoge, como el aspecto demacrado o la actuación de la madre, por lo que parece más probable que la historia de Pitágoras fuera más antigua y que la de Zalmoxis se formara a imitación de ésta<sup>22</sup>. De hecho, Heródoto da a entender que, según sus informantes, el tracio maquinó su engaño a raíz de su contacto con el filósofo griego, como si imitara alguna acción similar realizada por él. Es posible que los griegos del Helesponto y del Ponto forjaran su relato como reacción a una versión anterior hostil hacia Pitágoras en la que se contaba su maquinación y se atribuía un origen tracio a sus doctrinas sobre el alma y su destino. La razón de esta atribución pudo ser el parecido entre estas y las de Orfeo, originario de Tracia. Es probable que algunos griegos que habitaban cerca de Tracia (de los que deriva la información de Heródoto) reaccionaran contra esta supuesta influencia de creencias tracias en Pitágoras y reivindicaran la superioridad de su cultura considerando más bien a los tracios, representados por Zalmoxis, deudores de Pitágoras, lo que acabó derivando en el detalle de que aquél a quien honraban como dios fue en realidad esclavo del filósofo<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Que Hermipo no depende de Heródoto lo ha puesto de manifiesto Burkert 1972, p. 157 ss.; 1969, p. 29, frente a la opinión de otros estudiosos que cita en p. 157, n. 204.

<sup>23</sup> Ver Burkert 1972, p. 157: «Pride in Greek culture and Greek cleverness are obvious in the account the colonists gave Herodotus. They are far above Thracian barbarism; a slave among Greeks can be a god among Thracians and make them believe anything he chooses».

## III. LOS SABIOS QUE MUEREN FALSAMENTE, SEGÚN SÓFOCLES

En relación con la historia que nos ocupa, presentan gran interés unos versos del comienzo de la *Electra* de Sófocles. Cuando Orestes llega de incógnito a Micenas, encarga a su esclavo que anuncie en el palacio que ha muerto, para que luego la noticia de que está vivo le cubra de gloria, como hacían algunos sabios (59-60):

ἤδη γὰρ εἶδον πολλάκις καὶ τοὺς σοφοὺς  
λόγῳ μάτην θνήσκοντας· εἶθ', ὅταν δόμους  
ἔλθωσιν αὖθις, ἐκτετίμηνται πλέον· (62-64)

Pues ya he visto muchas veces incluso a sabios  
que dicen, sin ser verdad, que han muerto, y luego, cuando a sus casas  
vuelven de nuevo, reciben aún más honores.

Un escolio al v. 62<sup>24</sup> testimonia que ya desde antiguo se interpretó que Sófocles aludía bien a Pitágoras, bien a Odiseo, pues a ambos se atribuían viajes al Más Allá:

Πυθαγόρας καθείρζας ἑαυτὸν ἐν ὑπογείῳ λογοποιεῖν ἐκέλευσε τὴν μητέρα ὡς ἄρα τεθνηκὸς εἶη καὶ μετὰ ταῦτα ἐπιφανεῖς περὶ παλιγγενεσίας καὶ τῶν καθ' Ἄιδου τινὰ ἑτερατεύετο διηγούμενος πρὸς τοὺς ζῶντας περὶ τῶν οἰκείων οἷς ἐν Ἄιδου συντετυχηκέναι ἔλεγεν, ἐξ ὧν τοιαύτην ἑαυτῷ δόξαν περιέθηκεν ὡς πρὸ μὲν τῶν Τρωικῶν Αἰθαλίδης ὢν ὁ Ἑρμοῦ, εἶτα Εὐφορβος, εἶτα Ἑρμότιμος, εἶτα Πύρρος ὁ Δήλιος, εἶτα ἐπὶ πᾶσι Πυθαγόρας· εἰς τοῦτο οὖν ἔοικεν ἀποτείνεσθαι ὁ Σοφοκλῆς· ἔνιοι δὲ οἴονται ἀπιθάνως εἰς Ὀδυσσεῖα ἀποτείνεσθαι· οὐ γὰρ πέπρακταί τι τοιοῦτον Ὀδυσσεῖ.

Pitágoras se refugió en una cámara subterránea y mandó decir a su madre que estaba muerto y tras aparecer después de esto fabulaba sobre la reencarnación y sobre lo que había en el Hades narrando historias a los vivos sobre los familiares con los que decía que se había encontrado en el Hades, a raíz de lo cual se ganó tal fama como tenía, ya que pretendía que antes de los sucesos de Troya había sido Etárides hijo de Hermes, luego Euforbo, luego Hermotimo, luego Pirro de Delos, luego, después de todos, Pitágoras. A esto, al parecer, alude Sófocles. Algunos creen que alude a Odiseo, aunque no son convincentes, pues Odiseo no hizo nada semejante.

<sup>24</sup> Este escolio está incorporado en la Suda s. v. Ἦδη 88 (II 552, 7 Adler). Parece ser la base de un pasaje de Tertuliano (*Anim.* 28.2-3).



Dados los detalles que el escolio comparte con el testimonio de Hermipo, hemos de pensar que se basa fundamentalmente en este autor, o bien en su fuente. ¿Pero estaba en lo cierto el escoliasta al ver en los sabios que menciona Sófocles una alusión a Pitágoras?<sup>25</sup>. Varios indicios apuntan a que sí: las honras que según éste lograban los supuestos muertos tras reaparecer (εἶθ'... ἐκτετίμηνται πλέον) se atribuyen también a Pitágoras después de su regreso, en las noticias de Jerónimo, Hermipo, el escolio y otros autores<sup>26</sup>. Además, la designación de Pitágoras y sus seguidores con el término σοφοί es frecuente desde los primeros testimonios<sup>27</sup>. Sin embargo, Sófocles no puede referirse sólo al filósofo de Samos, ya que habla en plural (τοὺς σοφοὺς) y utiliza el adverbio 'muchas veces' (πολλάκις). Si pensamos en personajes afines a Pitágoras, en seguida nos saldrán al paso los nombres de varios taumaturgos de los ss. VI y V: Aristeas, Ábaris, Epiménides, Hermitimo e incluso Empédocles. A todos ellos se atribuían innumerables milagros y capacidades sobrehumanas, que

<sup>25</sup> Sobre la interpretación de los versos de Sófocles, ver Merro 2005, que recopila todas las propuestas anteriores. Acaba concluyendo (p. 179) que Orestes no puede referirse a personajes históricos y que alude a Odiseo, idea que no me parece convincente, como argumento a continuación. Ello no es óbice para aceptar la influencia de escenas y personajes de la *Odisea* en los de la *Electra*, como señala la autora. Aunque Sófocles designe en ocasiones a Odiseo como σοφός, no cuadran con esta identificación el plural σοφοί y el adverbio πολλάκις.

<sup>26</sup> Jerónimo: καὶ δὴ καὶ διὰ τοῦτο τιμηθῆναι; Hermipo: ἐπίστευον εἶναι τὸν Πυθαγόραν θεῖόν τινα; escolio: ἐξ ὧν τοιαύτην ἑαυτῷ δόξαν περιέθηκεν. Isócrates (*Bus.* 28-29) menciona también la reputación que adquirió Pitágoras (παρὰ γε τοῖς ἀνθρώποις ἐκ τούτων μάλιστα εὐδοκιμήσειν), pero no la deriva de una resurrección, sino de sus enseñanzas sobre sacrificios y purificaciones, tomadas de Egipto. El orador también pone en duda la rectitud del filósofo. Dicearco (*ap. Porph., VP* 19) testimonia que, tras pronunciar varios discursos en Crotona, Pitágoras vio incrementada su fama y se atrajo discípulos: γενομένων δὲ τούτων μεγάλην περὶ αὐτὸν ἠύξηθη δόξα, καὶ πολλοὺς μὲν ἔλαβεν ἐξ αὐτῆς τῆς πόλεως ὁμιλήτας. También utiliza el verbo τίω Empédocles (31 B 112.3 DK) cuando dice que es estimado como un dios entre sus conciudadanos, seguramente siguiendo la estela de Pitágoras: χαίρετ'· ἐγὼ δ' ὑμῖν θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητὸς / πολεῦμαι μετὰ πᾶσι τετιμένος, ὥσπερ ἔοικα. Es significativo que Jerónimo y Hermipo se refieran también a la honra y al carácter divino de Pitágoras, respectivamente. Además, Empédocles menciona los honores que pierden los démones cuando se reencarnan (31 B 119: ἐξ οἷης τιμῆς...) y los que consiguen cuando se liberan (146.4: ἐνθεν ἀναβλαστοῦσι θεοὶ τιμῆσι φέριστοι).

<sup>27</sup> Ión de Quíos (36 B 4.3): εἴπερ Πυθαγόρης ἐτύμως σοφός. Heródoto (IV 95): Ἕλληνων οὐ τῷ ἀσθενεστάτῳ σοφιστῇ Πυθαγόρῃ. Empédocles (31 B 129 DK): ἦν δὲ τις ἐν κείνοισιν ἀνὴρ περιώσια εἰδώς, / ὃς δὴ μήκιστον πραπίδων ἐκτήσατο πλοῦτον, / παντοίων τε μάλιστα σοφῶν ἐπιήρανος ἔργων. Cf. Heráclito (22 B 129): Πυθαγόρας... ἐποιήσατο ἑαυτοῦ σοφίην. Aplicado a los pitagóricos: Alexis (fr. 223.12-13 Kassel-Austin): πάντες οὕτως οἱ σοφοί / διάγουσι...

incluyen la desaparición misteriosa y la reaparición espectacular<sup>28</sup>. A ellos debía de referirse Demócrito en su tratado *Sobre las cosas del Hades* (Περὶ τῶν ἐν Ἅιδου, DK 68 B 1) cuando hablaba de los que «aparentemente murieron y revivieron después» (περὶ τῶν ἀποθανεῖν δοξάντων ἔπειτα ἀναβιούντων). Es muy probable que Sófocles aludiera a estas figuras, entre las que quizá incluía a Zalmoxis. Dado que la obra de Heródoto ejerció influencia en el tragediógrafo<sup>29</sup>, es posible que el pasaje sobre Zalmoxis sea su fuente para los versos de *Electra*. Quizá al hablar de σοφοί Sófocles esté haciéndose eco del término σοφιστής que el historiador aplica a Pitágoras<sup>30</sup>.

#### IV. EL PARALELO DE EPIMÉNIDES

Entre los taumaturgos citados, el que ofrece un paralelo más estrecho con el descenso de Pitágoras es Epiménides, de quien se cuenta que permaneció dormido durante largos años en una cueva de Creta<sup>31</sup>. Según Máximo de Tiro, se trataba de la cueva de Zeus Dicteo, donde entró en contacto en sueños con los dioses y sus conversaciones, así como con la Verdad y la Justicia<sup>32</sup>. Su ocultamiento en una cueva y su reaparición, semejantes a la muerte y la resurrección, recuerdan las estancias de Pitágoras y Zalmoxis en cámaras subterráneas como si estuvieran muertos. Tanto de Epiménides como de Pitágoras se decía que durante ese tiempo permanecieron sin comer ni beber tras consumir una planta

<sup>28</sup> Sobre ellos ver Dodds 1951, pp. 140-147; Burkert 1972, pp. 147-154; Bremmer 1983, pp. 24-53.

<sup>29</sup> Por ejemplo, Tyrrell 2012, p. 27 s., que recuerda que ambos autores tuvieron amistad y señala ecos herodoteos en *Electra* (417-423, Hdt., I 108.1), así como *Filoctetes*, *Antígona*, *Edipo Rey* y *Edipo en Colono* (nn. 51 y 52).

<sup>30</sup> Como señala certeramente Burkert 1972, p. 161.

<sup>31</sup> Ver Ustinova 2009, pp. 178-184. Cincuenta y siete años según Teopompo (*FGrHist* 115 F 67 a y b, *ap.* D. L. I 109) y Apolonio el paradoxógrafo (*Mir.* 1); cuarenta según Pausanias (I 14.4). Ver testimonios completos en fr. 6 Bernabé (2007, *OF* vol. III). La noticia de que durmió tantos años está vinculada a la larga vida que se atribuye al poeta, ya sea un dato originado a la vez que el de la longevidad, ya antes, ya después. Jenófanes (21 B 20 DK = D. L. I 111) afirmó que Epiménides vivió 154 años, lo que seguramente implica que ya circulaba la leyenda del sueño: una vida en torno a 90 o 100 años más 40 o 57 de sueño arrojan una cifra próxima a los 154 años (Teopompo, *FGrHist* 115 F 68-69, habla de 157).

<sup>32</sup> Max. Tyr. 10.1 (= Epimenid. fr. 6 VI Bernabé): ἐν τοῦ Διὸς τοῦ Δικταίου τῷ ἄνθρωπῳ κείμενος ὑπνῷ βαθεῖ ἔτη συχνά, ὄναρ ἔφη ἐντυχεῖν αὐτὸς θεοῖς καὶ θεῶν λόγους, καὶ Ἀληθεία, καὶ Δίκη. Cf. 37.1.

maravillosa<sup>33</sup>. Hay un paralelo aún más estrecho: Porfirio (*VP* 17) cuenta que Pitágoras fue purificado por los Dáctilos Ideos y que bajó a la cueva del Ida, donde cumplió tres veces los rituales durante nueve días. Diógenes Laercio<sup>34</sup> llega a decir que en este descenso lo acompañó el propio Epiménides.

Esta acción extraordinaria del cretense, quizá imaginada a partir de la hibernación de algunos mamíferos, era sin duda una muestra del gran poder de su alma para dominar el cuerpo y superar sus limitaciones, como la necesidad de comida y bebida. Esta abstención servía además para favorecer estados alterados de conciencia. Una consecuencia de esta experiencia cercana a la muerte era el fortalecimiento espiritual y la adquisición de conocimientos divinos y poderes sobrehumanos<sup>35</sup>. Responden al mismo esquema algunos rituales de descenso y retiro como la *incubatio* con fines curativos (como la que se realizaba en el santuario de Asclepio en Epidauro) o la consulta de un oráculo, en especial el de Trofonio en Lebadea<sup>36</sup>. En todos estos casos se lleva a cabo una huida de la vida cotidiana, un ocultamiento subterráneo semejante a la inhumación, una estancia en lugares divinos de acceso reservado y, como consecuencia, un retorno equivalente a un nuevo nacimiento, pero tras haber obtenido un conocimiento trascendente y una renovación espiritual, que conferirían una categoría superior<sup>37</sup>. En el caso de Epiménides, Pausanias<sup>38</sup> señala que tras despertar compuso poemas y purificó ciudades, por

<sup>33</sup> Pitágoras: ὁπότε θεῶν ἀδύτοις ἐγκαταδύσεσθαι μέλλοι καὶ ἐνταῦθα χρόνου τινὸν ἐνδριατρίψειν, ἀλίμοις ἐχρήτο καὶ ἀδίμοις τροφαῖς (Porph., *VP* 34). Epiménides: φησὶ δὲ Δημήτριός τις ἰστορεῖν ὡς λάβοι παρὰ Νυμφῶν ἔδεσμά τι καὶ φυλάττοι ἐν χηλῇ βοός· προσφερόμενός τε κατ' ὀλίγον μηδεμιᾶ κενουῖσθαι ἀποκρίσει μηδὲ ὀφθῆναι ποτε ἐσθίων (D. L. I 114; cf. Thphr., *HP* VII 12.1).

<sup>34</sup> D. L. VIII 3 (= Epimenid., fr. 22 Bernabé): εἶτα ἐν Κρήτῃ σὺν Ἐπιμενίδῃ κατήλθεν εἰς τὸ Ἰδαῖον ἄντρον.

<sup>35</sup> Ustinova 2007, *passim*, p. ej. p. 259 s.

<sup>36</sup> Cf. Paus. IX 39. Cerca del santuario estaban las fuentes de Lete y Mnemósine, también presentes en el Hades órfico reflejado en las laminillas áureas. Ver Bonnechere 2003, 284-291. Los consultantes descendían, se llenaban de terror hasta el punto de perder la risa, quizá caían en trance, entraban en contacto con dioses y permanecían varios días antes de salir (pp. 139-164, 249-269). Sabemos de dos pitagóricos que consultaron el oráculo: Parm(en)isco (Semo, *FGrHist* 396 F 10) y Apolonio de Tiana, que regresó con un libro de doctrinas pitagóricas (Philostr., *VA* 8.19). Ver Burkert 1972, p. 154 s. y Bonnechere 2003, pp. 277-282 sobre las conexiones pitagóricas del oráculo.

<sup>37</sup> Sobre estas experiencias de muerte simulada, ver Martín Hernández 2005, esp. p. 86 ss.

<sup>38</sup> Paus. I 14.4 = Epimenid., fr. 6, X Bernabé.

lo que parece que adquirió esta capacidad a raíz de su sueño en la cueva. Burkert<sup>39</sup> indica que se trataría de una iniciación como καθαρτής, semejante a las llevadas a cabo por sociedades secretas cretenses, que están representadas en el mito por los Dáctilos y los Curetes.

Como hemos visto, es muy probable que también Pitágoras realizara este tipo de estancia en una cámara subterránea, práctica que refiere Hermipo y que parece estar en la base del relato herodoteo sobre Zalmoxis. Por ello, no sería extraño que lo que en un principio pudo ser simplemente un período de separación del mundo cotidiano y de *imitatio mortis* en una cámara subterránea en busca de una regeneración del alma acabara reinterpretándose como una estancia en el mundo de los muertos. Sin embargo, es curioso que a los taumaturgos tan afines a Pitágoras se les hayan atribuido desapariciones misteriosas y retiros subterráneos, pero no viajes al Hades. ¿Por qué a Pitágoras sí? En el siguiente apartado intentaremos articular una respuesta.

#### V. ENSEÑANZAS SOBRE EL MÁS ALLÁ: ¿COMPETENCIA ENTRE ÓRFICOS Y PITAGÓRICOS?

Conservamos varios testimonios, aunque no muy detallados, de que Pitágoras incluía en sus doctrinas sobre el alma algunas ideas sobre su destino último en el Más Allá. Para los que se hubieran mantenido puros, siguiendo el modo de vida pitagórico, concebía como remuneración una vida *post mortem* dichosa. Ya Ión de Quíos (36 B 4 DK) imagina a Fecides de Siros gozando de una existencia feliz en el otro mundo (v. 2), seguramente por destacar en hombría y dignidad (v. 1). Sin embargo, apunta con cierto escepticismo irónico «si es que Pitágoras era realmente un sabio» (v. 3), lo que implica que a éste se le atribuyó la doctrina de la felicidad en el Hades<sup>40</sup>. Por su parte, Heródoto atribuye a Zalmoxis una idea que debe de remontar a su supuesto amo: la supervivencia tras la muerte y el disfrute de todo tipo de bienes<sup>41</sup>. Diógenes Laercio (VIII 37-38) cita varios fragmentos de comedias que ridiculizaban

<sup>39</sup> Burkert 1972, p. 151.

<sup>40</sup> ὧς ὁ μὲν ἠγορήει τε κεκασμένος ἠδὲ καὶ αἰδοῖ / καὶ φθίμενος ψυχῆ τερπνὸν ἔχει βίον / εἴπερ Πυθαγόρης ἐτόμως σοφός. Si tenemos en cuenta lo que dicen los versos de la *Electra* de Sófocles, podríamos parafrasear este último verso: «Si realmente bajó al Hades y obtuvo allí una sabiduría sobre lo que espera al hombre tras morir».

<sup>41</sup> Hdt. IV 95: αἰεὶ περιέοντες ἔξουσι τὰ πάντα ἀγαθὰ. La suerte de los no iniciados, según Sófocles, es la contraria: τοῖς δ' ἄλλοισι πάντ' ἔχειν κακά (S., *Fr.* 837.4 Radt).

las costumbres extravagantes de Pitágoras y sus seguidores. Empieza señalando que de él se burlaba Cratino y, tras citar sendos fragmentos de éste y de Mnesímaco, recoge otro del cómico del s. IV Aristofonte<sup>42</sup>:

ἔφη καταβάς εἰς τὴν δίαίταν τῶν κάτω  
 ἰδεῖν ἐκάστους, διαφέρειν δὲ πάμπῶλον  
 τοὺς Πυθαγοριστὰς τῶν νεκρῶν· μόνοισι γὰρ  
 τούτοισι τὸν Πλούτωνα συσσιτεῖν ἔφη  
 δι' εὐσέβειαν. {B.} εὐχερῆ θεὸν λέγεις  
 εἰ τοῖς ῥύπου μεστοῖσιν ἦδεται ζυνῶν.

Dijo que, tras descender al lugar que habitan los de abajo, vio a todos ellos y que se distinguían con mucho los pitagóricos entre los muertos. Pues solo con estos Plutón compartía mesa, según dijo, por su piedad. {B.} Hablas de un dios complaciente, si disfruta con la compañía de gente llena de porquería.

El protagonista del descenso no está claro, pero podemos suponer que es Pitágoras, como creyó Méautis<sup>43</sup>. Burkert lo niega, objetando que no puede esperarse que él mismo se encontrara en el Hades con sus seguidores<sup>44</sup>. Sin embargo, el contexto de la cita de Diógenes Laercio apunta a Pitágoras y podría tratarse de pitagóricos muertos antes que él. Posiblemente se trata de una incongruencia con propósitos cómicos que dejaría clara la tendencia del maestro a la fabulación. Aun en el caso de que Aristofonte no aludiera a Pitágoras, no deja de ser significativa la vinculación de los pitagóricos con el motivo de la catábasis, sin duda a partir de la que se atribuía a Pitágoras, así como su esperanza de ver premiados su modo de vida y su piedad<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Aristopho, fr. 12 Kassel-Austin.

<sup>43</sup> Méautis 1922, p. 16.

<sup>44</sup> Burkert 1972, p. 199 n. 37.

<sup>45</sup> Estas comidas en el Más Allá se asemejan al ámbito simposíaco en el que Zalmoxis hablaba de la vida futura a sus seguidores. Ello parece indicar que los pitagóricos esperaban prolongar sus comidas comunitarias en el reino de los muertos, acompañados incluso por Hades. También Empédocles describe a los démones como partícipes de la mesa de los dioses: ἀθανάτοις ἄλλοισιν ὁμέσσιοι, αὐτοτράπεζοι / ἐόντες, ἀνδρείων ἀχέων ἀπόκληροί, ἀπειρεῖς (31 B 147 DK), adonde vuelven después de su destierro en el ciclo de reencarnaciones (cf. fr. 115). Igualmente los órficos imaginaban un banquete en el otro mundo, algo que Platón ridiculiza como una «borrachera eterna» (μέθην αἰώνιον: Pl., R. 363c = OF 431 I). Cf. Plu., *Comp.Cim.*

Muchos de los preceptos de vida pitagóricos, que van de la superstición más grosera a una elevada ética, y que se condensan en máximas o *akoúsmata*, se refieren a prácticas funerarias<sup>46</sup>, lo que es un indicio de la importancia que concedían a esta cuestión. Heródoto (II 81) menciona un tabú común a órficos y pitagóricos (así como a los egipcios), el de enterrar a los difuntos con vestidos de lana. La razón para algunos preceptos pitagóricos es intentar evitar el castigo tras el juicio en el Hades, según dicen explícitamente los transmisores<sup>47</sup>. En una sección de su *Vida pitagórica* (152-156), Jámblico reproduce el contenido de un *Hierós Lógos* de Pitágoras que era leído por los latinos y que según Burkert puede remontar al s. IV<sup>48</sup>. En lo relativo al enterramiento, se prohíbe incinerar los cuerpos (154) y se exige que se pongan vestidos blancos a los difuntos (155). La condena del homicidio se justifica por el juicio que hay tras la muerte<sup>49</sup>. Con este juicio, asegura Jámblico, Pitágoras quería apartar a los hombres de la injusticia<sup>50</sup>. El maestro aludió también al lugar donde son castigados los impíos<sup>51</sup>.

*Luc.* 1.2 (OF 431 II): Πλάτων ἐπισκώπτει τοὺς περὶ τὸν Ὀρφέα, τοῖς εὖ βεβιωκόσι φάσκοντας ἀποκεῖσθαι γέρας ἐν Ἄιδου μέθην αἰώνιον.

<sup>46</sup> Iambl., *VP* 85: τὰ μὲν οὖν τοιαῦτα τῶν ἀκουσμάτων ἐστὶ, τὰ δὲ πλεῖστον ἔχοντα μῆκος περὶ τε θυσίας... καὶ περὶ μετοικίσεως τῆς ἐντεῦθεν καὶ περὶ τὰς ταφάς, πῶς δεῖ καταθάπτεσθαι. Sobre los *akoúsmata* pitagóricos, ver Delatte 1915; Guthrie 1962, pp. 183-192; Burkert 1972, pp. 182-187; Riedweg 2002, pp. 89-93, 99-105; Thom 2013.

<sup>47</sup> περὶ τοῦ τὸν ἄρτον μὴ καταγύναι, ὅτι πρὸς τὴν ἐν ἄδου κρίσιν οὐ συμφέρει (*VP* 86). Tienen que ver también con el destino del alma los siguientes *akoúsmata*: τί ἐστὶν αἱ μακάρων νῆσοι; ἥλιος καὶ σελήνη (82); εἰς μόνα τῶν ζώων οὐκ εἰσέρχεται ἀνθρώπου ψυχῆ, οἷς θέμις ἐστὶ τυθῆναι (85), sobre la reencarnación. Ver Burkert 1972, p. 185: «It is striking how constantly attention is oriented toward the world of dead, the heroes, and the δαίμονες». Cf. p. 134 n. 81.

<sup>48</sup> Burkert 1975, p. 88 = 2006, p. 25 s.

<sup>49</sup> *VP* 155: πολλῶ δὲ μᾶλλον ἀδικεῖσθαι ὅσιον εἶναι λέγει ἢ κτείνειν ἄνθρωπον - ἐν ἄδου γὰρ κεῖσθαι τὴν κρίσιν.

<sup>50</sup> *VP* 179: καὶ ἄλλην δὲ μέθοδον ἀνεῦρε τοῦ ἀναστέλλειν τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τῆς ἀδικίας, διὰ τῆς κρίσεως τῶν ψυχῶν, εἰδὼς μὲν ἀληθῶς ταύτην λεγομένην, εἰδὼς δὲ καὶ χρησίμην οὐσαν εἰς τὸν φόβον τῆς ἀδικίας. πολλῶ δὴ μᾶλλον ἀδικεῖσθαι δεῖν παρήγγελλεν ἢ κτείνειν ἄνθρωπον (ἐν ἄδου γὰρ κεῖσθαι τὴν κρίσιν). Obsérvese que esta última frase se lee también en 155.

<sup>51</sup> *VP* 178: τὸν τῶν ἀσεβῶν τόπον..., ὅπου σαφῶς οἶδε τοὺς σφαγεῖς κολαζομένους. Cf. D. L. VIII 31. Aunque no tenga relación con los premios y castigos en el otro mundo, es probable que proceda de algún relato del descenso de Pitágoras un testimonio de Plutarco en *Quaest. Graec.* 300c, según el cual el filósofo enseñó que las almas de los muertos, a diferencia de las de los vivos, no tienen sombra ni pestañean, dato que incluye también en el viaje al Más Allá de Tespeio, en *Ser. Num. Vind.* 564d.

Este interés de los pitagóricos por el Más Allá y el destino feliz o desgraciado que esperaba a puros e impuros es muy similar al que mantuvieron los órficos. Ambos grupos compartieron un buen número de doctrinas, sobre todo antropológicas, así como prescripciones sobre el modo de vida<sup>52</sup>. Platón elogia tanto el Πυθαγόρειος τρόπος τοῦ βίου<sup>53</sup> como los Ὀρφικοί βίαι<sup>54</sup>. Indudablemente hubo entre ambos movimientos fuertes influencias, con toda probabilidad en ambos sentidos. Pitagóricos y órficos tenían en común la idea de la inmortalidad del alma y de sus sucesivas reencarnaciones, lo que implicaba un régimen de vida vegetariano y la prohibición del sacrificio de animales (pues sin saberlo se podía estar haciendo daño a un cuerpo que quizá albergara el alma de un familiar o amigo fallecido)<sup>55</sup>. También las concepciones escatológicas de ambos grupos fueron semejantes. Aparte de los testimonios de varios autores, en especial de Platón, sobre la idea del Hades de los órficos<sup>56</sup>, conservamos unos documentos preciosos, escritos y empleados por ellos mismos: las laminillas de oro, encontradas en tumbas de la Magna Grecia, Tesalia, Macedonia y Creta, principalmente. En varios de estos textos una voz anónima da instrucciones al difunto sobre qué hacer y decir para ser reconocido como puro por las autoridades del otro mundo y ser admitido en el lugar de los dichosos<sup>57</sup>. ¿De quién es esta voz autorizada, perfectamente conocedora del escenario del Allende y del destino de las almas? Todo apunta a que se trata de Orfeo, que fue visitante del Hades y que fundó los misterios para que los hombres conocieran los secretos de su destino último y obtuvieran la pureza necesaria para ser recompensados tras la muerte<sup>58</sup>. Los portadores de las laminillas eran con

---

<sup>52</sup> Sobre la relación entre órficos y pitagóricos, ver las referencias y bibliografía recogidas en *OF* 506-509. Es especialmente clarificador el trabajo de Burkert 1982. Ofrecen un panorama muy completo Casadesús 2008 y Bernabé 2013, esp. pp. 120-124 sobre el modo de vida, y pp. 127-140 sobre el alma y su destino.

<sup>53</sup> Pl., *R.* 600b, donde elogia a Pitágoras frente a Homero por haber legado un modo de vida.

<sup>54</sup> Pl., *Lg.* 782c (*OF* 625). Los sitúa en una idílica edad antigua, como si el modo de vida de los que se decían órficos en su propia época no fuera sino una degeneración de la enseñanza primitiva de Orfeo.

<sup>55</sup> Cf. Emp., fr. 137 DK. Sobre la inmortalidad del alma en el orfismo y el pitagorismo, ver Bremmer 2002. Sobre el origen de esta creencia en el pitagorismo, ver Casadesús 2013 y sobre Pitágoras y la reencarnación, Casadesús 2011.

<sup>56</sup> *OF* 431, 433 y 434.

<sup>57</sup> *OF* 474-487. Otras veces es el propio difunto el que toma la palabra y se presenta como puro ante Perséfone: 488-490, 495a.

<sup>58</sup> Ver los argumentos de Bernabé y Jiménez San Cristóbal 2008, p. 181 ss.

toda probabilidad iniciados en tales misterios y utilizaban estos textos a modo de recordatorio de lo aprendido en la iniciación. La descripción detallada del viaje de Orfeo al otro mundo se hallaba en el poema *Catábasis al Hades*, que se consideraba escrito por el propio cantor tracio. El testimonio ocular de Orfeo sobre el reino de los muertos era la principal garantía de que sus enseñanzas escatológicas eran fidedignas.

Clemente de Alejandría aporta el testimonio de que para algunos autores este poema fue escrito en realidad por Pródico de Samos o por el pitagórico Cércope<sup>59</sup>. Si este último dato es cierto, indicaría que dentro de la escuela pitagórica se procuró fundamentar las enseñanzas de Pitágoras sobre el Más Allá atribuyéndolas a Orfeo, para que tuvieran un aura de revelación divina.

No obstante, podemos suponer que otros pitagóricos consideraron más apropiado insistir en que tales doctrinas, así como los preceptos funerarios expresados en forma de *akoúsmata*, provenían del propio Pitágoras, y, para dotar a éste de mayor autoridad en lo referente al otro mundo, transformaron las noticias de su permanencia en cuevas subterráneas en un auténtico descenso al Hades, cuyas leyes y geografía habría conocido personalmente<sup>60</sup>. El modelo para este descenso debió de ser Orfeo. De hecho, la tradición pitagórica hizo de Pitágoras un émulo del tracio en su forma de expresarse, su actitud y su piedad<sup>61</sup>. Incluso se atribuyó al samio el poder de atraer y encantar

<sup>59</sup> Clem. Al., *Strom.* I 21.131.3-5 (= OF 1018 III): τὴν τε εἰς Ἄιδου κατάβασιν Προδίκου τοῦ Σαμίου (sc. εἶναι λέγουσι) ... Ἐπιγένης δὲ ἐν τοῖς Περὶ τῆς εἰς Ὀρφείας ποιήσεως Κέρκωπος εἶναι λέγει τοῦ Πυθαγορείου τὴν εἰς Ἄιδου κατάβασιν καὶ τὸν Ἱερὸν λόγον. En el mismo pasaje dice Clemente que, según Ión de Quios, Pitágoras atribuyó a Orfeo algunas obras suyas. Muchos poemas órficos alegóricos parece que fueron obra de pitagóricos, como la *Red* (Δικτύον, OF 403-405, atribuida a Zópiro o Brontino), el *Pepló* (Πέπλος, OF 406-407, atribuida a Cércope), la *Pelota* (Σφαῖρα, OF 408), o el *Cráter* (Κρατήρ, OF 409-412, atribuido a Zópiro). Ver Bernabé 2013, p. 124.

<sup>60</sup> Burkert 1969, p. 27, señala que, según la tradición, Pitágoras obtuvo sus conocimientos sobre la muerte y la vida a partir de su catábasis ritual, en cuyo caso se trataría un conocimiento revelado, no experimentado en persona. Sin embargo, si este tipo de catábasis ritual informase sobre el Más Allá, esperaríamos doctrinas de esta clase en los taumaturgos contemporáneos, que no están interesados por la escatología. Los saberes de Pitágoras sobre el destino del alma debieron de atribuirse más bien a su descenso al mismo Hades.

<sup>61</sup> Iambl., *VP* 151 (OF 508): ὅλως δὲ φασὶ Πυθαγόραν ζηλωτὴν γενέσθαι τῆς Ὀρφείας ἐρμηνείας τε καὶ διαθέσεως καὶ τιμῶν τοῦ θεοῦς Ὀρφεῖ παραπλησίως. Añade que su fuente para unir filosofía y culto fueron los escritos órficos (Ὀρφικά, o bien los órficos, Ὀρφικοί, ya que el genitivo Ὀρφικῶν no permite saber el género), así como los sacerdotes egipcios, los caldeos, los magos y los misterios griegos (151). El mismo autor informa de que Pitágoras



a los animales con su voz (en concreto a un águila a la que hizo descender y, tras acariciarla, dejó marchar), una clara transferencia del mito de Orfeo, como señala el propio Jámblico, transmisor de la noticia<sup>62</sup>.

La posible decisión de atribuir a Pitágoras un descenso al Hades puede ser indicio de una competencia entre órficos y pitagóricos en la Magna Grecia. Con ello se habría intentado afianzar la autoridad del maestro y su influencia entre eventuales adeptos que buscasen respuestas para sus inquietudes sobre el otro mundo. Quizá los pitagóricos se preocuparon por presentar a su maestro tan capaz de realizar portentos como el mítico Orfeo y por eso llegaron a asegurar que también él bajó al Hades, lo que sería una más de sus acciones extraordinarias. Frente al tracio, situado en la nebulosa del mito, Pitágoras aparecería como una figura más cercana y por lo tanto más creíble para convertirse en seguidor suyo.

## VI. RECAPITULACIÓN

Poniendo en orden todo lo que hemos deducido sobre el descenso de Pitágoras a partir de los testimonios, es el momento de intentar exponer la formación de dicha tradición de manera sumaria.

1. En una primera fase, seguramente ya en vida de Pitágoras, circularon noticias sobre su estancia en una cámara subterránea, quizá consagrada a Deméter (estancia similar a las que se atribuían a otros personajes afines, como Epiménides), donde se habría iniciado y perfeccionado espiritualmente practicando el ayuno. Estos testimonios pudieron tener una base real.

2. En una segunda fase, quizá a mediados del s. V, los pitagóricos quisieron dar más peso a sus enseñanzas sobre el destino del alma, posiblemente por competencia con los órficos, de modo que tomaron como modelo a Orfeo y transformaron el descenso ritual de Pitágoras a una cueva en un descenso físico al inframundo, donde habría conocido de primera mano lo que espera a los hombres tras la muerte.

---

partió de Orfeo (τὸ τὰς ἀφορμὰς παρὰ Ὀρφέως λαβόντα Πυθαγόραν) para componer su discurso *Sobre los dioses*, al que llamó *Sagrado*, donde decía que él mismo fue iniciado en Libetra por Aglaofamo y que allí aprendió sus ideas sobre los números, que se remontan a Orfeo (146 = *OF* 507 I).

<sup>62</sup> Iambl., *VP* 62 (*OF* 963): διὰ τούτων δὴ καὶ τῶν παραπλησίων τούτοις δέδεικται τὴν Ὀρφέως ἔχων ἐν τοῖς θηρίοις ἡγεμονίαν καὶ κηλῶν αὐτὰ καὶ κατέχων τῇ ἀπὸ τοῦ στόματος τῆς φωνῆς προΐουσι δυνάμει.

3. En un tercer momento, la atribución a Pitágoras de esta acción portentosa, más propia de héroes que de hombres contemporáneos, habría suscitado de inmediato reacciones escépticas y burlas ya desde la segunda mitad del s. V, que se extendieron hasta ciertos cómicos del s. IV y algunos filósofos como Hermipo. Ya Sófocles, en boca de Orestes, expresa sus dudas sobre este supuesto descenso de Pitágoras y otras desapariciones misteriosas (*El.* 63: λόγῳ μάρτην θνήσκοντας). Estos escépticos, basándose en las noticias primitivas sobre el maestro, seguramente adujeron que dicha catábasis no sería más que una estancia fraudulenta en una cámara subterránea, y convirtieron su encuentro con la Madre (Deméter) en el dato de que su madre se comunicaba con él mediante tablillas escritas. Esta explicación racionalista (recogida por Hermipo) desmascaraba a Pitágoras como un embaucador y un seductor de las masas.

4. Al hilo de esta interpretación, ciertos griegos del Helesponto y del Ponto, que informaron a Heródoto, quisieron descargar a Pitágoras de esta acusación y transfirieron la historia al tracio Zalmoxis, para poner de manifiesto que no fue Pitágoras quien aprendió de los tracios sus doctrinas sobre el alma, sino que por el contrario fue uno de ellos, Zalmoxis (esclavo y no dios), quien las tomó del maestro de Samos, si bien sólo fue capaz de emplearlas para ganar influencia entre sus compatriotas con ingenios tramposos.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Bar-Kochba, B. 2010: «Hermippus of Smyrna on Pythagoras, the Jews, and the Thracians», en Id., *The image of the Jews in Greek Literature: the Hellenistic Period*, Berkeley-Los Ángeles-Londres, pp. 164-205.
- Bernabé, A. 2004-2005-2007: *Poetae Epici Graeci. Testimonia et Fragmenta*. Pars II: *Orphicorum et Orphicis similibus testimonia et fragmenta*, fasciculi 1 et 2, Monachii et Lipsiae; fasc. 3, Berolini et Novi Eboraci.
- Bernabé, A. 2013: «Orphics and Pythagoreans: the Greek Perspective», en Cornelli, G., McKirahan, R. y Macris, C. (eds.), pp. 117-151.
- Bernabé, A. y Jiménez San Cristóbal, A. I. 2008: *Instructions for the Netherworld. The Orphic Gold Tablets*, Colonia (trad. ampliada y actualizada de: *Instrucciones para el más allá. Las laminillas órficas de oro*, Madrid 2001).
- Bernabé, A., Kahle, M. y Santamaría Álvarez, M. A. (eds.) 2011: *Reencarnación. La transmigración del alma entre Oriente y Occidente*, Madrid.
- Bonnechere, P. 2003: *Trophonios de Lébadée: cultes et mythes d'une cité béotienne au miroir de la mentalité antique*, Leiden.

- Bremmer, J. N. 1983: *The Early Greek Concepts of the Soul*, Princeton (trad. esp.: *El concepto de alma en la antigua Grecia*, Madrid 2002).
- Bremmer, J. N. 2002: «Orphism, Pythagoras and the Rise of the Immortal Soul», en Id., *The Rise and Fall of the Afterlife: the 1995 Read-Tuckell lectures at the University of Bristol*, Nueva York-Londres, pp. 11-26.
- Burkert, W. 1969: «Das Proömium des Parmenides und die Katabasis des Pythagoras», *Phronesis* 14, pp. 1-30 (trad. ing.: «Parmenides' Proem and Pythagoras' Descent», en Adluri, V. (ed.), *Philosophy and Salvation in Greek Religion*, Berlín 2013, pp. 85-116).
- Burkert, W. 1972: *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge [Mass.] (trad. ingl. de: *Weisheit und Wissenschaft: Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nüremberg, 1962).
- Burkert, W. 1975: «Le laminette auree da Orfeo a Lamponne», en *Orfismo in Magna Grecia*. Atti del XIV Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto, 6-10 ottobre 1974), Nápoles, pp. 81-104 (= Burkert 2006, pp. 21-36).
- Burkert, W. 1982: «Craft Versus Sect: The Problem of Orphics and Pythagoreans», en Meyer, B. F. y Sanders, E. P. (eds.), *Jewish and Christian Self-definition*, III, Londres, pp. 1-22 (= Burkert 2006, pp. 191-216; trad. esp.: «Profesión frente a secta: el problema de los órficos y los pitagóricos», *Taula* 27-28, 1997, pp. 11-32).
- Burkert, W. 2006: *Kleine Schriften. III: Mystica, Orphica, Pythagorica*, ed. Graf, F., Gotinga.
- Casadesús, F., 2008: «Orfismo y pitagorismo», en Bernabé, A. y Casadesús, F. (eds.), *Orfeo y la tradición órfica: un reencuentro*, Madrid, pp. 1053-1078.
- Casadesús, F. 2011: «Pitágoras y el concepto de transmigración», en Bernabé, A., Kahle, M. y Santamaría Álvarez, M. A. (eds.), pp. 211-232.
- Casadesús, F. 2013: «On the origin of the Orphic-Pythagorean notion of the immortality of the soul», en Cornelli, G., McKirahan, R. y Macris, C. (eds.), pp. 153-176.
- Cornelli, G., McKirahan, R. y Macris, C. (eds.) 2013: *On Pythagoreanism*, Berlín-Boston.
- Delatte, A. 1915: «Le catéchisme des acousmatiques», en Id., *Études sur la littérature pythagoricienne*, París [Ginebra 1999], pp. 271-312.
- Delatte, Ch. 2008: «La caverne de Pythagore», en Auger, D. y Wolff, E. (eds.), *Culture classique et christianisme. Mélanges offerts à Jean Bouffartigue*, París, pp. 181-189.
- Dieterich, A. 1913<sup>2</sup>: *Nekyia. Beiträge zur Erklärung der Neuentdeckten Petrusapokalypse*, Leipzig.
- Dodds, E. R. 1951: *The Greeks and the Irrational*, Berkeley-Los Ángeles (trad. esp.: *Los griegos y lo irracional*, Madrid 1960).
- Fortenbaugh, W. W. y White, S. A. (eds.), 2004: *Lycos of Troas and Hieronymus of Rhodes*. Text, translation, and discussion, New Brunswick (New Jersey).
- Ganschietz, M. 1919: «Katabasis», *RE* X, Stuttgart, pp. 2359-2449.

- Hartog, F. 1978: «Salmoxis: le Pythagore des Gètes ou l'autre de Pythagore?», *ASNP* 8, pp. 15-42 (= Id., *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, París 2001<sup>3</sup>, pp. 164-198).
- Hernández de la Fuente, D. 2011: *Vidas de Pitágoras. Según Porfirio, Jámblico, Diógenes Laercio, Diodoro de Sicilia, Focio de Constantinopla*, Madrid.
- Macris, C. 2003: «Pythagore, un maître de sagesse charismatique de la fin de la période archaïque», en Filoramo, G. (ed.), *Carisma profetico. Fattore di innovazione religiosa*, Brescia, pp. 243-289.
- Macris, C. y Skarsouli, P. 2012-2013: «La sagesse et les pouvoirs du mystérieux  $\tau\iota\varsigma$  du fragment 129 d'Empédocle», en Wersinger, A. G. (ed.), *Empédocle: les Dieux, le sacrifice et la grâce*, número especial de la *Revue de métaphysique et de morale* 74, pp. 357-377.
- Martín Hernández, R. 2005: «La muerte como experiencia mística. Estudio sobre la posibilidad de una experiencia de muerte ficticia en las iniciaciones griegas», *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 10, pp. 85-105.
- Martín Hernández, R. y Álvarez-Pedrosa Núñez, J. A. 2011: «Creencias escatológicas de los pueblos tracios», en Bernabé, A., Kahle, M. y Santamaría Álvarez, M. A. (eds.), pp. 163-178.
- Méautis, G. 1922: *Recherches sur le pythagorisme*, Neuchâtel.
- Merro, G. 2005: «La falsa morte di Oreste e i σοφοί di Soph. *El.* 62», en Grandolini, S. (ed.), *Lirica e teatro in Grecia. Il testo e la sua ricezione*. Atti del II Incontro di Studi. Perugia, 23-24 gennaio 2003, Nápoles, pp. 175-187.
- Riedweg, Ch. 2002: *Pythagoras: Leben, Lehre, Nachwirkung*, Múnich (trad. ingl.: *Pythagoras*, Ithaca-Londres 2004).
- Santamaría Álvarez, M. A. 2011: «La transmigración del alma en Grecia de Ferécides de Siros a Píndaro (ss. VI-V a. C.)», en A. Bernabé, A., Kahle, M. y Santamaría Álvarez, M. A. (eds.), pp. 233-267, 617-619.
- Thom, J. C. 2013: «The Pythagorean Akousmata and Early Pythagoreanism», en Cornelli, G., McKirahan, R. y Macris, C. (eds.), pp. 77-101.
- Tyrrell, W. B. 2012: «Biography», en Markantonatos, A. (ed.), *Brill's Companion to Sophocles*, Leiden - Boston, pp. 19-37.
- Ustinova, Y. 2009: *Caves and the Ancient Greek Mind. Descending Underground in the Search of Ultimate Truth*, Oxford.

Fecha de recepción de la primera versión del artículo: 21/08/2014

Fecha de aceptación: 25/11/2014

Fecha de recepción de la versión definitiva: 12/12/2014