

FEDÓN, 69C: ¿POR QUÉ LOS βάκχοι SON LOS VERDADEROS FILÓSOFOS?

PHAEDO, 69C: WHY ARE THE βάκχοι THE TRUE PHILOSOPHERS?

BERNABÉ PAJARES, A. (2016). *Fedón*, 69c: ¿por qué los βάκχοι son los verdaderos filósofos?. *Archai*, n. 16, jan.-apr., p. 117-145
DOI: http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_16_4

RESUMEN: A partir del análisis de *Fedón*, 69c se trata de dar respuesta a dos preguntas: 1) por qué Sócrates cita un texto órfico, explicitando que tiene un sentido oculto (αἰνίττεσθαι), y 2) cómo llega a la conclusión de que los individuos a los que los órficos denominan βάκχοι son los verdaderos filósofos. Se pone de relieve la reiterada alusión al “riesgo” (κίνδυνος, κινδυνεύω) en el diálogo, se analiza el procedimiento del αἰνίττεσθαι como una manera simbólica de referirse a verdades profundas, una especie de codificación del texto poético, y se pone de manifiesto cómo el filósofo considera que los requisitos de la salvación en las τελεταί (σερ μεμνημένος, κεκαθαρισμένος, τετελεσμένος,

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

βεβακχευμένος), solo se alcanzan verdaderamente a través de la filosofía.

Palabras clave: Platón, *Fedón*, lenguaje simbólico, salvación

ABSTRACT: The paper analyses *Phaedo*, 69c, with the aim of answering two questions: 1) why Socrates quote an Orphic text, specifying that it has a hidden meaning (αίνιττεσθαι), and 2) how he comes to the conclusion that men called βάρχοι by the Orphics are the true philosophers. The repeated alusion to “risk” (κίνδυνος, κινδυνεύω) in the dialog is pointed out and the procedure of αίνιττεσθαι (a sort of codifying poetic text) as a symbolic manner of referring to deep truth is analysed. On the other hand, it is highlighted how the philosopher considers that requirements for salvation in the τελεταί (to be μεμνημένος, κεκαθαρμένος, τετελεσμένος, βεβακχευμένος) can only be really reached practising philosophy.

Keywords: Plato, *Phaedo*, symbolic language, salvation

1. PROPÓSITO

Me propongo analizar un pasaje del *Fedón* (69c), extraordinariamente rico de contenido, en el que Platón cita un texto poético antiguo, explicitando que no significa lo que parece significar, sino que tiene un sentido oculto (αἰνίττεσθαι). Mi intención es determinar los mecanismos por los que Platón llega a la conclusión de que los individuos a los que los órficos denominan βάκχοι son los verdaderos filósofos.

En 69c Sócrates comienza por plantear que la auténtica realidad es que una cierta purificación de las pasiones es la templanza, la justicia y la fortaleza, y que el propio pensamiento sería una purificación¹. Es ya curiosa la elección de esta palabra, “purificación” (κάθαρσις), que es un término médico y religioso, que se usa, bien en medicina para designar la purga que elimina del cuerpo los elementos perniciosos, bien en el lenguaje psicológico y religioso, para la purificación del alma de aquello que la perjudica, a menudo en el ámbito del ritual². Ello sitúa ya la temática del texto en una cierta sintonía con el lenguaje y la perspectiva de las llamadas *teletai*, que comportaban una κάθαρσις. *Teletai* es un término difícil de traducir, ya que la traducción frecuente, “iniciaciones”, es insuficiente, porque no eran solo ritos iniciáticos, sino que se celebraban en diversas ocasiones a lo largo de la vida de quienes ya estaban iniciados³. Por ello es preferible dejarlo sin traducir. Por decir una palabra sobre ellas, son ritos en los que la relación que los seres humanos establecen con la divinidad no se basa, como en el caso de los rituales cívicos, en rendir culto a los dioses, para propiciárselos o para reconocer la situación de preeminencia

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los βάκχοι son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los βάρχοι son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

que estos tienen en la vida de los hombres y de la ciudad, sino en buscar en tales prácticas una solución a los propios temores del participante, a sus angustias, al miedo a la enfermedad y a la muerte, y a la incertidumbre sobre lo que ocurre después de ella. La experiencia de las *teletai* y, en el caso de los misterios órficos, la transmisión de los textos doctrinales suministraban recursos a los iniciados para afrontar esos angustiosos trances. Como he señalado, una actividad fundamental de tales ritos era precisamente la purificación (καθαρός, κάθαρσις), que para los órficos consistía en eliminar de su alma los componentes perversos heredados de los Titanes y acrecentar los positivos heredados de Dioniso. No es extraño que en los documentos que reflejan con mayor fidelidad creencias órficas en la Antigüedad, las laminillas de oro, el alma que llega ante Perséfone se presenta diciendo “vengo pura y de entre puros”⁴.

Vayamos, pues, al texto que va a ocuparnos; un pasaje muy breve, pero muy denso, que merece que lo analicemos con detenimiento⁵:

καὶ κινδυνεύουσι καὶ οἱ τὰς τελετὰς ἡμῖν οὗτοι καταστήσαντες οὐ φαῦλοί τινες εἶναι, ἀλλὰ τῷ ὄντι πάλαι αἰνίττεσθαι ὅτι ὃς ἂν ἀμύητος καὶ ἀτέλεστος εἰς Ἴδου ἀφίκηται ἐν βορβόρῳ κείσεται, ὁ δὲ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκήσει. εἰσὶν γὰρ δὴ, φασιν οἱ περὶ τὰς τελετὰς, “ναρθηκοφόροι μὲν πολλοί, βάρχοι δὲ τε παῦροι.” οὗτοι δ’ εἰσὶν κατὰ τὴν ἐμὴν δόξαν οὐκ ἄλλοι ἢ οἱ πεφιλοσοφηκότες ὀρθῶς.

Y existe incluso el riesgo de que los que instituyeron las *teletai* no sean gente inepta, sino que en realidad se indique de forma simbólica desde antaño que quien llegue al

Hades no iniciado y sin haber cumplido las *teletai* “yacerá en el fango”. pero el que llegue purificado y cumplidas las *teletai*, habitará allí con los dioses. Pues en efecto, como dicen los de las *teletai*, son

“muchos los portadores de tirso, pero los bacos, pocos”,

y estos, en mi opinión, no son otros sino los que han filosofado correctamente.

2. LA POSIBILIDAD/RIESGO (κινδυνεύουσι)

Ya con sus primeras palabras, καὶ κινδυνεύουσι καὶ, el filósofo sitúa todo el discurso posterior en un ámbito de duda: ya que no hace una afirmación tajante, sino que presenta una posibilidad. Es más, κινδυνεύω originalmente significa “correr un riesgo”, de forma que, aun cuando el término ya ha sufrido una evolución semántica paralela al francés *il risque*, y ha pasado a significar “es posible”, aporta aún un matiz de significado de que la posibilidad que se va a presentar comporta un cierto riesgo. Y tal riesgo, en principio, sería que la posibilidad sea falsa, pero quizá, veremos, hay algún otro. Hay pues una gran dosis de ironía en la afirmación y parece que el marco de duda que se establece se debe a que en la propuesta se implican dos asuntos “arriesgados”: la referencia a una práctica ritual para apoyar una argumentación filosófica, y el recurso a un método de análisis de los textos, al que llamaré “decodificación”, que presenta amplios márgenes de descontrol. Es más, es reseñable el hecho de que el tópico del riesgo aparece de forma recurrente en el *Fedón*. Primero, al explicar que

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ἔργον
qué los βᾶκχοι son los
verdaderos filósofos?,
p. 117-145

es lógico que quien dedica su vida a la filosofía tenga valor en el trance de la muerte, Platón pone en boca de Sócrates las siguientes palabras:

Pues cuantos resultan ser practicantes de la filosofía de una manera correcta corren el riesgo de que los demás no se den cuenta de que ellos no se preocupan de otra cosa que de morir y de estar muertos⁶.

Más adelante, añade: “Existe el riesgo de que algún camino nos lleve hasta el final”⁷, considerando que mientras el alma esté contaminada por la ruindad del cuerpo no se conseguirá lo que se desea. Después, vuelve a usar el término para expresar un auténtico riesgo:

Tomando la mejor y la más difícil de refutar de las explicaciones humanas, agarrarse a ella como a una balsa y arriesgarse a navegar por la vida, si uno no puede hacer la travesía de manera más estable y con menor riesgo sobre un vehículo más seguro, una revelación divina⁸.

Todavía señala:

Y no dejemos que penetre en el alma la sospecha de que hay riesgo de que no haya nada sano en los argumentos⁹.

Aún reitera dos veces más la referencia al verbo o al sustantivo:

Porque corro el riesgo en esta ocasión de no comportarme filosóficamente sobre eso¹⁰.

Pero entonces, amigos -dijo-, es justo que reflexionemos esto, que, si el alma es inmortal, necesita cuidado no solo durante el tiempo al que llamamos vivir, sino durante todo él, y el riesgo ahora sí que parecería ser terrible, si alguno se despreocupara de ella¹¹.

El clímax de este *Leitmotiv* aparece casi al final del diálogo:

Pero que existen esas cosas o algunas otras semejantes en lo que toca a nuestras almas y sus moradas, una vez que queda claro que el alma es algo inmortal, eso me parece que es conveniente y que vale la pena correr el riesgo de creerlo así -pues es hermoso el riesgo¹².

Podemos concluir que esta insistencia en el riesgo sugiere que Sócrates está preocupado por si se ha equivocado y por el riesgo de no lograr la salvación, si bien afirma que merece la pena arrostrar tal riesgo.

3. LA INICIACIÓN COMO NECEDAD APARENTE (τελεταί ὕ φαῦλοί τινες)

En la frase οἱ τὰς τελετὰς ἡμῖν οὔτοι καταστήσαντες Sócrates acumula elementos irónicos y distanciadores. El primero es el uso del plural οἱ ... οὔτοι καταστήσαντες. Para los griegos, las τελεταί son creación de un personaje, Orfeo¹³, de forma que al usar el plural Sócrates no solo evita cuidadosamente referirse a él por su nombre, sino incluso elude individualizarlo, lo que es una muestra de escasa consideración¹⁴, impresión que se reafirma por la presencia del demostrativo οὔτος que en griego es una forma poco respetuosa de referirse a otras personas.

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los βᾶκχοι son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

En la frase οὐ φαῦλοί τινες εἶναι asoma de nuevo la ironía. El filósofo sabe bien que los ritos órficos no gozan precisamente de prestigio entre los intelectuales de la época, muchos de los cuales debían de considerarlos una necedad propia de ignorantes. Sócrates cree que el “riesgo”, la “posibilidad” que ha enunciado, es que lo que parece estúpido no lo sea. Refuerza esa impresión con τῷ ὄντι, que traslada el enunciado del ámbito de las opiniones al ámbito de la realidad. Creemos, nos dice, que las *teletai* son estúpidas, pero existe el riesgo de que en realidad no lo sean y que debamos tomarlas en serio.

4. UN ANTIGUO TEXTO CODIFICADO (πάλαι αἰνίττεσθαι)

Con πάλαι Sócrates añade un elemento temporal: al menos lo que está claro es que las τελεταί son antiguas. Recordemos que en varios diálogos¹⁵ Platón se remite a doctrinas órficas denominándolas como procedentes de un “antiguo relato” (παλαιὸς λόγος). Y es asimismo evidente que para los griegos la antigüedad es un rasgo que prestigia.

Por su parte, αἰνίττεσθαι es un verbo denominativo sobre αἴνιγμα, palabra que originalmente significa “acertijo”, pero que con el curso del tiempo va adquiriendo una mayor importancia y profundidad para convertirse en un modo de decir que no es el evidente, sino una manera simbólica y ambigua de referirse a verdades profundas, a las que no todos pueden acceder, ya que se requiere del receptor del mensaje un conocimiento previo y añadido¹⁶. Traduciendo los términos del filósofo a los nuestros, diríamos que considera que el texto que primero cita de

forma indirecta y del que luego menciona un verso literal, un poema órfico, es un texto codificado, que debe ser decodificado por él para que se recupere su verdadero significado. Nosotros sabemos taxativamente que el texto de “Orfeo” no era un texto codificado. Lo más probable es que su consideración como *αἴνιγμα* se derive del contraste que existe entre el respeto debido al emisor (que hace esperar de él una propuesta aceptable) y la inaceptabilidad del mensaje a la luz de las coordenadas ideológicas del receptor. Las *teletai* son antiguas y pretendidamente fueron fundadas por Orfeo, hijo de una diosa, lo que permite suponer que lo que en ellas se sostiene es aceptable, pero no se puede esperar que sea admisible en sus términos literales un mensaje según el cual obtendrían un destino de privilegio en el Más Allá simplemente los que han participado en las *τελευταί* y están ritualmente purificados, y, dentro de ellos, los que han tenido una experiencia extática (*βακχεύω*) y han mantenido los tabúes rituales exigidos¹⁷. Por ello, los elementos que garantizan la salvación deben ser interpretados de otro modo.

Así que el filósofo, para convertir el mensaje de las *teletai* en un texto codificado, ha tenido que imaginar una codificación del texto, que, una vez “descifrada” permita llegar al significado “real” que pretende atribuirle y que sea asumible ideológicamente por él.

Ya en otro pasaje anterior del propio *Fedón*, aunque sin utilizar el par *αἴνιγμα*, *αἰνίττεσθαι*, se refiere Platón a esta misma manera velada de comunicar verdades por parte de los misterios.

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los *βάκχοι* son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

Pues bien, el relato que se cuenta en los círculos secretos sobre eso, que estamos bajo custodia los hombres y uno mismo no debe liberarse ni escapar, me parece algo grande y no fácil de entrever¹⁸.

El filósofo entiende que la verdad que se transmite en los misterios (“algo grande”) no se expone de forma evidente, sino que debe ser recuperada a través de una operación difícil: “ver a través” del texto (διιδεῖν), apartar los elementos míticos, literarios y, en definitiva, engañosos, para hallar detrás de ellos la gran verdad del mensaje autentico.

5. REQUISITOS DE LA SALVACIÓN (μεμνημένος, κεκαθαρμένος, τετελεσμένος, βεβακχευμένος)

5.1. ENUNCIADO DEL αἴνιγμα

Sigue el enunciado del “enigma”: una contraposición entre dos destinos en el Más Allá que son consecuencia de dos posibilidades de actuación en este mundo. Quien muera (εἰς Ἄιδου ἀφίκηται) sin haberse iniciado (ἀμύητος) y sin haber participado en las *teletai* (ἀτέλεστος) sufrirá una penosa situación en el Hades, definida como “yacerá en el fango”. En un pasaje del *Gorgias*, Platón, siguiendo sus fuentes, añade elementos negativos al cuadro:

Ellos, los no iniciados, serían los más desdichados y llevarían a una tinaja agujereada agua en un cedazo asimismo agujereado¹⁹.

Obsérvese que ἀμύητος y ἀτέλεστος deben entenderse como referidos al incumplimiento de dos fases de un mismo proceso. Quien, primero, no se ha iniciado (μυεῖσθαι) en los misterios y, luego, no ha participado en las τελεταί se verá condenado a una lastimosa situación en el Hades.

Por el contrario quien muere (ἐκεῖσε ἀφικόμενος) tras haber sido purificado (κεκαθαρμένος) y tras haber cumplido los ritos (τετελεσμένος) habitará entre los dioses.

5.2. UNA CONTRAPOSICIÓN DESEQUILIBRADA

Conviene aún insistir sobre tres detalles. El primero es que Platón no contrapone exactamente los mismos requisitos. Primero habla del incumplimiento de las condiciones de estar iniciado y haber participado en las *teletai*, a las que contrapone el cumplimiento de la participación en las *teletai*, pero no de la iniciación, sino de la purificación: el contrario de ἀμύητος “no iniciado” que esperaríamos sería μεμυημένος “iniciado”, pero lo que aparece en su lugar es κεκαθαρμένος “purificado”. Este, a su vez, se supone contrapuesto a un ἀκάθαρτος “no purificado”, que no está explícito. En otras palabras, μεμυημένος y κεκαθαρμένος no son sinónimos y es difícil pensar que en un pasaje tan medido Platón los haya mezclado por descuido. Pienso que, con este recurso, el filósofo vuelve a introducir en escena, de forma un tanto colateral, la purificación, que es el aspecto que le interesa más (recuérdese que en 69c Sócrates había hablado ya de la κάθαρσις),

Los dos requisitos se han convertido así en tres. Para mayor claridad, presento en esquema la contra-

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los βᾱκχοι son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

posición completa, señalando entre corchetes los elementos que no se han explicitado en el texto:

	la iniciación	la purificación	las <i>teletai</i>
quien ha cumplido	[μεμνημένος]	κεκαθαρμένος	τετελεσμένος
quien no ha cumplido	ἀμύητος	[ἀκάθαρτος]	ἀτέλεστος

5.3. PARTICIPIOS DE PERFECTO

El segundo detalle en el que quiero insistir es que κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος son participios de perfecto, lo que quiere decir, de acuerdo con el valor semántico del perfecto en griego, que se trata de estados resultantes de una acción pasada. La purificación y la experiencia ritual no son puntuales y pasajeras, sino que su celebración produce en el sujeto un determinado estado, que es precisamente el que le permite acceder al Más Allá en condiciones privilegiadas.

5.4. HABITAR ENTRE LOS DIOSSES

El tercer detalle sobre el que deseo llamar la atención es que el privilegio al que acabo de referirme es definido en el texto por “habitará entre los dioses” (μετὰ θεῶν οἰκήσει), lo cual es curioso, porque es una deformación del original. En las laminillas órficas, en las que, como he dicho, hallamos referencias de los propios órficos al privilegio de quienes llegan al Más Allá purificados (ἔρχομαι ἐκ καθαρῶν καθάρᾳ) lo que se dice es que “te has convertido en dios, de mortal que eras”²⁰ o “reinarás entre los demás héroes”²¹. Sin duda a Platón la promesa de convertirse en dios le ha parecido demasiado fuerte para recogerla literalmente y ha recurrido a una expresión dulcificada.

6. CITA (IMPRECISA) DE UN VERSO ÓRFICO (ναρθηκοφόροι μὲν πολλοί, βάκχοι δέ τε παῦροι)

Como apoyo de lo que acaba de expresar, el filósofo cita un verso que añade algún complemento a lo que ha dicho. Lo introduce con un nuevo giro elusivo: φασιν οἱ περὶ τὰς τελετάς, con un οἱ περὶ muy ambiguo, que recuerda otras expresiones suyas igualmente ambiguas, como οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα en *Crátilo* 400c (OF 430 I). En otro lugar he estudiado cómo Platón usa una estrategia coherente respecto a las citas de elementos órficos²²: menciona a Orfeo por su nombre cuando aquello de lo que habla es irrelevante para él, pero evita decir “Orfeo” o “los de Orfeo” cuando se trata de un punto significativo para su propio razonamiento. Además, no cita el verso literalmente, sino que aparecen un par de palabras cambiadas de orden²³. En la forma en que Platón presenta la frase se estropea la métrica y se deshace un poético quiasmo, de forma que de nuevo resulta difícil de creer que no sea consciente de que está citando el verso de una forma incorrecta. Estoy convencido de que lo altera deliberadamente, para mostrar su distanciamiento de él²⁴.

El verso órfico señalaba que los que portan el tirso, los que acuden a la iniciación con buenos deseos, son muchos, pero que aquellos que son capaces de mantenerse en los principios de este movimiento religioso, los βάκχοι, son pocos. En la lamina órfica de Hiponion encontramos unos versos al final que complementan perfectamente el texto platónico: se le dice al iniciado que, tras haber bebido de la fuente de Mnemósine:

irás por la senda sagrada por la que los demás

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los βάκχοι son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

mistas y bacos avanzan gloriosos²⁵.

μύσται son los iniciados y el καί siguiente tiene un sentido intensivo “y además, bacos”. Para tomar la senda gloriosa no basta ser iniciado, sino que, además, hay que ser βάρχος.

No puedo aquí explicitar en detalle el sentido de βάρχος, que ha sido analizado impecablemente por Ana Isabel Jiménez San Cristóbal²⁶. Bastará decir que es el creyente órfico que ha mantenido su pureza ritual y que, por ello, puede alcanzar un lugar de privilegio en el Más Allá. Es evidente que eran los βάρχοι, los que sabían mantenerse coherentemente en los principios de la purificación, quienes se salvaban. Que ello es así se muestra con entera claridad en otro texto, asimismo considerado órfico, un epitafio de Cumas, que prohíbe enterrar en un determinado espacio a quien no se ha convertido en baco:

No le es lícito yacer aquí a quien no se ha convertido en un baco²⁷.

Lo significativo de la inscripción es que βεβαρχευμένον es un participio de perfecto, lo que quiere decir que la βάρχεια exigida por los órficos no es una mera experiencia pasajera, sino un estado, resultado de una acción pasada²⁸, que es el valor semántico de tales participios en griego. Exactamente lo que ocurre en el texto platónico con κεκαθαυμένος y τετελεσμένος.

Todo ello quiere decir, cerrando el círculo en el que nos ha introducido Platón, que la exigencia órfica requería no solo el paso por cuatro experiencias: iniciación (μύησις), purificación (κάθαρσις), participación en la teleté (τέλεσις) y éxtasis (βακχεία), sino el mantenimiento posterior de sus resultados, representados por los participios de perfecto, μεμνημένος, κεκαθαρμένος, τετελεσμένος, βεβακχευμένος.

7. INTERPRETACIÓN DEL αἴνιγμα (οἱ πεφιλοσοφηκότες ὀρθῶς)

Tras la declaración de que lo que decían “los de las iniciaciones”, esto es, los órficos, es un αἴνιγμα, que no significa lo que parece significar, termina este denso y espléndido pasaje con la interpretación de tal αἴνιγμα, que, en un rasgo de modestia por parte de Sócrates, está introducida por κατὰ τὴν ἐμὴν δόξαν “según mi opinión”. Va a darle al verso una interpretación que, pese a que él la tilda de “la verdadera” (τῷ ὄντι), sabemos positivamente que es falsa: οὔτοι δ’ εἰσὶν οὐκ ἄλλοι ἢ οἱ πεφιλοσοφηκότες ὀρθῶς, “Y estos no son otros sino los que han filosofado correctamente”.

Obsérvese que la frase presenta un nuevo participio de perfecto, lo que indica que la condición de filósofo es asimismo el resultado presente de una acción pasada; aún señalaría un rasgo de suprema habilidad de Platón: el añadido del adverbio ὀρθῶς, que no tiene correspondencia con ninguno de los elementos que se han puesto en juego hasta el momento. Pero la aparición del adverbio no es casual. Hace ya mucho tiempo, Dieterich²⁹ observó que ὀρθῶς se repetía en la parábasis de *Aves* de Aristófanes, 690 y 692 (una

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ἔπειτα τίς βάλει τοὺς βάλκχοις ὡς τοὺς ἀληθῆς φιλοσόφους; p. 117-145

parodia de una cosmogonía con muchas alusiones órficas)³⁰:

ἴν' ἀκούσαντες πάντα παρ' ἡμῶν ὀρθῶς περὶ τῶν μετεώρων

φύσιν οἰωνῶν γένεσιν τε θεῶν ποταμῶν τ' Ἐρέβους τε Χάους τε

εἰδότες ὀρθῶς,

para que, tras habernos oído correctamente toda la verdad sobre asuntos celestes, / y cuando la naturaleza de las aves, el origen de los dioses, los ríos, el Érebo y el Caos / conozcáis correctamente.

Asimismo observa que el adverbio aparecía también en *Nubes* 250, en una parodia de los misterios órficos:

{Σω.} βούλει τὰ θεῖα πράγματ' εἰδέναι σαφῶς

ἄττ' ἐστὶν ὀρθῶς;

¿Tú quieres conocer con claridad los asuntos divinos,

cómo son correctamente?

Dieterich ve en la presencia de ὀρθῶς una parodia del uso órfico del término. En cambio Pardini³¹ prefiere considerar que este uso paródico que insiste en la ὀρθότης alude más bien a los sofistas. Ambas cosas no se contradicen, desde luego. Los órficos proponían que el suyo era un mensaje verdadero y la suya una práctica verdadera, y los sofistas pretenden atribuirse una ὀρθότης que no es ya ritual, sino racional. En todo caso, hay dos cosas que me parece oportuno resaltar en la frase final: una, que el énfasis de Sócrates se pone en el hecho de que, de los diversos modos de entender el asunto, el suyo es el verdaderamente correcto (en oposición, tanto al de los órficos, como al de los sofistas). Y dos, que ὀρθῶς se refiere primariamente a πεφιλοσοφηκότες, esto es, que hay una determinada manera de filosofar, que es la correcta y la que permite lograr una situación privilegiada en el Más Allá.

8. CUMPLIMIENTO DE LOS REQUISITOS DE SALVACIÓN POR LOS FILÓSOFOS

8.1. RAZONES DE UNA INTERPRETACIÓN

Nos queda aún una cuestión, por qué la solución del αἴνιγμα que propone Sócrates es que el verdadero baco es el filósofo, o mejor dicho, el que es correctamente filósofo. A la luz de lo que llevamos analizado, la razón debía de ser que en el verdadero filósofo es en quien se cumplen verdaderamente los requisitos para la salvación que hemos venido enunciando: iniciación (μύησις), purificación (κάθαρσις), participación en la teleté (τέλεσις) y éxtasis (βακχεῖα). Cualquier recorrido por la obra platónica nos mostrará que el vocabulario iniciático es usual para referirse a la filosofía (ya

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los βάκχοι son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

Riedweg³² analizó impecablemente la terminología misteriosa en Platón, mientras que debemos a Casadesús un magnífico análisis de la βακχεία platónica³³). Bastará con que ponga aquí algún ejemplo de cada una de las fases.

8.2. μύησις

Comenzando por μύησις, poco antes de este pasaje, en el propio *Fedón*, se había hablado del alma que “filosofa correctamente” y que, “como se dice de los iniciados, va a pasar de verdad el resto del tiempo en compañía de los dioses”³⁴; en *Teéteto* Sócrates advierte a Teéteto: “Observa a nuestro alrededor, no sea que nos escuche alguno de los no iniciados”³⁵, en una referencia a filósofos materialistas, que no conocen la verdadera filosofía; en el *Banquete*³⁶, Diotima recurre de nuevo al mismo vocabulario:

Éstas son, pues, las cosas del amor en cuyo misterio también tú, Sócrates, tal vez podrías iniciarte. Pero en las *teletai* y suprema revelación, por cuya causa existen aquéllas, si se procede correctamente, no sé si serías capaz de iniciarte.

Lo más interesante es que en el pasaje volvemos a hallar ὀρθῶς y también aparece τέλεα, un sinónimo de τελετή. Por fin, en el *Gorgias*³⁷, “un individuo ingenioso, experto en mitos, tal vez siciliano o italiota, que juega con las palabras” también emplea el αἴνιγμα e interpreta la expresión “no iniciado” (ἀμύητος) del relato órfico como “insensato” (ἀνόητος), con lo que sutilmente sustituye un rito, la iniciación, por un procedimiento racional, la νόησις.

8.3. κάθαρσις

En cuanto a κάθαρσις, en el propio *Fedón*³⁸ se contraponen al alma que alcanza la compañía de los dioses aquella que está ἀκάθαρτος, pero naturalmente es una κάθαρσις filosófica. Ya antes, se habla del pensamiento que reflexiona del modo más puro (καθαρώτατα)³⁹; el adverbio καθαρῶς reaparece en otro pasaje⁴⁰ y poco más adelante⁴¹ se habla largo y tendido de la forma pura de pensar, cuando el alma se libera lo más posible del cuerpo, para recordar, por fin que la verdadera purificación del alma es su separación del cuerpo⁴². Los ejemplos en *Fedón* pueden multiplicarse, por ejemplo, por citar uno más, el pasaje en el que Sócrates considera que puede estar esperanzado en su viaje al Más Allá “el hombre que considere que tiene su inteligencia preparada, como purificada”⁴³.

8.4. τελετή

La *telete* filosófica es aludida en el *Fedro* cuando, al hablar de la mente del filósofo, se señala:

El hombre que emplee adecuadamente tales recordatorios, iniciado en iniciaciones perfectas solo él será perfecto. Apartado de este modo de tareas humanas y volcado a lo divino, es tachado de perturbado por la gente, y la mayoría no se da cuenta de que está poseído por la divinidad⁴⁴.

No es casual en el pasaje ni la presencia de ὀρθῶς (apoyado por un cuasisinónimo ὄντως), ni el juego de palabras que asocia la iniciación a la perfección, ni la relación de la filosofía con el ἐνθουσιασμός, que es, a su vez, un cuasisinónimo de la βακχεία.

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los βάρχοι son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

Más adelante vuelve a utilizar la metáfora de los misterios para quienes pueden seguir el cortejo de los dioses:

Cuando, con el coro feliz, ... vieron la dichosa y divina visión y celebraron los misterios que es adecuado llamar los más llenos de dicha, que celebramos en toda nuestra plenitud⁴⁵.

En este texto es importante la asociación con ὀργιάζω, que tiene también un sentido similar al de βακχεύω⁴⁶. Recurrencias y más recurrencias de un vocabulario muy preciso y concreto.

8.5. βακχεία

También la βακχεία es asociada a la creación poética en el *Fedro* y en el *Ión*, como un componente de la manía inspiradora de las musas⁴⁷, pero también a la filosofía en el *Banquete* donde se identifican la “locura filosófica” y la “posesión báquica”⁴⁸.

9. COLOFÓN

En suma. Sócrates se ha remitido a un texto poético antiguo, atribuido a Orfeo, religioso y relacionado con la salvación para indicar que ya en él se afirmaba que solo los verdaderos filósofos se salvaban. Con ello trata de apoyar en el prestigio y la antigüedad del bardo tracio su creencia, aunque sin decirlo de manera clara y con cierto distanciamiento irónico. En el momento de enfrentar la muerte, y con la intención de consolar a sus discípulos, Sócrates se atiene a una tradición griega muy arraigada,

la de los misterios, de acuerdo con la cual se ganarían una situación privilegiada en el Más Allá los iniciados, los que se purificaban, los que celebraban los ritos místéricos, los que tenían una experiencia báquica, y, además de todo ello, tenían la capacidad de convertir esas experiencias en estados y mantenerlos. A través de ella expresa su preparación para la muerte, su falta de temor y su confianza en su destino ultramundano. Para darle aún mayor respetabilidad a su referencia, recurre a una práctica textual que se estaba poniendo de moda en su época como método filosófico, la del αἴνιγμα (una buena prueba de esta popularidad del procedimiento es su uso en el *Papiro de Derveni*), aunque se trasluce en cuanto dice que no está del todo seguro de que sea un buen método de análisis (ese es el riesgo que anticipa κινδυνεύουσι). Pese a todo, a través de la consideración del texto órfico como un texto codificado, señala las claves para encontrar tras él una verdad más profunda que la trivialidad del verso parecía transmitir. En concreto, trata de demostrar, medio en serio, medio irónicamente, que los textos órficos, cuando hablaban de que los iniciados, purificados, bacos y celebrantes de los misterios serían acogidos en compañía de los dioses, se referían en realidad a los filósofos. Y eso solo es posible porque la propia filosofía, siempre en opinión de Platón, tiene componentes religiosos, iniciáticos, extáticos, relacionados con el ámbito de los misterios. O, por mejor decirlo, porque para él los verdaderos misterios son la filosofía.

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los βᾶκχοι son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

NOTAS

1 τὸ δ' ἀληθὲς τῶ ὄντι ἢ κάθαρσις τις τῶν τοιούτων πάντων καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία, καὶ αὐτὴ ἡ φρόνησις μὴ καθαρμός τις ἢ.

2 Cf. Pl. *Soph.* 227c ἀλλὰ μεμάθηκα, καὶ συγχωρῶ δύο μὲν εἶδη καθάρσεως, ἐν δὲ τὸ περὶ τὴν ψυχὴν εἶδος εἶναι, τοῦ περὶ τὸ σῶμα χωρὶς ὄν. “He comprendido y estoy de acuerdo en ello, que hay dos formas de purificación, una la forma que concierne al alma y que es distinta de la que concierne al cuerpo”. Cf. Vöhler-Seidensticker (2007).

3 Sobre las *teletai* Cf. Sfameni Gasparro (1988); Jiménez San Cristóbal (2002); Schuddeboom (2009).

4 ἔρχομαι ἐκ καθαρῶν καθαρὰ (Orfeo, fr. 4888.1 489.1 490.1 Bernabé; a partir de ahora se citará *OF* seguido del número de fragmento).

5 Pl. *Phd.* 69c.

6 Pl. *Phd.* 64a κινδυνεύουσι γὰρ ὅσοι τυγχάνουσι ὀρθῶς ἀπτόμενοι φιλοσοφίας λεληθέναι τοὺς ἄλλους ὅτι οὐδὲν ἄλλο αὐτοὶ ἐπιτηδεύουσιν ἢ ἀποθνήσκειν τε καὶ τεθνάναι.

7 Pl. *Phd.* 66b κινδυνεύει τοι ὡσπερ ἀτραπὸς τις ἐκφέρειν ἡμᾶς.

8 Pl. *Phd.* 85c τὸν γοῦν βέλτιστον τῶν ἀνθρωπίνων λόγων λαβόντα καὶ δυσεξελεγκτότατον, ἐπὶ τούτου ὀχοῦμενον ὡσπερ ἐπὶ σχεδίας κινδυνεύοντα διαπλεῦσαι τὸν βίον, εἰ μὴ τις δύναιτο ἀσφαλέστερον καὶ ἀκινδυνότερον ἐπὶ βεβαιοτέρου ὀχήματος, λόγου θείου τινός, διαπορευθῆναι.

9 Pl. *Phd.* 90e καὶ μὴ παρίωμεν εἰς τὴν ψυχὴν ὡς τῶν λόγων κινδυνεύει οὐδὲν ὑγιὲς εἶναι.

10 Pl. *Phd.* 91a ὡς κινδυνεύω ἔγωγε ἐν τῶ παρόντι περὶ αὐτοῦ τούτου οὐ φιλοσόφως ἔχειν.

11 Pl. *Phd.* 107c ἀλλὰ τότε γ', ἔφη, ὦ ἄνδρες, δίκαιον διανοηθῆναι, ὅτι, εἴπερ ἡ ψυχὴ ἀθάνατος, ἐπιμελείας δὴ δεῖται οὐχ ὑπὲρ τοῦ χρόνου τούτου μόνον ἐν ᾧ καλοῦμεν τὸ ζῆν, ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ παντός, καὶ ὁ κίνδυνος νῦν δὴ καὶ δόξειεν ἂν δεινὸς εἶναι, εἴ τις αὐτῆς ἀμελήσει.

12 Pl. *Phd.* 114d ὅτι μέντοι ἢ ταῦτ' ἐστὶν ἢ τοιαῦτ' ἅττα περὶ τὰς ψυχὰς ἡμῶν καὶ τὰς οἰκῆσεις, ἐπεὶ περ ἀθάνατόν γε ἡ ψυχὴ φαίνεται οὕσα, τοῦτο καὶ πρέπειν μοι δοκεῖ καὶ ἄξιον κινδυνεῦσαι οἰομένῳ οὕτως ἔχειν – καλὸς γὰρ ὁ κίνδυνος –.

13 Por ejemplo, Pl. *Prt.* 316d οὐς δὲ αὖ τελετάς τε καὶ χρησμοφῆδίας, τοὺς ἀμφὶ τε Ὀρφέα καὶ Μουσαῖον, *R.* 365a βίβλων δὲ ὄμαδον παρέχονται Μουσαίου καὶ Ὀρφέως, ... καθ' ἃς θνηπολοῦσιν, πείθοντες ... ὡς ἄρα λύσεις τε καὶ καθαρμοὶ ἀδικημάτων διὰ θυσίων καὶ παιδιᾶς ἡδονῶν ... ἃς δὴ τελετάς καλοῦσι, cf. *OF* 542-562.

14 De ese “plural de desdén” en los presocráticos habla Herrero de Jáuregui (2005). Como contraste, la presencia en el texto de ἡμῖν, un dativo ético, añade a la expresión una cierta simpatía.

15 Pl. *Phd.* 70c, *Lg.* 715e, *Epist.* 7. 335c. Cf. asimismo *Phd.* 63c ἀλλ' εὐελπίς εἰμι εἶναι τι τοῖς τετελευτηκόσι καί, ὥσπερ γε καὶ πάλαι λέγεται, πολὺ ἄμεινον τοῖς ἀγαθοῖς ἢ τοῖς κακοῖς.

16 Cf. por ejemplo Pl. *Ap.* 21b, en donde el “enigma” es el oráculo que declara la superior sabiduría de Sócrates, *Tht.* 164e en donde es la sentencia delfica “conócete a ti mismo” o la declaración de *Alc.* 2,147b de que “toda la poesía es por naturaleza enigmática y no para que la comprenda cualquiera”. Cf. Lévêque (1959), Pépin (1976), Bernabé (1999), (2011, p. 239-241) y Struck (2004).

17 Diógenes el cínico expresará esta inaceptabilidad de forma muy cruda: D.L. 6.39 (*OF* 435 II) ‘γελοῖον,’ ἔφη, ‘εἰ Ἀγησίλαος μὲν καὶ Ἐπαμεινώνδας ἐν τῷ βορβόρῳ διάξουσιν, εὐτελεῖς δὲ τινες μεμνημένοι ἐν ταῖς μακάρων νήσοις ἔσσονται “Ridículo sería”, dijo, “si Agesilao y Epaminondas van a yacer en el fango, y personas vulgares, pero iniciadas, van a estar en las Islas de los Bienaventurados”.

18 Pl. *Phd.* 62b ὁ μὲν οὖν ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος περὶ αὐτῶν λόγος, ὡς ἔν τι φρουρᾷ ἐσμεν οἱ ἄνθρωποι καὶ οὐ δεῖ δὴ ἑαυτὸν ἐκ ταύτης λύειν οὐδ' ἀποδιδράσκειν, μέγας τέ τίς μοι φαίνεται καὶ οὐ ράδιος διδεῖν, cf. Schol. *ad loc.* (10 Greene, *OF* 429 II) ἐντεῦθεν τὸ πρῶτον πρόβλημα, τὸ μὴ δεῖν ἐξάγειν ἑαυτόν· οὐ ἐπιχείρημα μυθικὸν ἐξ Ὀρφέως ληφθέν, “De ahí el primer problema, que no se pueda uno liberar, de lo cual hay un testimonio mítico tomado de Orfeo”.

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ἕρπερ qué los βάρχοι son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

19 Pl. *Grg.* 493b οὔτοι ἀθλιώτατοι ἂν εἶεν, οἱ ἀμύητοι, καὶ φοροῖεν εἰς τὸν τετρημένον πίθον ὕδωρ ἑτέρῳ τοιοῦτῳ τετρημένῳ κοσκίνῳ.

20 *OF* 488.9 θεὸς δ' ἔσμι ἀντὶ βροτοῖο “dios serás, de mortal que eras”. Sobre las laminillas cf. Bernabé – Jiménez (2008); Graf – Johnston (2013).

21 *OF* 476.11 ἀλ[λοισι μεθ'] ἠρώεσσιν ἀνάξει[ς] “reinarás sobre los demás héroes”.

22 Bernabé (2011, p. 19-47).

23 En el texto platónico se lee: ναρθηκοφόροι μὲν πολλοί, la forma auténtica en el verso (transmitida por otras fuentes, recogidas en *OF* 576) es πολλοὶ μὲν ναρθηκοφόροι.

24 Olimpiodoro, en su comentario al pasaje (in Pl. *Phd.* 8.7, 123 Westerink = *OF* 576 V) señala que “remeda un verso órfico” (παρωιδεῖ ἔπος Ὀρφικόν), probablemente porque no lo cita ni en forma literal ni en su sentido originario.

25 *OF* 374.15-16 ὁδὸν ἔρχεται ἂν τε καὶ ἄλλοι /μύσται καὶ βάρχοι ἱερὰν στείχουσι κλεινοί.

26 Jiménez San Cristóbal (2009); cf. asimismo Santamaría (2013).

27 Inscripción de Cumas, s. V a. C. en Sokolowski, *Lois Sacrées, Supplément*, 1962, n. 120, p. 202, *OF* 652) οὐ θέμις ἐντοῦθα κεῖσθαι ἢ μὲ (i.e. εἰ μὴ) τὸν βεβαχχευμένον.

28 Turcan (1986).

29 Dieterich (1893, p. 81 n. 2).

30 Bernabé (1995), Pardini (1993).

31 Pardini (1993, p.61s.).

32 Riedweg (1987).

33 Casadesús (2013).

34 Pl. *Phd.* 80e ὀρθῶς φιλοσοφοῦσα ... ὥσπερ δὲ λέγεται κατὰ τῶν μεμνημένων, ὡς ἀληθῶς τὸν λοιπὸν χρόνον μετὰ θεῶν διάγουσα;

35 Pl. *Tht.* 155e ἄθρει δὴ περισκοπῶν μὴ τις τῶν ἀμυήτων ἐπακούη.

36 Pl. *Smp.* 209e ταῦτα μὲν οὖν τὰ ἐρωτικά ἴσως, ὦ Σώκρατες, κἄν σὺ μυηθῆις· τὰ δὲ τέλεα καὶ ἐποπτικά, ὧν ἔνεκα καὶ ταῦτα ἔστιν, ἐάν τις ὀρθῶς μετή, οὐκ οἶδ' εἰ οἶός τ' ἂν εἴης.

37 Pl. *Gorg.* 493a (OF 434 II)

38 Pl. *Phd.* 81b.

39 Pl. *Phd.* 65e ἄρ' οὖν ἐκεῖνος ἂν τοῦτο ποιήσειεν καθαρῶτατα ὅστις ὅτι μάλιστα αὐτῇ τῇ διανοίᾳ ἴοι ἐφ' ἕκαστον, μήτε τιν' ὄψιν παρατιθέμενος ἐν τῷ διανοεῖσθαι μήτε [τινὰ] ἄλλην αἴσθησιν ἐφέλκων μηδεμίαν μετὰ τοῦ λογισμοῦ.

40 Pl. *Phd.* 66d-e.

41 Pl. *Phd.* 67a.

42 Pl. *Phd.* 67c κάθαρσις δὲ εἶναι ἄρα οὐ τοῦτο συμβαίνει, ὅπερ πάλαι ἐν τῷ λόγῳ λέγεται, τὸ χωρίζειν ὅτι μάλιστα ἀπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν.

43 Pl. *Phd.* 67c ὃς ἠγεῖται οἱ παρεσκευάσθαι τὴν διάνοιαν ὡσπερ κεκαθαυμένην. Cf. Calvo Martínez (1999), que explora las relaciones entre *katharsis* y *anamnesis* en Platón.

44 Pl. *Phdr.* 249c τοῖς δὲ δὴ τοιούτοις ἀνὴρ ὑπομνήμασιν ὀρθῶς χρώμενος, τελέους αἰεὶ τελετὰς τελούμενος, τέλος ὄντως μόνος γίγνεται· ἐξιστάμενος δὲ τῶν ἀνθρωπίνων σπουδασμάτων καὶ πρὸς τῷ θείῳ γιγνόμενος, νοουθετεῖται μὲν ὑπὸ τῶν πολλῶν ὡς παρακινῶν, ἐνθουσιάζων δὲ λέληθεν τοὺς πολλούς. Cf. Casadesús (2013, p. 395).

45 Pl. *Phdr.* 250b ὅτε σὺν εὐδαίμονι χορῷ μακαρίαν ὄψιν τε καὶ θέαν, ... εἰδόν τε καὶ ἐτελοῦντο τῶν τελετῶν ἦν θέμις λέγειν μακαριωτάτην, ἣν ὠργιάζομεν ὀλόκληροι μὲν αὐτοὶ ὄντες.

46 Hay otras referencias a τελεταί, como la iniciación en el amor, en Pl. *Phdr.* 253c προθυμία μὲν οὖν τῶν ὡς ἀληθῶς ἐρώντων καὶ τελετή,

47 Pl. *Phdr.* 245a τρίτη δὲ ἀπὸ Μουσῶν κατοκωχὴ τε καὶ μανία, λαβοῦσα ἀπαλὴν καὶ ἄβατον ψυχὴν, ἐγείρουσα καὶ ἐκβακχεύουσα κατὰ τε ὠδὰς καὶ κατὰ τὴν ἄλλην ποιήσιν, “la tercera clase de posesión y locura viene de las musas, cuando se apoderan de un alma tierna e impecable, la despiertan y provoca su excitación báquica hacia odas y otra clase de poe-

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los βᾱκχοί son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los βάρχοι son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

σία”; *Io*, 534a ἀλλ’ ἐπειδὴν ἐμβῶσιν εἰς τὴν ἀρμονίαν καὶ εἰς τὸν ῥυθμὸν, βακχεύουσι καὶ κατεχόμενοι, ὥσπερ αἱ βάρχοι ἀρύονται ἐκ τῶν ποταμῶν μέλι καὶ γάλα κατεχόμεναι, ἔμφρονες δὲ οὔσαι οὐ, καὶ τῶν μελοποιῶν ἡ ψυχὴ τοῦτο ἐργάζεται, ὅπερ αὐτοὶ λέγουσι. “Cuando se introducen en la armonía y el ritmo, entran en delirio báquico y se ven poseídas e, igual que las bacantes sacan de los ríos leche y miel cuando están poseídas, pero no cuando están lúcidas, así también trabaja el alma de los poetas, según ellos mismos dicen”.

48 Pl. *Smp.* 218b πάντες γὰρ κεκοινωνήκατε τῆς φιλοσόφου μανίας τε καὶ βακχείας “pues todos habéis participado de la locura filosófica y de la posesión báquica”.

BIBLIOGRAFÍA

BERNABÉ, A. (1995). Una cosmogonía cómica (Aristófanes *Aves* 695 ss.). In: LÓPEZ FÉREZ, J. A. (ed.). *De Homero a Libanio*. Madrid, Ediciones Clásicas, p. 195-211.

_(1999). αἰνίγμα y αἰνίττομαι: exégesis alegórica en Platón y Plutarco. In: PÉREZ JIMÉNEZ, A.; GARCÍA LÓPEZ, J.; AGUILAR, R. (eds.). *Plutarco, Platón y Aristóteles*, Actas del V Congreso Internacional de la International Plutarch Society (Madrid-Cuenca, 4-7 de mayo de 1999). Madrid. Ediciones Clásicas, p.189-200.

_(2011). *Platón y el orfismo. Diálogos entre religión y filosofía*. Madrid. Abada (trad. al portugués de GARCIA XAVIER, D. (2011). *Platão e o orfismo, Diálogos entre religião e filosofia*. São Paulo, Anablume.

BERNABÉ, A.; JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, A. I. (2008). *Instructions for the Netherworld. The Orphic Gold Tablets*. Leiden-Boston, Brill.

BERNABÉ PAJARES, A.; HERRERO DE JÁUREGUI, M.; JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, A. I.; MARTÍN-HERNÁNDEZ, R. (eds.) (2013). *Redefining Dionysos*. Berlin, De Gruyter.

CALVO MARTÍNEZ, T. (1999). Anámnesis y catarsis: la antropología de Platón. In: BRISSON, L.; TRINDADE SANTOS, J.; CASERTANO, G.; SCOLNICOV, S.; CALVO MARTÍNEZ, T.; LLOY, G. E. R., *Anamnese e saber*. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, p. 201-216.

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los βᾶκχοι son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los βάρχοι son los verdaderos filósofos?, p. 117-145

CASADESÚS, F. (2013). Dionysian Enthusiasm in Plato. In: BERNABÉ PAJARES, A.; HERRERO DE JÁUREGUI, M.; JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, A. I.; MARTÍN-HERNÁNDEZ, R. (eds.) (2013), p. 386-400.

DIETERICH, A. (1893). Ueber eine Szene der aristophanischen Wolken. *Rheinisches Museum* 48, p. 275-283.

GRAF, F.; JOHNSTON S. I. (2013). *Ritual Texts for the Afterlife. Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*. 2nd. ed. London, Routledge.

HERRERO DE JÁUREGUI, M. (2005). Le pluriel de dédain dans la reflexion religieuse des présocratiques. *Revue de Philosophie Ancienne* 24.2, p. 55-74.

JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, A. I. (2002). Consideraciones sobre las τελεταί órficas. *Actas del X Congreso Español de Estudios Clásicos* III. Madrid. Ediciones Clásicas, p. 127-133.

_(2009). The Meaning of βάρχος γ βαρχεύειν in Orphism. In: JOHNSTON, P. A.; CASADIO, G. (eds.). *Mystic Cults in Magna Graecia*. Austin, University of Texas Press, p. 46-60.

LÉVÊQUE, P. (1959). *Aurea catena Homeri*. Paris, Les Belles Lettres.

PARDINI, A. (1993). L'Ornitogonia (Ar. Av. 693 sgg.) tra serio e faceto: Premessa letteraria al suo studio storico-religioso. In: MASARACCHIA, A. (ed.). *Orfeo e l'orfismo*. Roma, Gruppo editoriale internazionale, p. 53-65.

PÉPIN, J. (1976). *Mythe et allégorie*. 2nd. ed. Paris, Études Augustiniennes.

RIEDWEG, CH. (1987). *Mysterienterminologie bei Platon, Philon, und Klemens von Alexandrien*. Berlin - New York, De Gruyter.

SANTAMARÍA ÁLVAREZ, M. A. (2013). Le Term βάκχος and Dionysos βακχικός. In: BERNABÉ PAJARES, A.; HERRERO DE JÁUREGUI, M.; JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, A. I.; MARTÍN-HERNÁNDEZ, R. (EDS.) (2013), *op. cit.*, p. 38-57.

SFAMENI GASPARRO, G. (1988). Ancora sul termine τελετή. Osservazioni storicoreligiose. *Studi offerti a F. della Corte*. V. Urbino. Università, p. 137-152.

SCHUDEBOOM, F. L. (2009). *Greek Religious Terminology – Telete & Orgia*. Leiden- Boston, Brill.

STRUCK, P. T. (2004). *Birth of the Symbol: Ancient Readers at the Limits of Their Texts*. Princeton. University Press.

TURCAN, R. (1986). Bacchoi ou Bacchants? De la dissidence des vivants à la ségregation des morts. *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*. Rome, École Française, p. 227-246.

VÖHLER, M.; SEIDENSTICKER, B. (eds.) (2007). *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles. Zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*. Berlin-New York, De Gruyter.

Entregado en Junio y aceptado para publicación en Septiembre,
2015

archai ἀρχαί

n. 16, jan.-apr. 2016

Alberto Bernabé Pajares, *Fedón*, 69c: ¿por qué los βάκχοι son los verdaderos filósofos?, p. 117-145