



Filosofía

Volumen I - N° I - 2024



El Dr. Luis H. Pabón Batlle

Es investigador de la Historia de las Ideas. En 2003 publicó *El retorno de Polifemo*, la medicina de estado al umbral del siglo XX. Ha escrito capítulos de varias publicaciones, entre ellas *Historias vivas: historiografía puertorriqueña contemporánea*. Ha participado en innumerables congresos internacionales. Fue miembro de la Junta directiva fundadora de la Asociación Puertorriqueña de Historiadores. Actualmente dirige el Departamento de Humanidades de la Universidad de Puerto Rico en Bayamón.

ORCID: 0000-0002-8608-0149

luis.pabon4@upr.edu

Resumen:

La filosofía antigua mantiene signos de estar inmersa en un esquema que contiene elementos que, además de por vía de la gnososis, van por una vía de algún tipo de práctica de la contemplación (theoría), que ya en Aristóteles demuestra un giro conceptual que denota ruptura. En el Estagirita, ha sido aquella práctica, verificada para ser observada como un objeto. Es decir, que hasta Platón hubo una atmósfera cultural o una estructura operante distinta a la del momento de Aristóteles. Quiero dedicarme aquí a especular sobre el método de una comunidad de ese período que antecede la mirada aristotélica, utilizando una perspectiva de análisis estructural desde la atmósfera cultural plasmada en el lenguaje. Esta mirada, o si se quiere método, permite tomar el comentario como vía o fundamento de análisis, aunque en este caso, adoleciendo de fuentes directas del periodo. Debido a que representan un comentario cronológicamente posterior, validable hasta donde es posible, a veces por afán de la «historia», otras como en el texto del propio Aristóteles por diferir o no entender, a pesar de ir matizados, revelan señalamientos de posibilidad de un límite de significación. Trataremos aquí, con estas herramientas, de solventar los límites que nos puedan develar el método contemplativo pitagórico, hasta donde nos es posible.

Palabras clave:

contemplación – método – ritual – genealogía – filosofía

El método de ascesis pitagórico

A mi amigo Luis Canting Placa

el comienzo
 el cimiento
la simiente
 latente
la palabra en la punta de la lengua
inaudita inaudible
 impar
grávida nula
 sin edad
la enterrada con los ojos abiertos
inocente. promiscua
 la palabra
sin nombre sin habla...
 OCTAVIO PAZ

En el análisis estructural el comentario revela estructura. Es la reflexión sobre el conjunto lo que nos muestra, aunque sea a nivel especulativo, esa manera de ver o de pensar que se distingue o diferencia de otra. Alcanzar una verdad definitiva sobre el periodo que analizaremos es muy difícil por los retos de la distancia temporal, tanto de los textos en sí como de lo mítico de la figura de Pitágoras. Sin embargo, pienso que tiene valor académico, al menos, desde el punto de vista del Humanismo, desde su tradición, a veces cómo esta, de carácter especular, a veces pseudo sincrético, más por la coincidencia que por la confluencia. De todos modos, estas reflexiones, si no se pudieren validar, por la problemática de las fuentes, en nuestro quehacer humanista valen ya por el estímulo que generan y por la propia estética de la reflexión. Ya ha dicho Foucault:

El mundo está cubierto de signos que es necesario descifrar y estos signos, que revelan semejanzas y afinidades, sólo son formas de la similitud. Así, pues, conocer será interpretar: pasar de la marca visible a lo que se dice a través de ella y que, sin ella, permanecería como palabra muda, adormecida entre las cosas (...) No existe diferencia alguna entre estas marcas visibles que Dios ha depositado sobre la superficie de la tierra, a fin de hacernos conocer sus secretos interiores, y las palabras legibles que la Escritura o los sabios de la Antigüedad, iluminados por una luz divina, han depositado en los libros salvados por la tradición. La relación con los textos tiene la misma naturaleza que la relación con las cosas; aquí como allí, lo que importa son los signos. Pero Dios, a fin de ejercitar nuestra sabiduría, ha sembrado

la naturaleza sólo de figuras que hay que descifrar (en este sentido, el conocimiento debe ser divinatio), en tanto que los antiguos dieron ya interpretaciones que solo tenemos que recoger (Foucault, 1966d, pp. 40-41).

Estos signos han sido expuestos por historiadores magníficos, que obedecen a una historiografía que hoy catalogaríamos de positivista. Pero su selección de textos, interpretada de una forma alternativa, nos puede revelar las posibilidades que hemos expuesto arriba. ¿Cuál es el interés de nuestra reflexión? Profundizar y desmembrar el texto, para poderlo reunificar en una forma que revele la coherencia posible de las prácticas contemplativas del período prearistotélico. Su contundencia, determinará la continuidad de las prácticas contemplativas de occidente, que se pueden rastrear, con discontinuidades sígnicas, empero sostenimiento de los significados que aún se observan en contemplativos de la talla de Ignacio Larrañaga fallecido en 2013.

Con esto no quiero decir que esta tradición no siga viva. La he visto en las carmelitas de claustro, en el mismo monasterio de San José que fundara la propia Teresa de Jesús, con una treintena de vocaciones de una media de 32 años. Empero, en el ámbito de la filosofía, esto tiene otro significado. Porque cuando la filosofía se desligó de su carácter contemplativo, al menos al modo de los antiguos, estos ámbitos se separaron permaneciendo en el ámbito religioso. Aunque aún tenemos un Paniker o un Francisco Ramos, estos han reencontrado la vía contemplativa en tradiciones orientales. Cosa que enriquece nuestras miradas de forma magnánima. Sin embargo, mi interés aquí es reconstruir propiamente las occidentales. Más por una pasión que tengo por el aspecto genealógico. Este intento me acuerda las palabras de lo que permitirían re-justificar este trabajo:

[...] nada nos prueba que este sacar a luz los elementos o la organización que jamás son dados como tales a la conciencia haga escapar a las ciencias humanas a la ley de la representación. (...) ...la pareja significación-sistema es lo que asegura a la vez la representabilidad del lenguaje (como texto o estructura analizados por la filología y la lingüística) y la presencia cercana pero retirada del origen (tal como se manifiesta como modo de ser del hombre por la analítica de la finitud). (Foucault, 1966d, p. 351)

La finitud del período prearistotélico, o del ‘puramente’ pitagórico es obvia en su formalidad sígnica. Sin embargo, en su semiosis de influencia se puede pensar que Aristóteles y los atomistas representan una ruptura entre las continuidades evidentes. Aquel vivir inmerso en el mundo contemplativo, sobrevivirá a los últimos por la vía plotiniana y el neoplatonismo cristianizado, empapado en las vías contemplativas, pitagóricas-egipcias, anacóreticas, cenóbicas y más tarde las monásticas, dándole duración hasta que Tomás de Aquino evoque su concepto de voluntad confirmado luego en Pico.

Esta afirmación nos permite echar mano de una cita del propio Plotino en el Punto V, 1, 12, de su quinta *Eneada*:

En cuanto al alma también parece animada y en movimiento eterno [lo ha dicho Platón en el Fedro, 245 c]; pero no percibimos todo lo que ocurre en el alma, sino tan solo lo que llega a nosotros a través de la sensación. Porque está claro que cuando una actividad no se transmite al sentido sensible no atraviesa en realidad el alma entera. No conocemos, pues, verdaderamente, dado que contamos con una facultad sensitiva y no constituimos una parte

del alma, sino que somos totalidad de ella. Además, cada una de las partes del alma vive y actúa según su función propia, de lo cual solo adquirimos conocimiento por medio de la comunicación y la percepción. Convendrá, por tanto, que volvamos nuestra percepción hacia el interior de nosotros mismos y que nos apliquemos a ella si queremos tener presentes esas acciones. (Plotino, *Eneada* V, 1, 12)

Luego de contemplarla se requiere una ejecución con una intensidad definida:

Porque lo mismo que un hombre, cuando se halla a la espera de un sonido que desea escuchar, se aleja de los demás sonidos y tan pronto presta atención a lo mejor de los que llegan hasta él, así también habremos de dejar a un lado todos los sonidos sensibles, si la necesidad no lo impide, para conservar en toda su pureza... ese poder de percepción de que dispone el alma (*Ibid.*).

Estas últimas dos citas nos revelan dos aspectos distintos. La primera nos expone la cualidad de la potencia de la percepción de volcarse hacia la interioridad para poder ‘mirar’ sus acciones. La segunda nos describe su finalidad: conservar dicho *poder de percepción*. ¿Cómo se practica? Enfatizaremos aquí, más que el conocimiento, gnosis, la vía de esta contemplación.

Aun reconociendo que *históricamente*, es decir, por su aspecto inmanente, son dos vías distintas, usualmente terminan caminando juntas. Cuando la contemplación da frutos y se pone en palabras, más inclinadas a la vía de la filosofía o de alguna religión, aparece la gnosis. Para la gnosis, la vía es el conocimiento, mientras para la contemplación, es indispensable una ascesis y una *techné*. Es cierta técnica que el sujeto aplica sobre sí, como eso que Foucault llamó tecnología del yo, según Miguel Morey, con intensidad de “liberarnos de nosotros mismos” (Prólogo de Morey, a la edición de las *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Paidós, Barcelona, 1990, p. 44). De esas técnicas en el escenario pitagórico es que trata este estudio.

Elementos biográficos pertinentes

Si existe una vocación o una inclinación humana a algún quehacer, según textos cuyas fuentes pueden provenir de tradiciones orales más que escritas, se exponen datos que manifiestan precoz afección a la búsqueda de una verdad trascendente.

Antífonte, en su tratado *Sobre la vida de los que sobresalieron en la virtud*, refiere su austeridad en Egipto, cuando expone que Pitágoras apreció el modo de vida de los sacerdotes egipcios y deseó asumirlo, por lo que pidió al tirano Polícrates que escribiera a Amasis, el rey de Egipto, amigo y huésped suyo, para participar en los métodos educativos que recibían aquéllos. En consecuencia, una vez que llegó ante Amasis, recibió su instrucción junto a los sacerdotes; se relacionó con los heliopolitanos y se le envió a Menfis, como si se le destinara ante personas de mayor edad, aunque en realidad tal intención era un pretexto que aducían los heliopolitanos. De Menfis, con la misma excusa, partió junto a los diospolitanos. Al no poder aducir motivos, por temor al monarca, y pensar que, por el tamaño de las molestias, lo apartarían de su proyecto, le impusieron la observancia de unas normas rígidas y extrañas a la educación griega. Pero las ejecutó con entusiasmo, y fue objeto de tal admiración, que recibió el permiso de ofrecer sacrificios a los dioses y asistir a sus prácticas,

hecho del que no se tiene noticia se haya producido con otro extranjero. (Porfirio, *Vida de Pitágoras*, 7b-8)

Esto es revelador en ambas direcciones. De ser ello verdad, no solo descubrimos en el pitagorismo algunas nociones rastreables de la influencia de la religiosidad egipcia. Lo que nos ofrece tanto el aspecto discernible, o probablemente diferenciable de las otras influencias, para dar con el espíritu del pensamiento, pero sobre todo de las prácticas contemplativas egipcias que tan intrincadas o imposibles de ver se encuentran en sus textos jeroglíficos. Se observan en el texto, dos factores, primero su interés manifiesto a Polícrates, y segundo la observancia de normas rígidas y extrañas a la educación griega.

He aquí un posible ámbito, primero de diferencia, particularmente en el segundo punto, entre las costumbres griegas, probablemente normas de aprendizaje, y las formas de aquella educación o entrenamiento egipcio al que hace referencia que tenía el objetivo de instruir a los sacerdotes egipcios. Las consecuencias de tal relación de conocimiento se confirman al leerse también:

Se trataba, en Egipto, con los sacerdotes y aprendió su ciencia y la lengua egipcia en sus tres diferentes alfabetos, a saber, el epistolográfico, el jeroglífico y el simbólico, que emplean las palabras en un sentido propio, por imitación, y en un sentido alegórico, por una especie de enigmas. También aumentó su conocimiento sobre los dioses (*Ibid.* 11).

De ser cierta esta porción de la *Vida de Pitágoras* según Porfirio es evidente que el tiempo debió ser basto al igual que el conocimiento. En lo que hay obligación no solo de acceso, sino de disciplina y concentración. A estos dos aspectos se puede deducir que se refiere aquello de la «observancia de normas rígidas».

Sin embargo, la búsqueda de Pitágoras parece no haber quedado en aquel conocimiento que no solo implicaba el saber sino aquella disciplina y rigidez, acostumbrada en el entrenamiento del sacerdote egipcio muy distinta a las costumbres griegas. Enfatiza Porfirio en este mismo párrafo que:

En Arabia se relacionó con el rey y, en Babilonia, se trató con los caldeos, y en particular acudió junto a Zárato, de quien obtuvo la purificación de las faltas de su vida pasada y la explicación de cómo los virtuosos deben mantenerse puros, y le escuchó también su concepción sobre la naturaleza y los orígenes del universo (*Ibid.* 11b-12).

El evento de haber acudido a Zoroastro, también lo confirma Hipólito (Ref. 1, 2, 12) donde lee: «Diodoro de Exetria y Aristóxeno, el musicólogo, dicen que Pitágoras visitó al caldeo Zaratas» (KR 294). Se puede especular entonces que es del mismo Zoroastro de donde viene la particularidad moral del acto de constricción que se observa en los *Versos de Oro* adjudicados al propio Pitágoras, lo que Porfirio también confirma:

En efecto, antes del sueño cada uno debía cantarse estos versos: No acojas al sueño en tus delicados ojos hasta hacer, por tres veces, un recorrido por tus actos del día:
¿en qué he delinquido?, ¿qué acto he realizado?, ¿qué obligación he incumplido?
Y antes de levantarse, los siguientes:

En primer lugar, al levantarte de un dulce sueño, examina muy bien los actos que vas a realizar en el día¹ (*Op. Cit.* 40).

Al parecer Nietzsche se equivoca cuando adjudica a los judíos el origen de la culpa, más bien, parece ser persa. Este aspecto se vuelve una cuestión que en el pitagorismo no parece tener la carga religiosa que tiene en ciertos cristianismos. Parece ser un método de progreso moral; sin embargo, es separable de la metodología que aquí nos interesa que es la de mantener puro el pensamiento por medio de un método o técnica, que según se nos va develando especulativamente parece más egipcio que zoroástrico. Podemos reflexionar sobre la diferenciación que hasta ahora vamos encontrando.

De ser verdadero lo que nos develan estos textos, primero, quiero enfatizar que el rigor egipcio se distingue del acto de constricción zoroástrico. El primero se menciona como una disciplina aplicada o práctica con algún objeto ligado al sacerdocio egipcio, mientras el otro implicó, según el texto, aquello que afirma que fue del propio Zoroastro (Zaratas/Záraro): “de quien obtuvo la purificación de las faltas de su vida pasada y la explicación de cómo los virtuosos deben mantenerse puros”. Esta pureza parece estar ligada al concepto del *pensamiento recto* del zoroastrismo, que de hecho Pitágoras también parece haber utilizado: “Les aconsejaba que, sobre la naturaleza de los dioses, de los demonios y de los héroes, hubiera un respetuoso elogio y tuvieran, al respecto, un *pensamiento recto*...” (*Ibid.* 38). En esta separación provisional que hacemos aquí entre ascesis y gnosis, seguimos persiguiendo el primero, que es el elemento práctico.

La percepción como vía

En la introducción de esta investigación hay una cita de Plotino que nos habla de la percepción. Claramente pertenece a un periodo muy lejano al pitagórico. Sin embargo, en el tiempo de Pitágoras encontramos a un pitagórico que se dedica a la medicina que enfatiza el tema de la percepción y para mejor develación también nos habla de la dispersión que le interrumpe. Estos elementos, percepción y dispersión (también vista en el propio Pitágoras como agitación) son muy importantes a la hora de nuestra búsqueda de la *techné* que el sujeto debe aplicar sobre sí mismo. «Alcmeón de Crotona, otro discípulo de Pitágoras» (Diógenes Laercio, VIII 83 en KR 282), fue el primero en definir la diferencia entre el hombre y los animales. Pues el hombre, afirma, difiere de los demás animales en que «solo el comprende, mientras el resto percibe por los sentidos, pero no comprende» y el pensamiento y la percepción son distintos y no la misma cosa como dijo Empédocles» (Teofrasto, *de sensu*, 25 s. en KR 284). Más adelante se establece que el médico: «sostiene que el conjunto de los sentidos está en cierto modo, conexas con el cerebro y que por esta razón cuando este se mueve o cambia de posición, pues interrumpe los pasos a través de los que penetran las sensaciones» (*Ibid.*). La percepción es una cualidad que tenemos los humanos, pero a diferencia de los animales poseemos el pensamiento. Sin embargo, esa

¹ Versos áureos.

percepción que son los pasos por cuales entra la sensación al cerebro son interrumpidas por el movimiento del último.

En Pitágoras se observa una distinción similar en la que parece poner a prueba a sus discípulos más jóvenes: «Por otra parte, Mnesarco confió a Astreo a Pitágoras. Este lo acogió, le hizo un diagnóstico y examen de las agitaciones y calmas de su cuerpo, y emprendió su educación» (Porfirio, *Vida de Pitágoras*, 13). En esta última cita se sobreentiende que de no haber estado apto Astreo por ser demasiado inquieto, o disperso o no apto para la calma, no le hubiera tomado por discípulo. A este aspecto nos parece se refiere la alegoría akousmática: «no permitas que una golondrina haga un nido bajo tu tejado» (Jamblico, Protr. 21, en KR 275, 17). Esta práctica no puede desliarse de su método y finalidad:

Practicaba una filosofía cuyo objetivo era preservar y liberar de determinadas trabas y ataduras a *la mente que se nos ha asignado*, sin la que, en modo alguno, nada sensato ni auténtico se puede conocer ni percibir, sea cual sea el sentido que utilicemos. Porque la mente por sí misma «todo lo ve y todo lo oye; lo demás es sordo y ciego». Y una vez que se encuentra *purificada*, hay que proporcionarle algo que le sea útil (Porfirio, *Vida de Pitágoras*, 46).

Aunque estas relaciones puedan parecer en principio, por cuestión de significación, muy especulativas, la experiencia humana nos dice que están relacionadas. La interrupción de la percepción está ligada a la dispersión y en un niño dicha dispersión se puede distinguir en la paz o calma de su cuerpo. Máxime cuando entre los pitagóricos se exigía el silencio ritual. Este era fundamental: «Por lo demás, lo que decía a los que con él convivían ni siquiera uno solo puede manifestarlo con certeza, porque se daba un silencio ritual entre ellos» (Ibid. 19). Esto lo reafirma Jamblico: «Digno de admiración es también el rigor en el mantenimiento del secreto» (V. P. 199. En KR 266). En realidad, solo se puede entender el mantenimiento de dicho ‘secreto’ como una disciplina de *silencio ritual*.

Ese silencio no solo es de la boca, como se observa en la cita sobre la filosofía que practicaba, es sobre todo de la mente, y una vez queda purificada hay que darle algo que hacer:

Y esto es lo que él procuraba, en su discurrir de medios: en primer lugar, la conducía suavemente a la contemplación de los seres incorpóreos, eternos y de su misma raza, que permanecen idénticos y sin alteración, avanzando después, poco a poco, por temor a que, perturbada por un cambio repentino e imprevisto, se desanimara y se cansara en virtud de la alimentación tan nociva y duradera que había recibido. Por consiguiente, a causa de las ciencias y especulaciones que tienen lugar en la frontera de los cuerpos y de los incorpóreos, se ejerció poco a poco en los seres reales, conduciendo con habilidad técnica los ojos del alma, desde los seres corpóreos que jamás se mantienen idénticos, ni siquiera en una mínima cantidad, hasta la adquisición de su alimento. Por ello, introduciéndolos en la contemplación de las auténticas realidades, hacía dichosos a los hombres. Así, pues, el ejercicio de las matemáticas había sido aceptado en su sistema (Ibid. 46-47).

Cuando habla de la misma ‘raza’ o clase, *homophýlon*, se refiere al parentesco entre la mente pura y lo divino (como se observa en Platón, Fedón 78c5). El resto se resume en la

última frase de la cita. En los versos de oro: «¡Adelante pues! ponte al trabajo, no sin antes rogar a los dioses que lo conduzcan a la perfección».

Es probable que dicha tarea se refiera a cualquier trabajo, que con la concentración debe manifestar «la perfección». En este sentido, sin importar que pertenezca a la razón o sea una obligación corporal, debe ser hecha para mantener el estado originario: «mente purificada». Este estadio de la unidad está ligado al concepto del *τὸ ἓν*, literalmente lo Uno.

Así también, en lo que respecta a las primeras razones y formas, los pitagóricos hicieron lo mismo: como no podían explicar por la palabra las formas incorpóreas y los primeros principios, se aplicaron a la demostración por medio de los números. Y así, llamaron «uno» a la razón de la unidad, de la identidad, de la igualdad, y a la causa del acuerdo y simpatía del universo y de la conservación de lo que se mantiene en una identidad inmutable. En efecto, el uno, en las partes, lo es tal por encontrarse unido y de acuerdo con ellas por la participación en la causa primera (*Ibid.* 49).

La Unidad es el estado perfecto, porque como ha dicho Alcmeón, «la mayoría de las cosas humanas son duales» (Diógenes Laercio, VIII 83 en KR 282). Ese dualismo humano, difiere de la unidad de «identidad inmutable», la desgaja, la resquebraja de manera contemplable:

En cambio, a la razón de la alteridad, de la desigualdad, de todo lo divisible que se sustenta en el cambio y en la inestabilidad, lo llamaron «biforme» y «dualidad»; porque, también en los particulares, tal es la naturaleza dual. Estas concepciones no es que se den en ellos, y en los demás en modo alguno; ciertamente es posible ver que otros filósofos han aceptado algunas potencias unificadoras y sustentadoras del universo, y en ellos aparecen algunos conceptos de igualdad, de disimilitud y de alteridad. Pues bien, a estas concepciones, por mor de la claridad docente, las llaman con el nombre de uno y de dualidad. Pero, por supuesto, no les importa decir biforme, desigual y disimil (*Op. Cit.* 49-50).

De aquella unidad originaria es que salen los objetos que contienen el número como un fundamento.

Aristóteles no lo puede comprender porque ha convertido cada cosa y acción en objeto de estudio. Pero cuando se parte de la experiencia de la unidad, «no orines en dirección del sol» significa precisamente no profanar ese estado de unidad sagrado (el orín representa lo profano y el Sol lo sagrado, muy egipcio). Los objetos numerables contienen según «aparecen» un número igual que un nombre. Mientras se mantiene el estado de la unión, no hay números ni nombres. Es decir, en la mente purificada, no los hay. Aparecen con el objeto o anticipan su aparición.

Ese estado debe mantenerse, aún en el reconocimiento de la dispersión (movimiento) de la mente, porque en ello aún hay unidad, en la medida en que la percepción se vuelca al interior y observa el movimiento como lo ha hecho Alcmeón. Ahora bien, ante este estado, se actúa, ya con «trabajo» ya con matemática o labor intelectual. En caso de que no haya nada con que concentrar la mente está la Tetractys, pues «todos los griegos y todos los barbaros cuentan por igual hasta 10 y revierten después a la unidad» (Aecio I 3, 8 en KR 280). Es sabido que ante ella juraban, y que aquel juramento les daba la identidad. Sin embargo, este sentido práctico nos lo reveló Aecio. Para que la mente no se disperse se cuenta: $\alpha, \beta, \gamma, \delta, \epsilon, \zeta, \eta, \theta, \iota, \kappa, \iota, \theta, \eta, \zeta, \epsilon, \delta, \gamma, \beta, \alpha, \beta, \gamma, \delta, \epsilon, \zeta, \eta, \theta, \iota, \kappa, \iota, \theta, \eta, \zeta, \epsilon, \delta, \gamma, \beta, \alpha \dots$ Es decir: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 9, 8, 7, 6, 5, 4,

3, 2, 1... Un alma purificada debía ocuparse, ya en la contemplación de lo divino, o en el trabajo, o en el interín en la Tetractys cuya suma es igual a diez, y cuya importancia vemos al forzarse a diez los cuerpos celestes obligados por el fuego eterno y la anti-tierra. Además «la verdadera naturaleza del número es κ (10)» (*Ibid.*) Es posible que por estas razones sea un signo central en su vida comunitaria:

Lo único que manejaron, entre la ciencia esotérica existente en la secta, atrayente, por lo demás, y motivador de abundantes aportaciones concernientes al estudio de la naturaleza, a saber, el llamado número cuaternario², lo utilizaron para sus juramentos, al invocar todos a Pitágoras como a un dios, y en todas las aserciones que efectuaban: no, por el que a nuestro linaje otorgó el número cuaternario, porque éste³ posee como fundamento la fuente de la perenne naturaleza (Porfirio, *Vida...*, 20).

Con estas prácticas la mente se libera de la «mente asignada», retornando a su «pureza». Siendo apto por su concentración y unión, de liberarse de la muerte, volviéndose capaz de *unir el principio con el fin*. Lo establece el orfismo: «A la Madre de los Inmortales invoco, a Atis y a Men, a la diosa Urania, al inmortal y sagrado Adonis, al Principio y al Fin (pues es lo más importante para cada cosa), para que todos ellos vengan propicios, con el corazón alegre, a esta sagrada ceremonia y a la solemne libación» (Línea 40-44 de los *Himnos órficos*, Proemio-invocación, Orfeo a Museo). En este contexto es que se puede entender la frase de Alcmeón, quien según Aristóteles: «afirma que los hombres mueren porque son incapaces de juntar el principio con el fin» (Aristóteles, Probl. 17, 3, 916 a 33, en KR 288).

Coherencia sistémica confirmadora

Existen elementos que confirman con su coherencia lo que hemos expuesto. Permiten un enlace que se justifica con cierta racionalidad configurando sistema. La relación con el entorno: con los seres vivos en general, con los demás seres humanos, con los animales y las plantas en particular, nos permiten ilustrar esos puentes que fortalecen lo que hemos argumentado.

Sobre las relaciones humanas, el establecimiento del orden por una vía moral fundamentada en la Unidad, que implica la igualdad, porque según hemos citado «llamaron ‘uno’ a la razón de la unidad, de la identidad, de la igualdad, y a la causa del acuerdo y simpatía del universo y de la conservación de lo que se mantiene en una identidad inmutable» sus frutos son observables en la civilización:

También acudieron a él, como cuenta Aristóxeno, los lucanos, los mesapios, los peucetios y los romanos, e hizo desaparecer completamente las desavenencias, no sólo entre parientes, sino también entre sus descendientes hasta muchas generaciones y, en general, las de todas las ciudades de Italia y Sicilia, en cuanto a sus disensiones internas y entre sí. Pues para todos, bien se tratara de grupos numerosos o reducidos, tenía esta aguda sentencia: hay que desterrar la enfermedad de nuestro cuerpo con todo nuestro ingenio y hay que cercenarla

² Tetraktys, resultado de la suma 1+2+3+4.

³ Mâ tò parandóntha, ean el que mà implica la invocación a una divinidad.

con el fuego, con el hierro y con toda clase de medios, pero, igualmente también, la ignorancia del espíritu, el derroche gastronómico, la rivalidad ciudadana, la discordia casera y la falta de moderación en todo (Porfirio, *Vida...* 22-23).

La doctrina partía de aquella premisa cuyo ejemplo veían en el mismo, por lo que al parecer entendían sus palabras como auténticas, o divinas:

Y de tal modo se atrajo la atención de todos, que, exclusivamente con una sola exposición que había desarrollado al desembarcar en Italia, como dice Nicómaco, cautivó a más de dos mil con sus palabras, hasta el punto de que ya no regresaron a casa, sino que, en compañía de sus hijos y mujeres, construyeron una gran sala para reuniones comunes y fundaron la llamada por todos Magna Grecia de Italia, recibiendo de aquél leyes y normas para no realizar ni un solo acto al margen de ellas, como si de preceptos divinos se tratase. Consideraron éstos también comunes sus propiedades y a Pitágoras lo incluyeron entre los dioses (*Ibid.* 20).

No tenemos certeza de que esto último sea verdad, pero sabemos que los matemáticos se distinguían de los akousmáticos, viviendo en un rigor mayor, que serviría de identidad pitagórica a su institución en la que eran más las féminas que hombres (17 de 32). Además, esas relaciones de igualdad, que proviene de la katarsis (que es identificación, antes de purificación) con Lo Uno, no se limitan al humano sino también a los animales y a todos los seres animados:

Dice que al pasar él en una ocasión, junto a un cachorro que estaba siendo maltratado, sintió compasión y dijo: Cesa de apalearle, pues es el alma de un amigo la que reconocí al oírle gritar (Diógenes Laercio I 120 en KR 268).
Todo lo que de índole animada existía era necesario considerarlo de la misma parentela (Porfirio, *Vida de Pitágoras*, 19).

Por ello sus consabidas reglas dietéticas que enfatizan «... no solo abstenerse de los seres vivos, sino también no acercarse a los carniceros y cazadores» (*Ibid.* 7).

La música y el canto

La vía de la katarsis entendida sobre todo en este caso como purificación siempre implica una identificación del sujeto con el objeto, a través de la sensación, o de la recitación o del canto o de todas juntas. Si bien se la adjudica el canto órfico como tema de los cantares y melodías que tocaba al parecer en una especie de arpa recostada, su temática no obligada, nos puede revelar el papel que juega este aspecto de la praxis en su método ascético. Las nociones fundamentales del pitagorismo «parecen haber sido las de θεωρία (contemplación), κόσμος (el descubrimiento de un orden en disposición del universo) y κάθαρσις (purificación)» (KR p. 321). Aunque hemos dedicado el espacio de estas líneas al primero de estos tres temas, porque es de nuestro interés central aquí el aspecto del método o técnica ascética, hay elementos ligados de importancia. Los temas del orden cósmico y la música están ligados. Sin embargo, nuestra sospecha en coherencia con el método se sostendría

que es más por aspecto ritual o de la misma función de ocupación de la mente para mantener su pureza como en la Tetractys, el papel que la música, el canto y la danza juegan en este esquema. Esto a pesar de que se haya dicho que «los pitagóricos, según dice Aristoxeno purificaban el alma por medio de la música». En primer lugar, no parecen ser los cánticos órficos los temas necesarios, para alcanzar esa catarsis. La catarsis no es solo purificación, sino que la misma, como hemos dicho es antecedida por la identificación. Para mantener el alma pura, o en primera disposición de dicha pureza a través de la percepción, o como hemos dicho aquí, de un método como se hacía con el contar hasta 10 y retornar a uno, la identificación con el sonido no depende del contenido de las letras. Eso se observa cuando se le adjudica cantar porciones de la *Iliada* como ésta:

Y sus cabellos, semejantes a los de las gracias, se mancharon de sangre, y sus rizos, que estaban sujetos con ceñidores de oro y plata.
Y cual frondoso plantón de olivo que, plantado por un hombre en apartado lugar, donde brota en abundancia el agua, crece hermoso, y lo sacuden corrientes de toda clase de vientos, y de flores blancas se cubre; más, de repente, se presenta un ventarrón, acompañado de fuerte tormenta, lo arranca de su hoyo y lo tiende en tierra; así también, al hijo de Pántoo, a Euforbo, de robusta lanza armado, el atrida Menelao, tras darle muerte, lo despojó de su armadura (Porfirio, *Vida de Pitágoras* 26).

También otros contenidos como algunos peanes antiguos de Teletas [Poeta cretense radicado en Esparta]. Entonaba también los versos de ...Hesíodo que, estimaba, suavizaban el alma. Y practicaba ciertas danzas... (Porfirio, *Vida de Pitágoras* 32). Aunque se la adjudican himnos también de la tradición órfica. Más que intención chamánica como adjudican algunos, me parece intención ritual. Siendo que el contenido no está necesariamente definido o tiene la intención de la vía de purificación como explicamos arriba, lo que requiere una identificación por vía de la percepción o ascesis por la vía de la experiencia de lo bello, que en definitiva logra el mismo fin.

La frontera del significado desde la incomprensión aristotélica

La frontera de la semiosis muchas veces nos la manifiesta una mirada desde otro punto de vista que al contraponerse limita las posibilidades de significación, lo que en este caso nos ayuda a confirmar lo que hemos expuesto arriba. Me parece muchísimo lo que Aristóteles dedica a criticar a los pitagóricos porque a diferencia de Platón y como él mismo, «afirman que las Ideas y el Motor Inmóvil no están ubicados en el espacio. Cf. Platón, *Tim* 52 c y Aristóteles, *Met.* A 7, 1073 a 5» (KR p. 352). Sin embargo, los pitagóricos saben que es «la primera unidad poseedora de magnitud» (*Met* M 6, 1080 b 20 en KR 313). A lo que

Aristóteles alega que no conocen explicación.

Los discípulos del de Samos «trataron unos pocos seres, cuyas definiciones conexionaban con los números -p. e. la oportunidad, la justicia o el matrimonio; Sócrates en cambio buscaba razonablemente su esencia» (Met. M 4, 1078 b 21 en KR 309). «El número mismo es la causa de las cosas que existen y acontecen en el cielo ya desde el principio...» (Met, A 8, 990 a 18 en KR 305). Para englobar dice: «mas los pitagóricos, al ver que muchos atributos de los números pertenecían a los cuerpos sensibles, concibieron que las cosas eran números, pero no separados, sino como elementos de los que constan las cosas reales» (Met. N 3, 1090 a 20). Añade:

Puesto que los números son, por naturaleza, los primeros de estos principios y en los números creían contemplar muchas semejanzas con los seres existentes y con los que están en periodo de formación -más que en el fuego, la tierra o el agua (siendo tal modificación de los números la justicia, tal otra el alma y la razón, otra la oportunidad, y de un modo semejante casi todas las cosas)... (Met. A 5 b 26, 985 b 26 en KR 307).

Todos estos textos nos ayudan a entender que había un giro en las significaciones y en la manera de ver. Aunque aún se observa en Platón la contemplación práctica en algunas porciones de la república, Aristóteles ya está con un pie fuera de esas aguas. No puede entender que si el To en, Lo Uno, es la pureza del alma donde no hay identidad, no hay objeto del pensar, ni numerar, luego los ‘objetos’ sean conceptos o sean físicos, se vuelven numerables cuando la realidad única se resquebraja en las formas. Esto solo se logra a partir del silencio mental. Si se parte de ese silencio, junto con el concepto viene el número, y junto con el objeto también. Aristóteles ya no lo ve.

Estimo que Platón si lo pudiera comprender. El estagirita está más cerca de nuestra mente científica que de la contemplación mística. Para el contemplativo místico en el momento en que se resquebraja la unidad, se entra en la realidad dual o biforme y de allí en adelante todo lo pensable o numerable contiene el número como fundamento. Por ello «es evidente que estos creen también que el número es el principio material de las cosas...» (Met. A 5, 986 a 15 KR 301).

Conclusiones

Este trabajo fue realizado con énfasis en el método pitagórico con sus variantes internas y sus fines. Nos obliga por tanto este compromiso a exponer aquí sobre el método en sí, su descripción y estructura, según lo que por las fuentes se puede confirmar en un sentido especulativo pero coherente y validable. También nos es obligación reflexionar sobre las consecuencias razonables o lógicas de dicho método. Nos disponemos aquí cumplirlo para concluir.

Sobre el método

El método es un orden, que refleja el cosmos de la naturaleza. El rigor es contundente. Contiene prácticas de ascesis, ligadas a la convivencia silenciosa. Con la percepción se pueden diferenciar dos estados, *homophýlon*, se refiere al parentesco entre la mente pura y lo divino, mientras la pérdida de su pureza, movimiento que se interpone a la percepción observable en la agitación del cuerpo. Este es opuesto a la calma, aptitud para el ‘aprendizaje’, que por el método no es gnosis, sino ascesis. Es una filosofía práctica ejecutada por el sujeto sobre sí mismo. El objeto es liberar de determinadas trabas y ataduras de la mente que *se nos ha asignado* para alcanzar una mente purificada. Estas mentes son distinguibles. Para mantener dicha pureza se tiene que dedicar al trabajo ritual. Sea intelectual o convencional. La mente pura pertenece a la raza de lo divino. Esta está relacionada a lo Uno, lo dual es humano. Para mantener la unión se usa el canto ritual, la contemplación silente y la recitación numérica desde y hacia la década. El objeto la *catarsis* implica la purificación por identificación.

Sobre las consecuencias de aquella lógica paralela

El pitagorismo contiene una estructura que denota una convivencia silenciosa y un rigor contundente, al menos por periodos intermitentes. Donde la música tiene un lugar cotidiano, pero limitado. Todo el orden y rigor parece haberlo aprendido de los sacerdotes egipcios. El rigor estructural y de trabajos, intelectuales o corporales tienen intención de mantener un orden armónico, reflejo del universo. Todo con una meta que a su vez es su principio, la purificación del alma. Lo que implica en la vida, la armonía de la convivencia. Esa armonía se extiende a todos los seres vivos. De ese punto de partida reconocen similitud, incluso identidad de *parentesco*. Lo Uno es su principio. Este todo lo iguala. La contemplación es el método que conduce al orden. La catarsis es su fin. El orden es su medio. Este medio es el conducente, por vía de la *percepción*, a la trascendencia a la muerte, por la cualidad de unir volcándose hacia adentro al alma y sus objetos, hacia afuera en los objetos numerables por numerados. Es el modo en que es capaz de unir desde el principio hasta el fin. Sobre la trascendencia del alma, está contenida en ese principio, la percepción es su medio para mantenerse unido. Así llamaron *Uno* a la razón de la unidad, de la identidad, de la igualdad, a la causa del acuerdo y simpatía del universo, de la conservación de lo que se mantiene en esa identidad inmutable.

La dispersión es la interrupción, es la inquietud del cuerpo, normal pero atajable, con métodos de purificación, con la ocupación del pensamiento, con la recitación numérica. Hay una diferenciación del alma asignada con el alma purificada. El alma purificada es un

retorno al origen. La otra asignada es la de la circunstancia. Lo de la metempsicosis no parece una quimera intelectual. Pues es posible una racionalidad. El alma originaria es eterna, la asignada es temporal. Todas las almas asignadas del pasado o del futuro son identidades circunstanciales. Mientras la pura es permanente. El tema de las vidas futuras y pasadas parecen ser una influencia del Orfismo. No hay evidencia de contacto con el brahmanismo ni las upanishads, y la tradición persa ni la egipcia tienen este contenido. Al parecer, con el método se disipan las diferencias que promueve el alma asignada. Por ello se pueden hacer desaparecer las desavenencias. En el alma pura no hay diferencia.

Bibliografía

- Foucault, Michel. *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Paidós, Barcelona, 1990.
- Jámblico: *Vida de Pitágoras, Protréptico*, Biblioteca Clásica Gredos, 2003.
- Kirk, C. S., Raven J. E. & Schofield M., *Los filósofos presocráticos, historia crítica con selección de textos*, Editorial Gredos.
- Paniker, Salvador. *Filosofía y mística. Una lectura de los griegos*. Editorial Kairós, Barcelona. 1992.
- Paz, Octavio. *Blanco*. Seix Barral. Barcelona. 1990.
- Plotino, *Enéadas V-VI*, Madrid, Gredos, 1982.
- Porfirio, *Vida de Pitágoras, Argonauticas Órficas, Himnos Órficos*, Gredos, 2002.
- Ramos, Francisco José. *Estética del pensamiento III: la invención de sí mismo*. Ed. Fundamentos. San Juan, Puerto Rico. 2008.