

# UN HIMNO ÓRFICO FRAGMENTARIO

Alberto Bernabé

Profesor Emérito Universidad Complutense de Madrid  
(Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones)

[albernab@ucm.es](mailto:albernab@ucm.es)

## RESUMEN

Clemente de Alejandría cita en *Stromateis* 5.14.116.1 y 125.1 dos pasajes hímnicos atribuidos a Orfeo. Uno, más extenso, formaba parte de un himno a Zeus muy semejante en forma y contenido a los de la colección tardía de *Himnos órficos*. El otro, un solo verso, parece el comienzo de un *Himno a Crono*, influido por un mito de las *teogonías* órficas. El propósito del artículo es traducir y comentar ambos fragmentos, y examinar tanto sus aspectos formales, como la ideología religiosa que traslucen, como muestras de un tipo de obras literarias características del orfismo tardío. Asimismo se discute la posibilidad de que pertenezcan al mismo himno.

PALABRAS CLAVE: Poesía órfica, Clemente Alejandrino, Himnos, Zeus, Crono.

## A FRAGMENTARY ORPHIC HYMN

## ABSTRACT

Clement of Alexandria quotes in *Stromateis* 5.14.116.1 and 25.1 two hymnical passages attributed to Orpheus. One, more extensive, was part of a hymn to Zeus very similar in form and content to those of the late collection of *Orphic Hymns*. The other, a single verse, seems to be the beginning of a *Hymn to Kronos*, influenced by a myth of the Orphic *theogonies*. The purpose of the article is to translate and comment on both fragments, and to examine both their formal aspects, and the religious ideology they convey, as samples of a type of literary work characteristic of late Orphism. It also discusses the possibility that they belong to the same hymn.

KEYWORDS: Orphic poetry, Clemens Alexandrinus, Hymns, Zeus, Kronos.

## 1. DOS PASAJES HÍMNICOS ATRIBUIDOS A ORFEO

Clemente de Alejandría cita en dos lugares próximos de sus *Stromateis*<sup>1</sup> sendos pasajes hímnicos atribuidos a Orfeo, uno de dieciséis versos y otro de un solo verso, con el propósito de aportarlos como testimonios a su propósito apologético. En este trabajo no voy a ocuparme de la función de los pasajes en la estrategia del Padre

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2020.32.03>

FORTVNATAE, N° 32; 2020 (2), pp. 41-50; ISSN: 1131-6810 / e-2530-8343



de la Iglesia (Herrero, 2010: 190-196), sino de examinar estas piezas literarias, como tales, y comentar sus contenidos, para tratar de situarlas en su contexto originario: la tradición órfica tardía. Se ha propuesto que ambos pertenecían al mismo himno y si efectivamente es así, el fragmento consistente en un solo verso sería probablemente el primero del poema, aunque tal afirmación no está exenta de problemas<sup>2</sup>. Por ello he considerado preferible comenzar con el pasaje más largo para, una vez analizado, ver luego si el de un solo verso puede o no ser atribuido a la misma obra.

## 2. FRAGMENTO DE UN HIMNO A ZEUS: TEXTO Y TRADUCCIÓN

El pasaje de dieciséis versos<sup>3</sup> es citado por Clemente como un paralelo de Orfeo a las Sagradas Escrituras, y lo introduce con una alusión a Isaías. Luego interrumpe la cita con una observación sobre su presunto contenido, lo que le permite seguramente obviar algunos versos del poema que no le interesaban para su propósito, y luego cita lo que claramente es el final del himno.

El texto, incluidos los añadidos clementinos, es el siguiente<sup>4</sup>:

καὶ <τὰ> διὰ Ἡσαΐου «τίς ἐμέτρησεν τὸν οὐρανὸν σπιθαμῆι καὶ πᾶσαν τὴν γῆν δρακί;» πάλιν ὅταν εἴπη.

Αἰθέρος ἢδ' Αἴδου, πόντου γαίης τε τύραννε, ὃς βρονταῖς σείεις βριαρὸν δόμον Οὐλύμποιο· δαίμονες ὃν φρίσσουσι, θεῶν δὲ δέδοικεν ὄμιλος· οἷ Μοῖραι πείθονται, ἀμείλικτοὶ περ εὐῶσαι·	5
ἄφθιτε, μητροπάτωρ, οὗ θυμῶι πάντα δονεῖται· ὃς κινεῖς ἀνέμους, νεφέλησι δὲ πάντα καλύπτεις, πρηστῆρσι σχίζων πλατὺν αἰθέρα· σὴ μὲν ἐν ἄστροις τάξις, ἀναλλάκτοισιν ἐφημοσύναισι τρέχουσα· σῶι δὲ θρόνῳ πυρόεντι παρεστᾶσιν πολύμοχθοι ἄγγελοι, οἷσι μέμηλε βροτοῖς ὡς πάντα τελεῖται·	10
σὸν μὲν ἕαρ λάμπει νέον ἄνθεσι πορφυρέοισιν· σὸς χειμῶν ψυχραῖσιν ἐπερχόμενος νεφέλαισιν· σὰς ποτε βακχευτὰς Βρόμιος διένειμεν ὀπώρας.	

<sup>1</sup> Clem. Al. *Strom.* 5.14.116.1 y 5.14.125.1 (este último, reproducido por Eus. *PE* 13.13.52).

<sup>2</sup> Cf. el apartado § 5.

<sup>3</sup> Clem. Al. *Strom.* 5.14.125.1

<sup>4</sup> El texto es el del fragmento 691 de mi edición de los fragmentos órficos (Bernabé, 2004-2005), a la que me referiré a partir de ahora como *OF* seguido del número de fragmento con el que se recoge en ella. No haré alusión a variantes o propuestas alternativas, que pueden encontrarse en el aparato crítico de la citada edición. Allí podrán hallarse, asimismo, con mayor detalle *loci similes* de cada verso, ya que en este artículo me he limitado a los más relevantes. Los pasajes habían sido editados antes por Kern (1922: F 248 y 338). Para las referencias a los *Himnos órficos* usaré *OH* seguido de los números de himno y verso.

εἶτα ἐπιφέρει, ῥητῶς παντοκράτορα ὀνομάζων τὸν θεόν·  
 ἄφθιτον, ἀθάνατον, ῥητὸν μόνον ἀθανάτοισιν. 14  
 Ἐλθέ, μέγιστε θεῶν πάντων, κρατερῆτι σὺν ἀνάγκηι,  
 φρικτός, ἀήττητος, μέγας, ἄφθιτος, ὃν στέφει αἰθήρ. 15

Y él (*sc.* Orfeo habla) a través de Isaías (40.12): ‘¿Quién ha medido el cielo con su palmo y toda la tierra con un puñado?’ cuando dice:

Del Éter y del Hades, del mar y de la tierra soberano,  
 que con truenos agitas la firme morada del Olimpo,  
 ante el que los démones se estremecen, y de los dioses se aterra la asamblea,  
 al que las Moiras obedecen, por implacables que sean,  
 imperecedero, madre-padre, ante cuya cólera todo se ve sacudido, 5  
 que impulsas los vientos y con nubes todo lo cubres,  
 que con los rayos hiendes el anchuroso éter; tuya es en los astros  
 la formación, que con inmutables mandatos se desplaza.  
 Ante tu trono ígneo comparecen muy atribulados  
 mensajeros, a los que importa que a los mortales todo se les cumpla, 10  
 tuya, la primavera resplandece, nueva, con sus flores de púrpura,  
 tuyo, el invierno, con gélidas nubes sobreviene,  
 tuyos, los frutos que antaño el báquico Bromio dispensó.  
 Y luego añade, llamando expresamente todopoderoso a Dios<sup>5</sup>:  
 indestructible, inmortal, expresable solo por los inmortales. 14  
 Acude, el más grande de los dioses todos, con poderosa necesidad, 15  
 estremecedor, invencible, grande, imperecedero, a quien corona el éter.

### 3. FRAGMENTO DE UN HIMNO A ZEUS: COMENTARIO

El verso 1 se inicia con Αἰθέρος, la parte más alta del universo, en la concepción antigua, y tal posición pone este término de relieve. En coordinación con él (ἡδ’<sup>5</sup>) y formando una primera pareja de ámbitos del espacio en vertical, Αἶδου, se refiere polarmente al ámbito inferior del mundo. En asíndeton con la primera, se muestra una segunda polaridad, esta en horizontal: πόντου γαίης τε «del mar y de la tierra». Los cuatro genitivos dependen del vocativo τύραννε, que no tiene el sentido peyorativo que el término tendría en la Atenas clásica, sino que se sitúa en una tradición en la que la expresión designa simplemente un monarca absoluto, sin connotación alguna de ilegitimidad<sup>6</sup>. Así pues, las dos polaridades espaciales, la vertical

<sup>5</sup> Como señala Herrero, 2010: 191 εἶτα sugiere que Clemente ha omitido una parte. También indica que la razón de que Clemente afirme que el autor del himno le llama expresamente παντοκράτωρ a Dios en los versos siguientes es que interpreta la expresión μέγιστε θεῶν πάντων, κρατερῆτι σὺν ἀνάγκηι como un juego de palabras etimológico. Ver Herrero *l. c.* para otros detalles de la adaptación de Clemente.

<sup>6</sup> Cf., por ejemplo, A. P.: 736 ὁ τῶν θεῶν τύραννος «el soberano de los dioses» (referido a Zeus).



y la horizontal determinan el enorme marco sobre el que se ejerce el poder del dios, el ámbito de la totalidad del universo, frente al carácter parcial que habitualmente tiene el poder de los dioses griegos, circunscrito a ámbitos más concretos.

El verso 2 es introducido por un relativo en nominativo, forma muy característica en los himnos, tras una invocación, para desarrollar aspectos de la divinidad. En efecto se mencionan los rasgos más característicos del dios que ha sido invocado como monarca del universo: el control del rayo y su posición en el Olimpo, sede y representación del poder divino. Todo ello apunta claramente, sin nombrarlo, a Zeus. La *iunctura* βριαρὸν δόμον carece de paralelos en la tradición, pero probablemente el autor ha querido jugar con las resonancias fónicas de βρ-ονταῖς (el arma de Zeus) y βρ-ιαρὸν usado por Homero, pero en un contexto diferente<sup>7</sup>. El verbo de la frase va en segunda persona (σειεῖς<sup>8</sup>), con lo que se establece una relación más directa entre el cantor y el dios, que se continúa con otros verbos en segunda persona: (κινεῖς y καλύπτεις, 6)<sup>9</sup>. El final, Οὐλίμποιο, con alargamiento métrico y genitivo en -οῖο le presta al verso un fuerte tono homérico.

En el verso 3 un nuevo relativo, esta vez en acusativo y situado en segunda posición de la frase, cambia la perspectiva del discurso que, en lugar de centrarse en el dios invocado, pone el foco en la reacción que este produce en las demás divinidades. Tal reacción se presenta como un *parallelismus membrorum*, la misma idea en dos expresiones equivalentes que se refuerzan por insistencia –un procedimiento muy característico de literaturas orientales–. Los dioses son calificados primero con el antiguo cuasisinónimo δαίμονες<sup>10</sup> y con la expresión θεῶν ... ὄμιλος. Esta última aparece ya, con otro verbo, pero en la misma *sedes metrica* en un himno homérico antiguo<sup>11</sup>. La reacción de las divinidades se expresa por dos verbos, el primero, el muy gráfico φρίσσουσι ‘se estremecen’ en un uso transitivo tan antiguo como Homero<sup>12</sup>, el segundo, un verbo usual para expresar el temor, δειδῶ, pero formulado en perfecto de estado, δέδοικεν, lo que indica que el temor de los dioses ante Zeus no es un sentimiento pasajero, sino una situación permanente.

El verso 4 se abre con otro relativo, esta vez en dativo, régimen de πείθονται, y se presenta como un ἄδύνατον. Las Moiras, las divinidades del destino, obedecen

<sup>7</sup> *Il.* 11.375, 16.413, 18.611 para calificar un casco.

<sup>8</sup> El verbo es tradicional, no referido al Olimpo, pero sí en contextos en que hay referencias al Olimpo: *Il.* 8.199 σεῖσατο δ' εἰνὶ θρόνῳ, ἐλέλιξε δὲ μακρὸν Ὀλυμπον, *Hes. Th.* 679-680 ἐπέστηνε δ' οὐρανὸς εὐρύς / σεῖόμενος, πεδόθεν δὲ τινάσσειτο μακρὸς Ὀλυμπος, *h.Hom.* 28.9 σεῖσας ὄξυν ἄκοντα· μέγας δ' ἐλελίξετ' Ὀλυμπος.

<sup>9</sup> Así como con el uso de adjetivos posesivos en segunda persona, en vv. 7-13.

<sup>10</sup> Sobre los démones cf. Suárez de la Torre, 2000, Sfameni Gasparro, 2015, Bernabé, en Bernabé - Macías (eds.), 2020: 117-122. Es presumible que a un oyente cristiano δαίμονες sonara a «demonios».

<sup>11</sup> *h.Merc.* θεῶν ἠλεύαθ' ὄμιλος.

<sup>12</sup> *Il.* 11.383 οἱ τέ σε πεφρίκασι, 24.775 πάντες δέ με πεφρίκασιν, en ambos casos referido a sentimientos humanos, provocados por humanos.

al dios, aun cuando son implacables (ἀμείλικτοι περ ἐοῦσαι, con un uso concesivo de περ ya conocido desde Homero<sup>13</sup>), lo que pone de relieve la autoridad ilimitada e irresistible de Zeus.

En el verso 5 se le aplica al dios el epíteto, ἄφθιτε. ἄφθιτος es un cuasisinónimo de ἀθάνατος, que en Homero no se usa con dioses ni personas sino con objetos o abstractos, casi siempre de los dioses, con el sentido de «indestructible»<sup>14</sup>. Hesíodo lo refiere a una divinidad que es casi un lugar, Στύξ<sup>15</sup>, y en el *Himno homérico a Hermes* se usa unido a ἀθάνατος, en una expresión redundante, para referirse a los dioses como conjunto<sup>16</sup>. En los himnos órficos de la colección se usa cuatro veces, dos de ellas, calificando a dioses, en vocativo, como aquí<sup>17</sup>.

El uso de μητροπάτωρ es muy interesante (Des Places, 1983: 382 n. 1). La palabra significaba «abuelo materno» y está documentada en ese sentido ya desde Homero<sup>18</sup>, pero en el poema su significado es claramente «madre-padre», es decir, que es padre y madre a la vez<sup>19</sup>. La expresión se sitúa en la línea de una alusión himnica que ya se encontraba en el *Himno a Zeus*, de las *Rapsodias*<sup>20</sup> o ya antes en forma larvada, en el *Himno del Papiro de Derveni*<sup>21</sup>, cuando se dice que, después de haber engullido el falo de Cielo (Urano) y haber hecho una en su propio cuerpo toda la creación, Zeus μήσατο los diferentes seres, tanto dioses como realidades físicas, como la Tierra, el Cielo, el Océano, esto es, las «concebidos», no solo intelectual, sino físicamente, al darles de nuevo el ser de su propio cuerpo.

A continuación, en el mismo verso, οὔ introduce el único caso del relativo que aún no había sido usado, el genitivo, regido por el dativo θυμῶι para describir la sacudida universal que produce la cólera del dios.

Los versos 6 a 8 expresan rasgos característicos, incluso tópicos, de un dios de los fenómenos atmosféricos como es Zeus: provocar el viento, cubrirlo todo

<sup>13</sup> P. ej. *Il.* 1.131 al. ἀγαθός περ ἐόν, 1.546 ἀλόχοι περ ἐούσηι.

<sup>14</sup> Las llantas del carro de Hera (*Il.* 5.724), un trono fabricado por Hefesto (*Il.* 14.238), la casa del propio Hefesto (*Il.* 18.370), o abstractos como las ideas de Zeus (*Il.* 24.88). Una excepción sería el cetro de Agamenón (*Il.* 2.46), pero el poder de los reyes representado por el cetro viene de los dioses, según la concepción homérica.

<sup>15</sup> Hes. *Th.* 689 al. Στύξ ἄφθιτος; en 545 usa, como en el citado pasaje de Homero (*Il.* 24.88) Ζεὺς ἄφθιτα μήδεα εἰδός.

<sup>16</sup> *h.Merc.* 326 ἀθάνατοι δὲ ἄφθιτοι ἠγερέθοντο.

<sup>17</sup> ἄφθιτε *OF* 10.5 (Φύσις), 15.1 (Ζεὺς), *Mus.* 21 Διὸς ἄφθιτα τέκνα, 83.1 Ὠκεανὸν ... πατέρ' ἄφθιτον. Sobre la colección, cf. Ricciardelli, 2000.

<sup>18</sup> *Il.* 11.224.

<sup>19</sup> Cf. Herrero, 2010: 192 n.110, quien cita a Le Boulluec, 1981: *ad loc.*, para señalar que en este pasaje expresa la noción de un primer creador increado, cf. Firm. Mat. *De err. 5 praef.: Deus tu omnium pater pariter et mater.*

<sup>20</sup> *OF* 243.3 Ζεὺς ἄρσπην γένετο, Ζεὺς ἄφθιτος ἐπλετο νόμφη 'Zeus nació varón, Zeus fue inmortal ninfa'.

<sup>21</sup> *OF* 16. Sobre las versiones del himno a Zeus, cf. Bernabé, 2009.



de nubes (desarrollando el antiguo epíteto homérico νεφεληγερέτα «amontonador de nubes»<sup>22</sup>) y hender el éter con sus rayos.

En cambio en los versos 7-8 se desarrolla una imagen interesante y novedosa, ἐν ἄστροις τάξις (reforzada por el encabalgamiento), que es una metáfora militar. Los astros son descritos como un ejército bien adiestrado que se desplaza con movimientos inmutables (ἀναλλάκτοισιν ἐφημοσύναισι), bajo las órdenes de su general, Zeus, circunstancia que se marca fuertemente con el posesivo σή. Es interesante señalar que este posesivo es el primero de una serie, asimismo en géneros y casos diversos, que se despliega en los versos 9-13, para insistir en la idea, ya avanzada, de que el dios es dueño absoluto del universo.

El primero es σῶι, concertando con θρόνοι, el símbolo de poder regio. Siguen a este sintagma, en una notoria aliteración de labiales, tres términos: el primero, πυρόεντι, que atribuye al trono una condición ígnea, como si se dotara a Zeus de una característica de los astros mismos; el segundo, παρεστᾶσιν, que abre de nuevo el punto de mira del poeta a los que están bajo el poder del dios y se presentan ante él, y el tercero, πολύμοχοι, que con un nuevo encabalgamiento concierta con ἄγγελοι. Se trata de unos mensajeros encargados del cumplimiento de cuanto interesa a los mortales. Cabe preguntarse quiénes son estos mensajeros; probablemente una forma de llamar a los δαίμονες, intermediarios entre la divinidad y los seres humanos, pero a los que evidentemente Clemente debió de considerar inmediatamente como «ángeles».

Los tres versos siguientes (11-13) iniciados por formas de posesivo, ponen de relieve que todo el transcurso del tiempo está en poder de Zeus: la primavera con el resplandor de sus flores (11), el invierno nuboso y frío (12) –la referencia a νεφέλαισιν hace eco a νεφέλησι del v. 6– y el verano-otoño personificado en los frutos de Dioniso (denominado βακχευτὰς Βρόμιος, v.13). Es interesante señalar que Dioniso, de quien Zeus es padre y, según la tradición más extendida, también «madre» en cierto modo, ya que acabó su gestación en su propio muslo, a la muerte de Sémele, es como una especie de subordinado, que dispensa frutos, que no son suyos, sino de Zeus o, a lo más, como una suerte de *alter ego* del dios<sup>23</sup>.

Clemente interrumpe el himno, y probablemente omite algunos versos que no deberían resultarles interesantes para sus propósitos<sup>24</sup>. Retoma la cita del poema ya muy cerca del final, comenzando por un verso (14) en el que se reitera el adjetivo de la invocación del v. 5 ἄφθιτε, ahora en acusativo, ἀφθιτον, que debía concertar con alguna referencia al dios en acusativo en el verso anterior perdido. No deja de ser curioso que el poeta emplee redundantemente con él el adjetivo ἀθάνατον,

<sup>22</sup> Il. 1.511 al.

<sup>23</sup> Sobre los dioses como avatar o *alter ego* de otros en la tradición órfica, cf. Bernabé, 2010.

<sup>24</sup> Cf. n. 5.

como ocurría en el pasaje del *Himno homérico a Hermes* que antes he citado como paralelo<sup>25</sup>. Completa este verso, que recuerda muy de cerca, como los que siguen, los *Himnos* de la colección tardía, una referencia muy querida en la religiosidad tardía: el carácter indecible (ἄρρητον) de la divinidad<sup>26</sup>, aquí expresado de una interesante forma, con ῥητὸν μόνον ἀθανάτοισιν, que deja a los dioses fuera de la limitación lingüística de los seres humanos para hablar del dios.

En los dos últimos versos se cierra el himno con una invocación a que el dios simplemente se presente, acompañada de una nueva serie de epítetos y expresiones que lo magnifican: su consideración como «el más grande de los dioses todos», «con poderosa necesidad», e insiste sobre epítetos ya expresados o redundantes: φορικτός estremecedor (cf. φρίσσουσι en v. 3), ἀήττητος, μέγας, (muy débil, tras haberlo señalado como μέγιστε θεῶν πάντων, en el verso anterior), ἄφθιτος (ya usado en v. 14), ὄν στέφει αἰθήρ (cf. σχίζων πλατὺν αἰθέρα en v. 7).

El himno, por su fraseología y el tipo de composición es muy semejante a los *Himnos órficos* de la colección. En cuanto al contenido, muestra las tendencias panteístas y sincretistas del Helenismo. Aunque la obra no es judía<sup>27</sup>, son evidentes los influjos judíos y nósticos<sup>28</sup>.

#### 4. UN VERSO SOBRE CRONO

El segundo fragmento objeto de este estudio es un verso, también atribuido a Orfeo por Clemente, en un pasaje en el que está aportando testimonios de autores griegos sobre la necesidad de postular un solo principio. Después de una cita de Homero<sup>29</sup>, que considera una intuición sobre el Padre y el Hijo, añade<sup>30</sup>:

καὶ πρὸ τούτου Ὀρφεὺς κατὰ τοῦ προκειμένου φερόμενος εἶρηκεν·  
νιὲ Διὸς μέγαλοιο, πάτερ Διὸς αἰγιόχοι<ο>.

Y antes que él, Orfeo, al abordar la cuestión, dijo:  
Hijo del gran Zeus, padre de Zeus egidífero.

<sup>25</sup> Cf. n. 16.

<sup>26</sup> Cf. *OH* 6.5 (Primogénito), 12.4 (Heracles), 30.3 (Dioniso), 32.3 (Atenea), 42.3 (Mise), 52.5 (Trietérico), cf. Bernabé, 2019: 142-144.

<sup>27</sup> Herrero, 2010: 192, quien argumenta, además, que Clemente conoce este himno a partir de una fuente no apologética.

<sup>28</sup> Cf. Herrero, 2010: 192 n. 109. Cf. además West, 1983: 36 n. 108, con *loci paralleli* de textos sincretísticos tardíos y Le Boulluec, 1981: *ad loc.*

<sup>29</sup> *Od.* 9.410-411, seguidos de 275.

<sup>30</sup> Clem. Al. *Strom.* 5.14.116.2 (*OF* 690).



Formalmente, el verso se construye como un puzzle sobre modelos muy tradicionales<sup>31</sup>; en cuanto al contenido, la invocación en vocativo invita a considerarlo como la invocación inicial de un himno, en la que el poeta hace referencia a elementos identitarios del dios invocado. La frase se plantea, sin embargo, como una paradoja, ya que el dios es llamado, al mismo tiempo, hijo y padre de Zeus. Crono es el único dios del que se puede decir que es hijo y padre de Zeus. Que es padre de Zeus es una constante de la tradición<sup>32</sup>, pero no que sea su hijo. Sin embargo, la atribución del verso a Orfeo nos permite darle una explicación a la paradoja en el ámbito de la tradición mítica atribuida al bardo tracio<sup>33</sup>, única en la que se afirma que Crono, además de padre de Zeus, es luego su hijo: en la teogonía citada en el *Papiro de Derveni* Zeus engulle el falo de Urano y en las *Rapsodias* al dios Primogénito, Fanes; en ambos casos, como resultado de esta acción, Zeus, queda «embarazado» de todos los dioses y vuelve a darlos a luz, convirtiéndose de este modo en progenitor de todos ellos, una circunstancia que se refleja en un verso tan paradójico como el que aquí nos ocupa, y que se encuentra en diversas versiones de un himno a Zeus órfico<sup>34</sup>.

Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὕστατος ἀργικέραυτος

Zeus el primero nació, Zeus el último, el de rayo refulgente.

En este verso el poeta aprovecha los dobles sentidos de γίγνομαι ‘nacer’ y ‘llegar a ser’ y de πρῶτος ‘el primero’ en el tiempo y en una jerarquía, para que la paradoja pueda tener sentido: Zeus nació el último, ya que es hijo de Crono, y nieto de Urano, pero, tras engullir el falo de Urano (en la *Teogonía de Derveni*) o a Protógonos (en la versión de las *Rapsodias*), llega a ser el primero, tanto porque ha hecho un bucle en el tiempo y en la línea generacional, de modo que los demás dioses nacen después de él, como porque se convierte en el soberano de los dioses. Así pues, se torna el primero tanto en sentido temporal como en sentido jerárquico.

<sup>31</sup> Por citar solo algunos ejemplos, la expresión *νιὲ Διὸς μεγάλου* se halla en B. 5.79; *Διὸς νιέ*, en *Od.* 8.335; *h.Merc.* 455; *Διὸς μεγάλου*, en *Il.* 5.907 *al.*; *Od.* 4.27 *al.*; *παῖδα Διὸς μεγάλου*, en *Od.* 11.604; Hes. *Th.* 952; *πατὴρ Διὸς αἰγιόχοιο*, en *h.Ven.* 27; Hes. *Sc.* 322.

<sup>32</sup> Se afirma reiteradamente ya desde Homero y Hesíodo; baste recordar las fórmulas *Ζεὺς Κρονίδης* *Il.* 11.289; Hes. *Th.* 412 *al.*; *Δία Κρονίωνα* *Il.* 1.502.

<sup>33</sup> West, 1983: 35 n. 107, que lo explica a la luz de las teogonías órficas. En mi edición de los fragmentos órficos lo edité, con dudas, como *Himnus in Saturnum?* Kern lo había editado en el apartado *incertae sedis* como fr. 38.

<sup>34</sup> *OF* 14, 31 y 243; cf. Bernabé, 2009. Cf. West, 1983: 35, quien cita *OH* 8.13 *χρόνου πάτερ, ἀθάνατε Ζεῦ*, considerando que debe leerse *Χρόνου* y que se identifica a Crono con Tiempo, algo que en efecto sucede frecuentemente en época tardía.



Cabe preguntarse dónde encontró Clemente el verso órfico (Herrero, 2010: 194). Le Boulluec (1981: *ad loc.*) piensa que es una «jewish forgery», lo cual me parece poco acertado por dos motivos: uno porque hablar de «forgery» en la poesía órfica es irrelevante: todo poema atribuido a Orfeo es producto de falsificación de un momento o de otro, ya que Orfeo no existió, sino que es un personaje mitológico. Y considerarlo judío es extraño si la atribución a Orfeo solo se explica para dar un sustento antiguo a la noción cristiana de Padre e Hijo, que no es en absoluto veterotestamentaria (Herrero, 2010: 194 n. 113). Es por tanto más probable que fuera un himno pagano, sincrético y tardío, aunque basado en la tradición de las *Rapsodias*, que sería luego utilizado por cristianos para defender la Trinidad con pasajes del «teólogo de los gentiles», Orfeo.

## 5. ¿PROCEDEN AMBOS FRAGMENTOS DE LA MISMA OBRA?

El fragmento más largo forma claramente parte de un *Himno a Zeus*, mientras que el verso inicial se refiere sin duda a Crono. Kern los editó como pertenecientes a obras distintas, pero West sugiere que se trata de pasajes del mismo himno<sup>35</sup> y en mi edición consideraré la posibilidad de que lo fueran<sup>36</sup>. Herrero (2010: 194ss.) argumenta en favor de que pertenezcan al mismo himno, e incluso de que el verso *OF 690* se refiera al mismo Zeus, que con su acto de recreación se convierte en su propio antecesor y su propio sucesor; los dos epítetos, siempre según Herrero, podrían indicar de un modo inefable, apropiado al género literario, sus dos reinos, el anterior y el posterior a la recreación. La cercanía de las citas de Clemente abogaría también por considerarlos fragmentos del mismo himno.

En suma, la pertenencia al mismo himno no puede ni afirmarse ni negarse, pero el hecho de que los cite el mismo autor, en contextos muy próximos y referidos ambos a Orfeo, y su situación en un entorno paradójico, característico del orfismo, que expresa por medio de tales paradojas la unidad que subyace a los diversos dioses y la idea de que en cierto modo son avatares o recreaciones de la única entidad divina, habrían hecho posible que Clemente acogiera favorablemente los dos pasajes como premoniciones paganas de la unidad y la omnipotencia de Dios.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERNABÉ, A. (2004-2005): *Poetae Epici Graeci, Testimonia et fragmenta* Pars II, fasc. 1-2, Orphicorum et Orphicis similibus testimonia et fragmenta, Saur, Monachii et Lipsiae.

---

<sup>35</sup> West, 1983: 268 considera *OF 690*: «perhaps of the same hymn or collection as 248 (i.e. *OF 691*)».

<sup>36</sup> *OF 691*: «hymnus Iudaicus Alexandrinus, an idem atque fr 690?».



- BERNABÉ, A. (2009): «L'Inno a Zeus orfico. Vicissitudini letterarie, ideologiche e religiose», *RFIC* 137: 56-85 (versión en español, «El himno a Zeus órfico: vicisitudes literarias, ideológicas y religiosas», en A. BERNABÉ - F. CASADESÚS - M. A. SANTAMARÍA (eds.), *Orfeo y el orfismo: nuevas perspectivas*, edición online <http://www.cervantesvirtual.com/obra/orfeo-y-el-orfismo-nuevas-perspectivas--0/>).
- BERNABÉ, A. (2010): «The Gods in Later Orphism», en J. N. BREMMER - A. ERSKINE (eds.), *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*, University Press, Edinburgh, pp. 422-441.
- BERNABÉ, A. (2019): *La voz de Orfeo. Religión y poesía*, UCO Press, Córdoba.
- BERNABÉ, A. - MACÍAS OTERO, S. (eds.) (2020): *Religión griega: una visión integradora*, Guillermo Escolar, Madrid.
- DES PLACES, É. (1983): *Eusèbe de Césarée, La préparation évangélique*, Livres XII-XIII, Les Éditions du Cerf, Paris.
- HERRERO, M. (2010): *Orphism and Christianity in Late Antiquity*, De Gruyter, Berlin/New York.
- KERN, O. (1922): *Orphicorum fragmenta*, Weidmann, Berlin (²1963, Dublin-Zürich 1972).
- LE BOULLUEC, A. (1981): *Clément d'Alexandrie Stromate v*, Les Éditions du Cerf, Paris.
- RICCIARDELLI, G. (2000): *Inni orfici*, Mondadori, Milano.
- SEAMENI GASPARRO, G. (2015): «Demonic Power», en E. EIDINOW - J. KINDT (eds.), *Oxford Handbook of Greek Religion*, University Press, Oxford, pp. 413-427.
- SUÁREZ DE LA TORRE, E. 2000: «La noción de *daimon* en la literatura de la Grecia Arcaica y Clásica», en A. PÉREZ JIMÉNEZ - G. CRUZ ANDREOTTI (eds.), *Seres intermedios (ángeles, demonios y genios en el mundo mediterráneo)*, Ediciones Clásicas, Madrid, pp. 47-87.
- WEST, M. L. (1983): *The Orphic Poems*, Clarendon Press, Oxford.

