

SC 6.3. Retórica filosófica.
Filosofía (segundo año) 1985/1986

6.3.1. p. 1 a 150
Contenido: ver p. 305

Muestra bibliográfica.

Es, simplemente, impensable citar los innumerables libros y artículos sobre retórica.
Estos son algunos títulos.

(i) *Henri Morier, Dictionnaire de poétique et de rhétorique*, París, 1961-1; 1981-3;

(ii) *Robert Ralph Bolger, Rhetoric*, en: *Encyclopaedia Britannica*, Chicago, 1967, 19: 257/260;

Marc Sangnier (1873/1950; fundador de Sillon (1902), el Movimiento Demócrata Cristiano), *Aux sources de l' éloquence (Lectures commentées)*, París, 1908;

Estas dos obras esbozan la historia de la retórica;

(iii) *C. Rehdantz, Demosthenes: Acht philippische Reden*, Hft, 1, Leipzig, 1865-2, 13/16 (*Kurze Geschichte der Redekunst*);

-- *J.W. Hey Atkins, Retórica griega*, en: *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford; 1949-1; 1950-2, 766/767;

-- *Ed. von Tunk, Kurze Geschichte der altgriechischen Literatur*, Einsiedeln / Colonia, 1942, 40/51 (*Die Redekunst*);

-- *R. Stock, Elocuencia*, en: *Helicon* (Antología de escritores griegos y latinos), Amberes, s.d., 243/306;

-- *H.I. Merrou, Histoire de l' éducation dans l'antiquité*, París, 1948, 91/98 (*Les Sophistes*); 268/282 (*L'enseignement supérieur: la rhétorique*);

Estas cinco obras tratan de la retórica griega antigua, que, siempre, sigue siendo la gran protagonista hasta nuestros días;

(iii) *M.Weller/ G. Stuiveling, Moderne welsprekendheid (Elocuencia moderna) (Manual de lenguaje oral)*, Amsterdam/Bruselas, 1968-3;

-- *Paul-C. Jagot, L' éducation de la parole (Comment convaincre, séduire et captiver par une élocution claire et assurée)*, 45800 St. Jean de Braye, 1975;

-- *George T. Vardaman, Effective Communication of Ideas*, Nueva York, 1970;

Estas tres obras se mueven, más bien, en el ámbito práctico: la influencia real sobre el prójimo.

(iv) *Fauconnier, Algemene communicatietheorie (Teoría general de la comunicación), Panorama de las teorías científicas de la comunicación*, Utrecht/Amberes, 1981, especialmente 19/27 (*De la retórica a la teoría general de la comunicación*);

-- *Chaim Perelman, Retórica y argumentación*, Baarn, 1979;

-- *Samuel IJsseling, Retórica y filosofía (¿Qué pasa cuando uno habla?)*, Bilthoven, 1975;

-- *Lionel Bellenger, La persuasion*, París, 1985;-- obras, que discuten un aspecto.

W.R. 2.

Prólogo

De antemano, algunas definiciones ("definiciones" o "esenciales", si se quiere).

(i) *Pierre Larousse* (1817/1875; cofundador de *La Librairie Larousse* en 1852), *Grand dictionnaire universel du XIXe siècle*, 15 vols., 1866/1876; 2 suppl., 1878,1890, -- t. 13, 1143, escribe que "La rhétorique est la théorie de l' éloquence; l' éloquence étant l'art de persuader.

En otras palabras, la retórica es la doctrina de la elocuencia; donde 'elocuencia' significa "el arte de la persuasión": El autor - Géruzez - añade que la teoría de la persuasión

(a) establece las máximas, por lo que es una ciencia prescriptiva o normativa,

(b) sino sobre la base de las obras maestras de la retórica, de nuestra historia cultural - es, a la vez, una ciencia inductiva-histórica.

(ii) Bolger, o.c., 257, dice lo contrario, pero no contradice a Larousse.

(i) el uso del lenguaje

(ii) como un arte (habilidad) basado en un conjunto de conocimientos ordenados".

En otras palabras: (i) un conjunto de técnicas relativas al uso de la lengua (compárese con las máximas, más arriba), (ii) basadas en un conjunto de conocimientos sobre el tema.

Al final de su artículo (a.c., 25, el autor se refiere explícitamente a "los años 30, cuando el positivismo lógico (190, Carnap) llamó la atención sobre la importancia del análisis del uso del lenguaje". (56. Proklos contra Konst.; 176).

Cabe señalar que el positivismo lógico está vinculado a David Hume (1711/ 1776), figura cumbre de la Ilustración inglesa (racionalismo ilustrado) y a Auguste Comte (1798/1857), fundador del positivismo francés. (73: Burnet, Gompres: 90 Renan; 97; 142 (Huismans).

El "positivismo" toma el método científico moderno (239: Protágoras) (la física matemática, en particular) como modelo para todo el pensamiento, incluido el filosófico (cientifismo). El "neopositivismo" (= pensamiento lógico positivo) es aquel positivismo que pone el lenguaje, especialmente el lenguaje científico exacto, en el centro.

Queda claro de inmediato que la retórica, en la medida en que capta el uso del lenguaje (es más que eso), tenía que mantener vivo el interés de los positivistas del lenguaje. También se hace referencia a I.A. Richards, *Philosophy of Rhetoric* (1941), que, en Estados Unidos, defiende una retórica orientada a la enseñanza escolar y universitaria.

W.R. 3,

Bolger (a.c., 257) añade, por seguridad, que, "en su forma original (nota -- esto es en su forma griega antigua), la retórica era el análisis sistemático (= metódico) de la elocuencia". -- Que coincide con Géruzez (= Larousse).

Introducción

El título de este curso es "retórica filosófica": esto implica que trataremos la retórica, tal como es, pero según sus "fundamentos" (238), (axiomata,-- expresado platónicamente: "lemmata: presupuestos).

Para exponer ahora estas premisas, situaremos, en una primera parte, la retórica en la filosofía griega antigua. - Esto implica que el alumno o los alumnos aprenden a pensar genéticamente (297). (31: idea-aprendizaje; 32, aswent. 32, Gr. W.B.; 39 mus.), 56: lenguaje-anal; 83: relig. -132 Pyth. ; 136)

(i) **Aristóteles de Stageira** (-384/-322), en su *Política* 1:2, dice: "Si uno puede seguir las cosas en su devenir, desde el principio, éste es el mejor método". Por ejemplo, habla del estado (ciudad): parte de las sociedades primitivas -la familia y la aldea- para llegar a la ciudad-estado griega de la época. Llamó a esta forma de hacer las cosas "gennetikè" (literalmente: "genético"; pero se acostumbra a escribir "genético").

(ii) **G.F.W. Hegel** (1770/1831), como dialéctico, también sigue el estilo genético de pensamiento.-El mero hecho de que dos pensadores de tal talla apliquen este método demuestra parte de su solidez.

Como dice *O. Willmann* (1839/1920), *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Viena, 1959 (1912/1914-1), 51, este método parte de una visión organicista (31/31: las ideas primero; 12: tot. Begr. (136, 110, 127, 177): una planta, un animal, un cuerpo humano (biológico), un poema (desde su primer borrador hasta su finalización), un imperio mundial (como el de Roma, por ejemplo) (culturológico) (Cult. Meth. 31; 91; 46: találtico)

(i) surgen,

(ii) desarrollarse (crecer),

(iii) por lo general, la decadencia (decaimiento), -- en ella, por así decirlo, una ley, siguiendo "organismos" (44: inter-, multi, disc.) ("sistemas", se dice ahora) propiamente dichos. Se dice, ahora, también "organísmica".

En una segunda parte, expondremos la retórica en su esencia general ("estructura", nos gusta decir ahora), tal como se encuentra a lo largo de su larga evolución.

W.R. 4.

En efecto, así como la filosofía -primero como sabiduría y luego como filosofía elaborada- tiene una vida larga e ininterrumpida, la retórica tiene la apariencia de una "rhetorica perennis" ("retórica eterna"). (13: Theol. Perennis).

1. *Augustinus Steuchus Eugubinus* (es decir, el maestro de coro agustino Agostino Steuco de Gubio, +1550), en su obra *De perenni philosophia*, Lyon, 1540-1, Basilea 1542-2, desarrolla la idea de que, desde el principio del mundo, la humanidad ha poseído un único patrimonio de ideas, cuyos fragmentos y huellas se encuentran repartidos por las culturas y los pueblos. G.W. Leibniz (1646/1716), el pionero de la Aufklärung alemana, se apropia de la expresión "perennis philosophia" (52; 75; 116; 132; 162; (Orf. Dual); 254: omstandigh.) y la presenta como una necesidad. (107: Algoritmo. Meth., 145; 169; 181; 199 (evidencia indirecta): 229 criteriología)

2. Abra un libro como *A. Heymer, Vocabulaire éthologique* (Allemand / Anglais / Français), Berlín / Hamburgo / París, 1977, 191/192, y verá que la biología del comportamiento establece, tanto en los animales como en los humanos, (6; 17 (signif.; 20, 24 (erot.): los medios de comunicación táctiles (cuidados corporales, por ejemplo), químicos (olores, por ejemplo), ópticos (movimiento, mimetismo, por ejemplo), acústicos (sonidos, por ejemplo), incluso eléctricos (en algunos peces) construyen una vida intersubjetiva y social.

De hecho, desde la época de los primitivos, vemos al hombre influyendo en sí mismo y en sus semejantes. Desde este punto de vista, la retórica es un patrimonio que ha perdurado desde el principio del mundo.

Decimos "desde el principio del mundo": desde *Donald C. Johanson / Maitland A. Edey, Lucy (The Beginnings of Mankind)*, Nueva York, 1981, se puede decir, con cierta justificación científica, que este "principio del mundo" se sitúa unos tres millones y medio de años antes de nosotros.

El triángulo de Afar (en el norte de Etiopía), especialmente el pueblo de Hadar, es el lugar donde se encuentra Lucy, el esqueleto más antiguo, completo y mejor conservado de un ancestro humano erguido, el Homo afarensis.

Desde entonces, existe una rhetoric perennis, una educación en la elocuencia, que perdura durante siglos y siglos hasta que, en Hellas, se convierte en una elaborada teoría de los medios de entendimiento.

W.R. 5.

Tekstuologie der rhetoriek.

1. P. Larousse, o.c., 1143, por boca de Géruzez, (179) citado en A. Langlois, *Le style: la chose et la manière (Du XVIIe au XXe siecle)*, Bruxelles, 1925, 56/58 -- explica, en primer lugar, las tres primeras ideas parciales, (107, 151, 209) que, en lat n,

(1) inventio (búsqueda de los datos que, en conjunto, constituyen el tema y todo lo relacionado con él),

(2) dispositio (disposición de las partes del texto, la disposición por delante) y

(3) llamada elocutio (diseño o elaboración del texto). (29 =/ actio)

2. Según Géruzez: "Todo el trabajo mental se realiza mediante la invención, la disposición y el diseño. Aunque estas tres operaciones son distintas, no están separadas.

(a) Efectivamente: en cuanto nuestra mente (30) ha reunido cuidadosamente todos los elementos que forman parte integrante del centro del texto o, por nombre latino, "corpus", --en cuanto nuestra mente, mediante una investigación exhaustiva, ha determinado el papel ("función") de los mismos en el conjunto del texto (...),

(b) a partir de ese momento, en virtud de su coherencia, enraizada en su propio ser, las partes del texto mencionadas se unirán entre sí; además, sobre la base de su propia naturaleza de ser, encontrarán su orden natural (11; 17) (...).

(c) Nuestra mente, como maestra de los materiales textuales, los articular  con una elocuencia y un colorido que son la "proyección" (expresión) de sus propias percepciones claras y les infunde su propio calor de vida".

Se reconoce bajo (a) invención, bajo (b) disposición y bajo (c) diseño.

3. El triplete esbozado por Géruzez representa la retórica del texto:

(a) el proceso de descubrimiento, llamado por los antiguos griegos "heuresis" (de ahí "retórica heurística");

(b) el proceso de liquidación ("diataxis" o "taxis");

(c) el proceso de expresión o conformación ("lexis") (WR 276: estilística) . Son los momentos del proceso textual, en los que un trozo de vida adquiere forma textual (textuol gica).

4. Ideológicamente (en el sentido platónico), lo que Géruzez expone textualmente puede expresarse así.

W.R. 6,

Cualquiera que sea el tipo de tema que uno "desarrolle" (17) ("auxèsis" (*Arist, Rhet.* 3:12, 4), amplificatio) o cualquier método de "desarrollo" de la exposición, elaboración textual) que uno realice, el trabajo de base de nuestra mente será siempre:

1. Reunir ideas, organizarlas 2.(orden, clasificación), articular las ideas de forma 3.convinciente, "significativa" (WR 20).

Conclusión:

Hasta aquí la estructura retórica textual (textuológica) y tripartita.

Técnica mnemotécnica de la retórica.

Babero. Puntada pr.

J.P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs (Etudes de psychologie historique)*, I, París, 1971, 80/ 123 (esp. 106s, (*Mnémotechnie d'Hippias*)).

Hippias de Elis (-470/-400), uno de los protosofistas, tenía al parecer una memoria fenomenal e introdujo en la retórica la "memoria" (mnemosunè) (38/39), la memorización, patrimonio antiguo, por cierto, de los poetas.

Sin embargo, Vernant sólo ve en ella (38/39, 125) la secularización de la (diosa) mnèmosunè, que, en un marco sagrado, inspiraba el trabajo de memoria del poeta, del orador o de quien fuera. (Cfr. J. -P, Dumont, *Les Sophistes (Fragments et témoignages)*, París, 1969, 145s.)

En efecto: se puede memorizar en voz alta; se puede practicar en silencio, solo o con otros (por ejemplo, se resume lo que se va a decir, en grupo). Se puede memorizar al pie de la letra o subpalabras.

Lo decisivo es, mientras tanto, que uno repase el texto, más de una vez, de forma programada (en su fuero interno). Decisivo es también que, después, se tomen muestras de esa lectura de texto programada, más de uno, como si ya estuviera hablando (situacional).

Significa (signifique) o actio (agogè) de la retórica.

(18; 20; 28; 29; - 654 (Tales), 173: agogie(k)). El discurso en sí es lo que los antiguos llaman acción (agitación, trabajo): es la esencia de la retórica. La ciencia textual y la técnica mnemotécnica son, simplemente, operaciones preparatorias. Nada más. La verdadera retórica siempre ha sido la ciencia de la acción. Nos remitimos a la R.M. 20 (significación); 4 (biología del comportamiento). La "acción" es algo más que la dicción, con o sin gesticulación, con o sin apariencia general (¡la ropa puede ser (bien) expresiva!), con o sin infraestructura (pruebas (en el tribunal, por ejemplo), pizarra, mesas, imágenes en la pantalla del ordenador, etc.). Hablar es, después de todo, un acto de lenguaje.

En resumen: Dos subideas preparatorias (texto y trabajo de memoria) una subidea decisiva (conferencia); he aquí la idea total de "retórica". Todo lo que sea más es más que retórica; todo lo que sea menos es menos que retórica. ¡He aquí el lema (programa de análisis) de este curso!

W.R. 7.

Parte I.-- Introducción histórica a la retórica filosófica.

I.A. -- El primer marco histórico-cultural.

La arqueología, con sus ciencias auxiliares, nos enseña, a grandes rasgos, la siguiente línea de desarrollo prehistórico.

Muestra bibliográfica:

-- J. Hawkes, *Panorama arqueológico (¿Qué pasó con qué, en el mundo de -35.000 a +500?)*, Amerongen, 1977;

-- R.E. Leaky/ R. Lewis, *New insights into the origin and development of man*, Utr./Antw., 1978;

-- R.E. Leaky, *Tras la pista del hombre*, Utr./Antw., 1981 (rev. 198/217: Una nueva forma de vida);

-- S.A.R. el Príncipe Claus de los Países Bajos y otros, *The Evolution of Man (The Search for the Missing Link)*, Maastricht/Bruselas, 1981.

1.1. Una existencia nómada

Durante al menos tres millones y medio de años, los humanoides y los humanos prehistóricos -y, aún hoy, los restos más raros de ellos- llevaron una existencia nómada, basándose en la recolección (picking), así como en la caza y la pesca.

1.2. La revolución agraria.

Muestra bibliográfica:

J. Northon Leonard, *Les premiers cultivateurs*, Life-Time International (Países Bajos), 1977- 3.

Hacia el año 28.000, en varios puntos del globo, aparecen los primeros rastros de la revolución agrícola: aquí y allá, surgen la agricultura y/o la ganadería.

2.1. La vanguardia de Asia.

Muestra bibliográfica: *Galeries nationales du Grand Palais (07.05.82/ 09.08.82), Naissance de l' écriture (Cunéiformes et hieroglyphes)*, París, 1982, 19/27 (Pierre Amiet, *Introduction historique*).

"De hecho, Asia Menor, de la que Sumer (o Sumer, la tierra de la Baja Mesopotamia, entre el Tigris y el Éufrates) fue, durante mucho tiempo, el centro intelectual, tenía una clara ventaja inicial.

Por un lado, Egipto está, en ese momento, todavía en la prehistoria. Por otro lado, entre las tierras altas de Irán y el mar Mediterráneo, podemos seguir el desarrollo de la "civilización" (Nota -- tal y como la imaginamos ahora).

(i) Desde finales del décimo milenio (alrededor del -9.000) los cazadores, llamados natufianos y asentados desde Palestina hasta el Éufrates, así como sus vecinos de las colinas del Kurdistán, cambian la base de su existencia.

W.R. 8.

Dejaron de practicar el pillaje como sus antepasados paleolíticos. En las regiones bañadas por abundantes lluvias, el hombre aprendió poco a poco a seleccionar una serie de "malas hierbas", es decir, hierbas silvestres como el maíz (una especie rara de trigo, el *triticum monococcum*). También enseñó a las cabras y a las ovejas a alojarse en un recinto vallado, para facilitar su caza, antes de domesticarlas como animales domésticos".

(ii) En el VIII milenio (-8.000/-7.000), los campesinos, en la gran aldea de Jericó (*Nota* - Hoy es Ariha, en Jordania, a 23 km. al noreste de Jerusalén; la ciudad fue conquistada por Israel, bajo el liderazgo de Josué entre -1.410 y -1.350), así como en Ganj Dareh (*Nota* - En Irán occidental) se convirtieron en residentes. Poco a poco descubrieron el arte de cocer la arcilla y así endurecerla, mientras perfeccionaban sus herramientas de hueso y sílex.

2.2. Urbanización.

Alrededor de -7.000, en la media luna fértil (= la media luna fértil, desde el Golfo Pérsico, pasando por los Montes Tauro (S.-Turquía) y Palestina hasta el Delta del Nilo) surgen toda una serie de pueblos, de carácter agrícola.

3. Egipto.

El antiguo Egipto, todavía aislado en torno al -4.000, desarrolló, a su vez, la revolución agrícola.

4. El guión.

Hacia el año 3.300, en la Baja Mesopotamia (Uruk IVb), se inventó la escritura pictográfica. Alrededor de 2-3.100 surge la escritura jeroglífica en Egipto. Hacia el 2.800-2.600 la escritura sumeria (en la Baja Mesopotamia) se convierte en cuneiforme.

Alrededor del año 2300, los pueblos del Valle del Indo (Mohenjo-Daro; Harappa), en el actual Pakistán y al norte de Karachi, desarrollaron su propia escritura, que ha permanecido sin descifrar hasta ahora. Alrededor de -1.500 aparece la escritura ideográfica en jarrones de bronce y huesos de oráculo, en China.

Hacia -1.100 aparecen las primeras inscripciones del alfabeto lineal de los fenicios. Hacia -800 los griegos inventan el alfabeto moderno con vocales.-- Inmediatamente surgen las fuentes escritas de la historia.

Nota - La retórica en Sumeria y Egipto. No hay que pensar que los helenos no tuvieron predecesores en la retórica.

W.R. 9.

(i) Las primeras tenzas (contiendas de redé) en Sumer.

Muestra bibliográfica: Samuel Noah kramer, *l'histoire commence à Sumer*, París, 1975, 153/159 (*Logomachie: les premières tensons*).

Tenzone" viene del latín "tensio", esfuerzo, debate.

1. Kramer dice que los sumerios, que se llamaban a sí mismos "Kengir", se establecieron en Mesopotamia en el IV milenio (-4.000/-3.000). Sus principales ciudades eran Ur (Ur), Lagash (Lagash), Uruk (Uruk), Eridoe (Eridu). Establecieron su propia agricultura e industria metalúrgica, una legislación de ciudad-estado. Poseían el arte constructivo del zigurat (torre escalonada, templo y observatorio) y un arte escultórico propio, similar al del antiguo Egipto.

2. Los sumerios pensaban en sistequias (pares de opuestos), un tipo de método comparativo: por ejemplo, los títulos de los poemas en disputa son "El verano y el invierno", "El grano y el ganado", "El pájaro y el pez", "El árbol y la caña", "El cobre y la plata", "La piqueta y el arado: se puede ver la cultura de la época brillando a través de los títulos.

3. En las tenzonas, los elementos o los objetos se personificaban de manera que se convertían en los agentes de una especie de duelo de razonamiento, en el que uno se ensalzaba -en gran medida como un juego- y derribaba a su oponente.

El sol y el invierno

Kramer, o.c., 154/156, disecciona este poema argumentativo".

(a) Introducción mítica

Enlil, el dios del cielo, decide hacer crecer todo tipo de árboles y plantas para que la abundancia reine en Sumeria.

(b) Distribución de roles.

Para ello crea ("causas" (281); véase el curso de hieroanálisis 103/106 (Die Urheber de N. Söderblom)) dos "fundadores culturales" (héroes culturales), los hermanos Emesh (verano) y Enten (invierno); como "deidades de función" (H. Usener (1834/ 1905)) tienen cada uno su propia función (campo de actividad)

El injerto hace que la oveja dé a luz al cordero, que la cabra dé a luz al chivo, que la vaca y el ternero se multipliquen, que la nata y la leche sean abundantes.... Emesh provoca la existencia de los árboles y los campos, la expansión de los establos y los apriscos...".

W.R. 10.

Ahora bien, no pienses que sólo la naturaleza es la "función" de las deidades, porque un poco más adelante dice: "Emesh causa la fundación de ciudades y viviendas, la construcción de casas en la tierra, la elevación de los templos en las cimas de las montañas".

(c) *El giro.*

Una vez terminada su tarea, los dos hermanos se dirigen a Nippur para ofrecer sacrificios a su "padre" (causante) Enlil. Emesh se ocupa de todo tipo de animales salvajes y domésticos, de aves y plantas. Enlil trae gemas y metales raros, árboles y peces.

Pero, al llegar a la casa de la vida (el nombre del santuario), Enten, por envidia, provoca la disputa con Emesh.

(d) *El argumento.*

Cada dios explica, frente a Enlil, la situación. Dice Enten: "Padre Enlil, me has encomendado la tarea de vigilar los canales. He entregado el agua abundante. He hecho cultivar la granja; he cumplido mi "función": los graneros estallan(...).

Pues bien, Emesh, el ..., que no entiende nada de campos, me ha golpeado el brazo ...". (*Nota -- El texto es a veces ilegible, en el original.*)-- Con lo cual Emesh recita su versión, empezando por la adulación.

(e) *La sentencia.*

Después de escuchar atentamente las súplicas de ambos, Enlil responde: "Las aguas que causan la vida, en todas las tierras, la "función" de Enten es custodiarlas. Como agricultor de las deidades, lo causa todo.-- Emesh, hijo mío, ¿cómo puedes compararte con tu hermano Enten?"

(f) *Conciliación.*

El dios Enlil emite el veredicto, irrevocable: ambos hermanos, obedeciendo respetuosamente, se reconcilian entre sí.

"Las palabras sagradas de Enlil, que tienen un significado profundo, cuya decisión es inmutable, ¿quién se atrevería a profanarlas? Emesh dobla la rodilla ante Enten y le ofrece una oración. En su casa lleva néctar (hidromiel, bebida de los dioses), vino y cerveza. Ambos beben el néctar que alegra el corazón, el vino y la cerveza, hasta la saciedad. Emesh ha regalado a su hermano oro, plata y lapislázuli.

(g) *Conclusión.*-- "En la disputa entre Emesh y Enten, Enten, el fiel agricultor de los dioses, se ha mostrado victorioso. (...).¡Padre Enlil, sea glorificado!"

W.R. 11.

Observaciones hermenéuticas.

La "hermenéutica" (176 tp.; 164; 11) es la "interpretación textual".

1.-- Retóricamente, está claro que la disputa está estructurada: la ordenación (W.R.5: clasificación) prueba que existía una cultura retórica. también la agonística -por decirlo en griego-, es decir, el influirse mutuamente con medios de persuasión como forma de demostración de fuerza, sí, de voluntad de poder (27) e impulso de dinero, prueba la existencia de la retórica, --aunque todavía no griega, por supuesto.

2.-- Religioso históricamente ('hierooanalíticamente'), este texto es típico de la religión demoníaca, ver Hierooanálisis 93; 95; 98; 100; 106vv;

La característica predominante del "demonismo" es la armonía de los opuestos en las propias deidades. Aquí nos encontramos con un politeísmo antiguo (poliodismo), en el que se pueden reconocer dos estratos:

(i) el polidemonismo primitivo, con su culto local a los espíritus de la naturaleza ("naturismo"; véase Hierooanálisis 91/92); para la idea de "polidemonismo" véase *Salomon Reinach* (1858/1932), *Cultos, mitos y religiones*, III, París, 1913- 2, 364/433, nota 429/433; el "polidemonismo" como término data de (i) Johann Mosheim (1733/1773),

(ii) A. Milchhöfer, refiriéndose a la religión de los pelasgos orientales);

(ii) El heroísmo posterior (80; 79) (culto al héroe en relación con las deidades); nos remitimos a *Hector Munro Chadwick* (1870/1947), *The Heroic Age* (1912); ídem, *The Growth of Literature*, 3 vols., 1932/1940: hay una edad heroica en Sumeria (-2.750+), Hellas (-1.200+), India (-1.100+), Germania (+300+).

Pues bien, tanto el polidemonismo primitivo como el heroísmo posterior (que va de la mano de los pueblos invasores) muestran un tipo de deidad y de ser humano que, además de bueno, tiene rasgos malignos y deja una impresión bárbara.

Los opuestos -el bien y el mal, el ascenso y la caída, etc.- se unen ("armonía"). - se cruzan entre sí ("armonía").

J.W. Goethe (1749/1832), en su *Fausto* (1808/1832), I, dice a través de Mefistofeles: "¡Soy el espíritu que siempre niega! Y con razón. Porque todo lo que nace es digno de ser destruido. Por lo tanto, ¡mejor que no nazca nada! -- Así que todo lo que conoces como pecado y destrucción, en resumen, el mal, es mi propio elemento peculiar.

W.R. 12.

Con esta afirmación, Goethe, que en su día perteneció al grupo Sturm und Drang (1771/1785), tipifica el movimiento descendente (que representa el mal físico (lesiones, enfermedad, muerte,-- catástrofe natural) y el mal ético (pecado)) en el demonismo. Por otro lado, ese mismo demonismo representa, al mismo tiempo, el movimiento ascendente (el bien físico (invulnerabilidad, salud, (sobre)vida) y el bien ético (virtud, conciencia)).

Los antiguos a veces llamaban a ambas partes juntas muerte y vida (con "muerte" indicando tanto el mal físico como el ético). Esta totalidad, que une la muerte y la vida, constituye la esencia de las deidades politeístas, que establecen así el ciclo por el que la muerte y la vida se suceden constantemente.

Muestra bibliográfica:

-- W.B. Kristensen, *Verzamelde bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten*, Amsterdam, 1947 (esp. 231/290: *Kringloop en totaliteit*,-- un estudio brillante);

-- P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, II (*La symbolique du mal*), París, 1960 (199/217: *Le dieu méchant et la vision 'tragique' de l'existence*);

-- Kurt Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954, escribe: "Los acontecimientos naturales exteriores e interiores nunca son en un sentido inequívoco (...) una revelación de Dios (*nótese*, -- 'Dios' se entiende aquí, en un sentido bíblico, como el Ser Supremo, que está por encima del demonismo).

Un acontecimiento natural de este tipo no es necesariamente santo (*nota*: "santo", aquí, de nuevo, en el sentido bíblico exaltado de "estar fuera del mal físico y ético"). Puede ser sagrado. La fe cristiana agudiza el ojo para los demonios en ese acontecimiento natural, es decir, para lo que no es divino-creativo en él, sino opuestamente divino-destructivo, sí, satánico". (o.c., 295f.). En otras palabras: la Biblia vio claramente la demonización en el politeísmo.

Que nuestra concepción del "demonismo" ("demonización") también se aplica a la religión sumeria lo demuestra Kramer o.c., 124: "Aunque los sumerios pensaban que las grandes deidades (especialmente la diosa Nansje (Nanshe)) se comportaban éticamente bien, creían que, en la fundación (causa) de la cultura humana, estas mismas deidades también habían introducido el mal (la mentira, la violencia, la opresión).

W.R. 13.

La lista de "YO", es decir, de "principios", inventada por las deidades para que el cosmos (el universo, la naturaleza) funcionara bien, incluía no sólo la verdad, la paz, la bondad, la justicia, sino también la mentira, el desacuerdo, la queja, el santo temor.

Por qué las deidades consideraron necesario crear (causar) y favorecer el mal, el pecado, el sufrimiento, el error de cálculo. (...) ¿No pensaban los sabios de Sumeria que la voluntad de las deidades y sus motivos eran insondables?"

Kramer, que aparentemente no es un historiador de las religiones ni un teólogo, se olvida de decir que la inmaculada Nansje, por ejemplo, trabajaba íntimamente con las deidades malignas dentro de un sistema de deidades coherente, ¡lo que incluye su complicidad! Por eso preferimos a Kristensen, que sitúa la dualidad en la propia naturaleza de las deidades.

Theologia perennis.

Más arriba (W.R.4) hablamos de la "filosofía o retórica eterna" que, en otras palabras, ha desafiado a las épocas desde tiempos inmemoriales. S.S. el Papa Juan Pablo II habló en nuestra Catedral de Amberes el viernes 17.05.1985 sobre el compromiso del laico en la Iglesia. Allí aparecen, entre otras, las siguientes palabras "En la Biblia, la naturaleza se dibuja como una potencia con cabeza de Jano (*nota:* girada en dos direcciones):

- (i) Puede ser amable con el hombre,-- darle comida;
- (ii) pero también puede amenazarle, -- y robarle la vida. (...).

Es suficientemente conocido que la creencia bíblica en la creación ha contribuido a

- (i) tanto la descongestión
- (ii) como valorización de la naturaleza. Esto significa que el mundo no es ni divino (*nota* -- En el sentido bíblico de "por encima del mal físico y ético") ni diabólico y que la distancia entre el creador y la criatura es y sigue siendo insalvable.

- (i) Se prohíbe el culto a las fuerzas naturales o a la muerte,
- (ii) Por otra parte, en la Biblia se afirma con fuerza la bondad fundamental de lo creado".

Se ve que, quizás tres o cuatro milenios después de los teólogos sumerios, también nuestro Papa actual sigue luchando con el problema de la demonización de la naturaleza (= universo). ¡Y no sólo él! Sin embargo, el lenguaje con el que se habla de esta demonización ha cambiado parcialmente.

W.R. 14.

La teoría de la proyección religiosa.

1. Existe una idea en psicología que recibe el nombre de "proyección religiosa". El sujeto psíquico (yo, la capa inconsciente que llevamos dentro)

(i) posee, en sí mismo, ciertas características (rasgos, deseos, estados de ánimo, etc.);

(ii) los atribuye a la deidad ("El sujeto 'proyecta' lo que está en él, a/ fuera de él, b/ sí, por encima de él, en la deidad").

Se ve en esta idea psicológica, una de las posibles aplicaciones de Etienne Bonnot, abate de Condillac (1714/1780) y los sensualistas, con su "proyección".

2. Se plantea la cuestión, al menos en los -círculos de la Ilustración-Racionalidad -(o, lo que se llama, la tradición "clásica"), de si los sumerios, aquí, no están participando en una proyección religiosa. En particular: si no proyectan la realidad demoníaca en ellos fuera, incluso por encima de ellos, en las deidades.

En pocas palabras: antropomorfismo. Imaginar a las deidades como seres humanos. El pensador griego que lo hizo primero es Jenófanes de Kolofón (-560/-490), el pionero de la ilustración religiosa crítica griega.

a. La respuesta es clara: Sólo una mentalidad alienada o ya alienada de la religión arcaica (y antigua, en particular) puede asumir algo así como una mera proyección en este sentido.

b. Cabe citar aquí un único testimonio. *H. Limet, Religion de Sumer*, en: *P. Poupard et al, Dictionnaire des religions*, París, 1984, 1620/1629, dice: "Una de las ideas fundamentales de la religión sumeria está indicada por el término "ME".

Esta idea sólo se expresa en plural. Se refiere a todas las actividades humanas: el culto, la realeza, la artesanía, la mente y lo que el hombre conoce, la vida social (la lucha, la ley, la prostitución), la música.

El ME hace que una persona, un objeto, una función (rol) se corresponda con un modelo ejemplar (...). Así, un rey es sólo uno entre muchos, mientras no se le conceda el yo de la realeza.

Así, una ciudad que se regocija en su YO se ajusta a la idea de lo que debe ser una ciudad. (...). Sin ser seres divinos, los ME pertenecen sin embargo al mundo de las deidades, que son sus principales poseedores y dispensadores".

W.R 15.

Conclusión:

La naturaleza y, más aún, la cultura están enraizadas en los causantes (dioses, diosas, seres de la naturaleza) y, al mismo tiempo, en los modelos pictóricos preexistentes (llamados "Yo" en Sumer).

Los "mitos" (de los que la tenzona, arriba, es un ejemplo) son cualquier cosa menos "proyecciones". Son -como se explicó en el curso de Lógica (1984/1985), 109/110- percepciones de la esencia, expresadas en forma narrativa, pertenecientes a lo sagrado.

b. -- Pero el uso teológico del lenguaje (W.R.2) no es el único: se puede, por ejemplo, leer la tenzona anterior de forma divertida a un público infantil sumerio o dejar que se procese libremente como material de relato en un ejercicio de debate -como, al parecer, según Kramer, ocurría en algunos círculos culturales de la época. Es más que normal que, dentro del marco sagrado ya dado, se haga una proyección real. Pero eso nos lleva al lenguaje no teológico.

Conclusión: La respuesta a si el texto anterior contiene o no proyección depende de los tipos de lenguaje utilizados en la cultura sumeria de la época.

Muestra bibliográfica:

Entre la gran cantidad de literatura especializada en "mitificación", se recomienda una obra en particular: *P. Schebesta, ed., Oorsprong van de religie (Resultados de la investigación prehistórica y etnológica)*, Tielt/Den Haag, 1962, especialmente 95/102 (*Myth: fairy tale or history*), donde parece que, incluso hoy, los primitivos conocían más que un lenguaje de "historias míticas", entre formas lúdicas, artísticas y estrictamente sagradas de uso del lenguaje.

Tipología de la literatura.

Uno está familiarizado con la idea de "género literario". Es evidente que los tres tipos de uso del lenguaje -lúdico, artístico, sagrado- representan otros tantos "géneros literarios". La situación y la intención juegan un papel decisivo.

La retórica tradicional ha sido siempre, además, una teoría literaria, preocupada entre otras cosas por la correcta comprensión del género literario. ¡Estamos, con la anterior hermenéutica (interpretación de textos), justo en medio de la retórica clásica!

W.R. 16.

**(II) Dos escritores de sabiduría egipcia muy antiguos,
Muestra bibliográfica. :**

-- G. Fauconnier, o.c., 19 ("Otras fuentes (referidas a -R. Scherer, *Structure et fondement de la communication*, París, 1955;

-- id., *Philosophies de la communication*, París, 1971) se remontaría, en efecto, al antiguo Egipto, donde se mencionan "retores" como Kagemni y Ptah-hotep".

-- Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature (A book of Readings)*, Vol. I (*The Old and Middle Kingdoms*), Univ. de Calif. Press, Berkeley / Los Ángeles / Londres, 1973-1; 1975-2,

1. Kagemni.

Lichtheim, o.c., 58/61, sitúa "*La instrucción dirigida a Kagemni*" en el género didáctico o doctrinal, siendo "LES" su subtipo (W.R. 15).

El título completo dice: "La instrucción dirigida a Kagemni por un sabio". (... por un "sabio"). Lichtheim, sin embargo, sitúa el texto en la literatura sapiencial o de sabiduría (o, en Oriente, sofística). Instrucción' significa, además de 'enseñanza' (en griego 'didachè', doctrina), también, según el caso, un medio de aprendizaje, incluso, a veces, el castigo (aparentemente como medio de 'aprendizaje').

La forma literaria (género) en la que se imparte esta enseñanza (lección) varía desde los principios vitales y/o las normas de conducta hasta los diálogos y los relatos didácticos.

Por cierto, el género de la "instrucción" también aparece en Sumer. También en otros lugares del antiguo Oriente Próximo (babilónico-asirio, cananeo-fenicio, lit. bíblica). Al fin y al cabo, sabemos que en el antiguo Israel, además de los sacerdotes, los profetas y los apocalípticos, también escribían los "sabios".

El texto aparece en el Papiro Priss (Bib. Nat.) y data de la Quinta Dinastía (-2.450/-2.300). - Dice lo siguiente: "El hombre reverente conoce la prosperidad. Alabado sea el humilde. La tienda se abre para el silencioso. La sede del hombre silencioso es espaciosa".

Hermenéutica Lingüística-Lógica.

Está claro que las cuatro oraciones son, de hecho, oraciones condicionales:

"El hombre, si es reverente, es próspero; alguien, si es modesto, es alabado; la tienda se abre para el hombre, si es silencioso. La sede del hombre, si es silenciosa, es espaciosa".

Sin ese condicional, toda frase pierde su sentido.

W.R. 17.

Miriam Lichtheim señala que la expresión "tener un buen asiento" significa "ser bien recibido" para que uno esté "cómodo".

Hermenéutica del significado.

¿Cómo hay que entender ahora este texto?

(i) Lichtheim dice que precisamente una idea se expresa en cuatro frases: la persona tranquila y modesta es apreciada y tiene éxito.

(ii) Sin embargo, tenemos la impresión de que esto no es del todo correcto. ¿No sería más apropiada la siguiente frase?

a. El hombre reverente, reverente va mejor;

b. Porque, en virtud de su reverencia, es una persona modesta, una figura silenciosa, una persona muda, -- tres subideas de la idea total de 'reverencia -- por -- el prójimo', -- tres rasgos que lo hacen deseable.

Sin más datos contextuales, esto no es verificable, por supuesto.

2. Ptahhotep.

M. Lichtheim, o.c.;, 61/80 (*La Instrucción de Ptahhotep*),-- Pertenece, también, al Papiro Priss o.m. y data de la Sexta Dinastía (-2.300/-2.150).

El acuerdo.

(W.R.5)

a. introducción.

b. corpus (medio): 37 máximas, cada una de las cuales se desarrolla (W.R. 6) como una unidad de al menos cuatro y raramente más de doce frases y cláusulas. Las "unidades", aquí, son unidades de texto, por supuesto - las "unidades" son las "unidades" del texto.

c. cerradura. (abc: 103 (tres); 231; 296).

La humanidad como tarea ética.

(1) Algunos datos y temas (tópicos) se repiten varias veces, lo que indica su importancia dentro de la escala de valores del proponente.

(2) El texto no ofrece ni una ética completa ni una explicación de la ética que sea rigurosamente lógica. Sin embargo, ofrece

(a) los principales aspectos del entendimiento humano (W.R. 4) y

(b) las virtudes básicas. Lichtheim enumera: autocontrol, moderación, bondad, generosidad, justicia, sentido de la verdad, modestia.

Impresión general.

"No se mencionan "virtudes" marciales. El hombre ideal es el "hombre de paz", el hombre pacífico".

Contempla la imagen del hombre o la idea del hombre que impregna el texto. ¡Verdaderamente también un "homo perennis" (una imagen "eterna" del hombre)!

W.R. 18.

Una sección de texto.

Christiane Ziegler, Deux feuillets de 'l' enseignement de Ptahotep', en: Naissance de l' écriture, 305/306.

En un papiro, cuyo texto data del Reino Antiguo (alrededor de - 2.400), pero la copia del Reino Medio (alrededor de - 2.000). Siempre el *Papyrus Prisse*.

El autor dice: "Esta sabiduría se remonta a la época de las pirámides. De generación en generación, el nombre de su autor se transmite. Son uno de los fundamentos de la educación: los alumnos pueden aprenderlos desde su más tierna infancia.

El contenido de la sabiduría egipcia alcanzó un alto nivel ético a principios del primer milenio antes de Cristo. Algunas afirmaciones están copiadas en la Biblia. Porque, como dice un gobernante libanés, que vivió hace unos 1000 años: "La sabiduría salió de Egipto y llegó a la tierra donde vivo".

No confíes en tus conocimientos. (Por el contrario) busca el consejo (también) del ignorante (como) del 'sabio' (el que sabe). (Porque) los límites de la habilidad no se han alcanzado (todavía) y ningún (conocimiento) superficial es perfecto.

La buena palabra (*opm.-- Versta: perspicacia*) está tan oculta como la piedra verde. Sin embargo, se puede encontrar entre las criadas que muelen el grano".

Una observación: dentro de la muy estricta sociedad egipcia autoritaria, llama la atención que el narrador (Ptahotep, Ptah - Hotep, Ptahhotep) conciba la verdad (42; 67: mod. griego) independientemente de la clase social, pues tanto el ignorante (= inculto) como el plebeyo pueden ser compañeros de la verdad.

2.-- "Supón que te encuentras con un adversario en plena acción, un hombre poderoso, que es tu superior, en ese caso, dobla tu brazo, dobla tu espalda. Luchar contra él no hará que llegue a un acuerdo contigo. -

¡No prestes demasiada atención a su lenguaje malvado! Por el contrario, al no oponerse a sus acciones, (lograrás) que la gente diga de él: "Es un ignorante". -- Tu autocontrol prevalecerá sobre su abundancia de palabras". (...).

3.-- "Supongamos que estás sentado a la mesa de un compañero, que tiene un rango superior al tuyo, entre los invitados, en ese caso, toma lo que te da y ponlo delante de ti. Mira al frente (al que está sentado directamente frente a ti), pero no lo mires fijamente".

W.R. 19.

(III) Toemaatjes.

(1) Dos proverbios sumerios (de finales del tercer milenio (-2000)).

a. S. Freud (1856/1939), el psicoanalista, llamó la atención del Occidente moderno sobre un sistema psicológico, el par de antítesis "principio de placer/principio de realidad". Escucha, ahora, el siguiente proverbio sumerio: "Por el placer; cástate. Después de una profunda reflexión: el divorcio".

b. En nuestra época de políticas de austeridad, unidas al aumento de los impuestos, el hombre de los impuestos adquiere un significado muy especial. Escuchen ahora lo que, hace unos cuatro mil años, el suspirante sumerio - *Das unbehagen in der kultur* (obra del mismo Freud) - decía: "¡Puedes tener un amo puedes, (incluso), tener un rey! Pero el hombre al que verdaderamente debéis temer es el recaudador de impuestos".

Esto significa que, en medio de un estado autoritario-despótico, se seguía prefiriendo al príncipe o al señor antes que al recaudador de impuestos, que nosotros, en medio de nuestro sistema democrático, hemos mantenido a todos los efectos.

(2) Un poema de amor egipcio

("canción de juguete") del Nuevo (= Segundo) Reino (-1.612/-1.064; en -1.463 Moisés sale de Egipto con los hebreos).

a. El amante de mi belleza está en la otra orilla. Un brazo del río se interpone entre los dos y el cocodrilo espera en un banco de arena.

b. Sin embargo, me meto en el agua y me sumerjo en los arroyos. Mi corazón está lleno de poder, elevado sobre las olas: como tierra firme, bajo mis pies, está el agua. Es el sentimiento de amor por ella lo que me hace tan fuerte. Tanto, que conjuro los peligros del arroyo.

c. Ella es la única dueña; no hay otra como ella. Mira: es como la estrella que se levanta al principio de un año de éxito. Es luminosa e infalible; su tez es radiante. Es seductora por la mirada de sus ojos. Sus palabras y sus labios son su magia. Su cuello está erguido y su pecho chispeante. Su pelo es como el lapislázuli, con un brillo azul. Su brazo: supera el oro. Sus dedos son como flores de loto. Lleva el cinturón ajustado a la cintura. La belleza de sus piernas supera sus otras bellezas. Como la de una dama noble, su postura es cuando va.

Ahí está, por muy buena que sea la traducción, el hermoso texto.

Bib. st.: Naiss. d, l'écriture, 291; 320.

W.R. 20

Hermenéutica comparada.

1. La retórica es el estudio del entendimiento humano (164; 293: patética) bajo el aspecto de la influencia ((W.R. 4; 17; 28). Pues bien, la magia que emite una mujer es una forma de actio retórica (W.R. 6; 20).

Pechera. puntada pr.:

-- C. Tindemans, *Welsprekend zwijgen (Comunicación no verbal)*, en: *Streven*, jrg. 52 (1985): 11 (agosto-septiembre), 950/ 957;

-- L. Bellenger, *La persuasion*, París, 1985 (vol. 72/02: *La logique de la séduction*).

2. Significativo (significa).

Limitando, consciente o inconscientemente, la retórica tradicional a la retórica del texto y de la idea (esta última en sentido verbal).

W.R. 6 (aspecto textuológico y elocutivo) -- y, al hacerlo, olvidando la memoria y, sobre todo, la actio (acción), no cae en la cuenta de los críticos de la retórica, una y otra vez, que la retórica plena (28) incluye también los momentos incondicionales (no verbales).

Peto, puñalada pr.:

G. Mannoury, *Significa en moderne begripskritiek*, en: B. Stokvis, *Psychologie der autosuggestie en der suggestie (Una explicación psicológica para psicólogos y médicos)*, Lochem, 1947, 11/14.

Mannoury se refiere a *Lady Victoria Welby*, una inglesa que fue dama de compañía de la reina Victoria (1819/1901). Es conocida por su obra *¿Qué es el sentido?* (1903) y mantuvo, entre otros, correspondencia con C.C.S. Peirce (1839/1914), el fundador de la semiótica (Cfr. *Elisabeth Walther, Hrsg., Ch.S. Peirce, Die Festigung der Ueberzeugung und andere Schriften*, Baden-Baden, 1965 (o.c.,143/167: *Ueber Zeichen, aus Briefen an Lady Victoria Welby*).

Lady Welby está considerada como la fundadora de significa, que estudia "el significado, en todas sus formas, y por tanto ... trabajando en todas las esferas posibles de interés y propósito humano".

Con ese amplio significado de "significación", Lady Welby se une a la verdadera idea platónica (que incluye todos los contenidos del conocimiento y del pensamiento, incluidos los no verbales). La significación estudia el entendimiento bajo el punto de vista de la influencia, sea cual sea. También se habla de la teoría del acto del lenguaje (donde el acto del lenguaje incluye la comunicación no verbal).

Aquí, por un momento, hay que hacer referencia a dos pensadores.

(1) **Jacob L. Moreno** (189/1974), el hombre del psicodrama. En su *Gruppenpsychologie, therapy und psychodrama (einleitung in die theorie und praxis)*, Stuttgart, 1937-2, 3/4, el autor profundiza en la comunicación no lingüística

W.R. 21.

"El grupo terapéutico es (...) no sólo

(i) una rama de la medicina, y

(ii) una forma de sociedad,

(La pregunta que surge inmediatamente es: "¿existe un tipo de comprensión cósmica?").

explica Moreno:

(i) **existe** el método puramente "dialógico" (conversacional) en sus "grupos" cuyo principal instrumento de comprensión es el lenguaje.

(ii) "Por muy importante que sea el lenguaje en el desarrollo del individuo y del grupo, es, y siempre ha sido, sólo la forma esencialmente lógica (...) del entendimiento". Especialmente en el mundo de los bebés y los niños, las realidades no lingüísticas desempeñan un papel importante. "La lengua representa sólo una parte de la totalidad de la psique". Por lo tanto, en los "grupos" se indica como método algo más que la comunicación lingüística.

Conclusión: "cósmico" significa, aquí,

(a) el hecho de que los seres humanos no sólo pertenecen a la sociedad, sino también a todo el universo,

(b) el hecho de que, situado en él, construye la comunicación extralingüística (156 Dionys. mainades).

(2) **Charles Bally** (1865/1947),

Le langage et la vie, Genève/Lille, 1952-3,-- esp. o.c., 150/153; 157/159.-- Bally, alumno del célebre Ferd. de Saussure (1857/1913), el semiólogo, se posiciona en contra de la visión racional e intelectualista unilateral de De Saussure sobre el lenguaje. Esto, sobre la base de su análisis del lenguaje natural, tal y como lo revela el discurso no literario hablado en la vida real.

De ahí viene

(i) el sujeto hablante, el individuo,

(ii) toda la situación en la que se habla la lengua,

(iii) **expresado** de manera más que puramente lógica.

Todos los aspectos que de Saussure pone entre paréntesis.

Se puede ver que tanto Moreno como Bally (uno como médico-terapeuta, el otro como lingüista) están significando.

Es precisamente bajo la significación que nos dedicamos a la hermenéutica comparativa.

L. Bellenger, o.c., 79ss., habla de la seducción como una forma de relación de influencia. Así, distingue principalmente dos tipos:

(1) seducción pasiva ("me seduce") y

(2) la seducción activa ("yo seduzco").

W. R. 22.

Sabiduría bíblica sobre el adulterio.

Proverbios 7 nos da una muestra sobre la interpretación bíblica fin

(i) el adulterio y

(ii) la prostitución en general.

a. *El Libro de los Proverbios* data de la dominación persa (lo que no excluye que la sabiduría expresada en él se remonte a la época del rey Salomón(n) (+ en - 970)).

El contenido principal enlaza con el problema central de la religión (W.R.11/12: armonía (124) de la vida y la muerte). Esto se expresa, magistralmente, en Jesús Sirácide (= Eclesiástico) 15:11/17, donde se dice, entre otras cosas: "Para el hombre está la vida y la muerte: por su propia elección se le da una de estas dos posibilidades". Se ve el giro bíblico: gracias a la intervención del Señor ('Yahvé') se establece la libertad humana, en un grado que los pueblos (las 'religiones paganas') nunca habían sospechado; se hace hincapié en la libre elección del hombre.

b. El "parakuptousa", el que se agacha, mira de reojo.

A. Introducción.

Hijo mío, aplica mis palabras; guarda mis preceptos en tu interior. si llevas a cabo mis preceptos, "vivirás" (R.S.12; subj. : y, de inmediato, serás liberado del ciclo de la muerte (el mal) y de la vida (el bien)) (...). Di a la sabiduría: 'Eres mi hermana'; llama a la perspicacia ('comprensión' como 'tener comprensión de') pariente. Esto, para protegerte de una mujer extraña, de una dama desconocida que dice palabras seductoras.

B. Medio ("corpus").

Un día, en mi casa, me senté en la ventana, mirando a través de los barrotes. Y vi la escena del engaño juvenil: noté -en medio de lo que todavía debería llamarse "niños"- a un joven sin perspicacia.

Se arrastró por el callejón cerca de la esquina donde ella se encontraba: giró en dirección a su casa... en el crepúsculo, cuando el día estaba terminando, en el corazón de la noche y la oscuridad.

¡Mira, una mujer se le acerca! Se viste como una dama y su corazón es falso. Es una persona emprendedora y atrevida. ¡Sus pies no aguantan en su casa! A veces se la puede ver en las calles, a veces en las plazas. Vigila en todos los rincones posibles.

W.R. 23.

Mira: ¡ahí está ella, sosteniéndolo y abrazándolo ya! Ella le habla sin vergüenza: "Tuve que hacer un sacrificio, para cumplir mis votos. Con eso he venido a conocerte y, buscando, te he encontrado. He cubierto mi somier con mantas, con telas bordadas, con telas egipcias. Donde yazgo, he espolvoreado mirra, áloe y aceite de canela. Vamos: ¡vivamos ministrados hasta la mañana! ¡Disfruta, en la lujuria! Porque no se ve al marido en mi casa: "él" se ha ido, de viaje. Después de todo, tiene la bolsa de monedas con él. Por lo tanto, ¡viene, pero con la luna llena a casa de nuevo!

Giro, punto de inflexión

Mediante la persuasión con poder lo seduce, y con la dulce magia de sus labios se lo lleva. Sin dudarle, la sigue, como un buey arrastrado al matadero, como un loco arrastrado a su cámara de tortura con grilletes, hasta que una flecha le atraviesa el hígado. O como un pajarito, volando hacia la red de seguridad, -sin darse cuenta de que su "vida" (W.R.12) es lo que está en juego.

C. Cerradura.

¡Y ahora, escúchame, hijo! Presta atención a las palabras de mi boca! -- Que tu corazón no se deje seducir en la dirección de los caminos de tales mujeres. No te pierdas en las sendas de tal cosa, -- Porque muchos son los que ella ha herido de muerte (R.S. 12), y a los más robustos los ha degollado. -- Su morada es el camino al sheol (mundo inferior, infierno), la pendiente del camino que lleva al reino de los muertos.

Nota.-- Para la idea de "inframundo", "reino de los muertos" (125: chthonic) pan, sátiros, hermes); 150: Dionusos) referirse a Hieroanálisis 19 (eje cósmico); 37 (sheol).

En resumen: la casa del ama es el reino de los muertos, que llega justo por encima de la tierra (159, 166: Orph. Light). Quien "vive" allí con el ama está ya, anticipadamente, (160: Orpheus) en el reino de la "muerte" (siempre en el sentido arcaico-antiguo, verdaderamente religioso).

Así como el que vive la sabiduría bíblica en la actualidad está, anticipadamente, en el ámbito de la "vida" (de nuevo, en el sentido religioso).

En otras palabras: quien reduce los libros sapienciales a meras obras "éticas", pierde su pleno alcance religioso. Desde el punto de vista hermenéutico (es decir, para entender su verdadero significado), esto es decisivo.

Dos tipos de "tentación".

Relee, ahora, W.R. 19, canción de juglar" Es una descripción de "lo seductor" (pasivo) en el juglar. (81: brujas; 161 Dionusos niño); 156 158, 145 (Dion): 247: comercialización).

W.R. 24,

La propia mujer -por lo que revela la canción juglaresca- no está embrujada a sabiendas y por voluntad propia. El hombre que ama, sin embargo, es seducido por encontrar en su prójimo lo que le seduce.

a. Si, como dice *Jean Baudrillard* (1929/2007), *De la séduction*, París, 1979, toda seducción (28) es narcisista, lo dejamos abierto: según esa teoría, el hombre encantado sólo encontraría aquí su propio ser, en cuanto a la seducción. Sin embargo, el psicoanálisis freudiano ha llevado a inflar (asignar un papel excesivo) el narcisismo. Relea el texto, e intente en vano- encontrar la autoproyección (28) del poeta en él.

b. Por el contrario, la axiología de *Max Scheler* (1874/1928), *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1913/1916); (246 Plat.; 288: "retórica") id., *Wesen und Formen der Sympathie*, Frankf.a.M., 1948-5, op.

Según Scheler, hay un sentimiento que es original (no derivable de nada más) y fiel a la realidad ("objetivo"), el sentimiento de valor. Este sentimiento es, además, como toda conciencia, intencional: ¡soy yo (sujeto), dirigido a (= intencio) un objeto (dado), quien "siente"! ¿Qué es lo que se siente, por ejemplo, en la chica guapa? Su valor erótico y erotizante.

No es porque el hombre poético esté ya erotizado, o enamorado, que surge en su conciencia el valor erótico de la chica del otro lado. No, la chica -con su valor erótico- debe darse primero antes de que el hombre, volviéndose hacia ella, se sienta seducido, atraído, afectado por ella.

Conclusión: el hombre es, efectivamente, seducido por lo seductor (=valor) en la otra, la chica. Pero si él, en ella, reconoce su imagen autocomplaciente como afirman Baudrillard y los freudianos, no es, por el momento, evidente. Nos referimos, aquí, a la R.W.14 (teoría de la proyección).

c. Dentro de la axiología, los elementos significantes (27) obtienen su valor (W.R.4: medios de comprensión, esp. lo óptico, así como lo acústico):

a. las impresiones parciales: (6: idea parcial) (color de la cara, mirada, cuello, pecho, pelo, brazo, dedos, cinturón, piernas, palabras)

b. la impresión general (6: idea general, 31): única, -- actitud luminosa, impecable, noble.

Es a través de estos elementos y de su totalidad que ella le habla al hombre: esto significa que tiene un valor para él: el valor erótico. Ese es su "significado" (W.R. 20), su sentido.

W.R. 25.

d. L. Bellenger, o.c., 78, atribuye a Gorgias de Leontinoi (-487/-190) la idea de "apatè" -que significa engaño, artimaña, pasatiempo, pero en el sentido de que el éxito de ese engaño, artimaña, pasatiempo, se debería a que "un ser, que no carece de sentimientos, se deja atrapar por el placer" de ser seducido.

En otras palabras, el que es seducido -en nuestro caso, el poeta- está, de hecho, esperando ser seducido por lo seductor de la chica.

El deseo de ser seducido.

a. Es cierto que esta interpretación de la palabra "apatè" (ser engañado) encaja en el pensamiento del gran retórico y (proto)sofista que era Gorgias.

b. Sin embargo, se plantea la cuestión de si aquí, en nuestra canción juglaresca egipcia, hay que hablar de truco, engaño o broma. Esto no aparece directamente en ninguna parte. - Lo cierto es que el sentimiento (por ejemplo, por el valor erótico de la belleza) incluye la susceptibilidad al efecto seductor, atrayente (influencia, influencia: W.R.4, 116: Pyth.). Pero esto no significa necesariamente que debamos hablar aquí de "complicidad" o incluso de "debilidad". Susceptibilidad" significa simplemente que uno tiene un sentido de valor (aquí: de valor de la belleza femenina) y por lo tanto no está deprimido. Nada más.

Y "seductor", aquí, por el momento, sólo significa "fuertemente atractivo": no implica, por ahora, sucumbir al poder de la belleza femenina", lo que, de hecho, implicaría debilidad o complicidad en sucumbir a ella.

Conclusión: algunos investigadores confunden fácilmente una serie de términos relacionados con el significado. - Incluso el uso continuo de la palabra "deseo" -tan característico de los psicoanalistas- es engañoso: un deseo (en el sentido freudiano o no) sólo tiene sentido si, de antemano (consciente o inconscientemente), están presentes el valor y el sentido del valor (en el sentido scheleriano).

El lenguaje básico es la axiología. En otras palabras, no todo sentimiento de valor es ya "deseo", el "deseo" es un tipo de sentimiento de valor. Nada más,

Vuelve a leer, ahora, W.R. 22/23 (parakuptousa). - Esta es la descripción aguda de "la seducción" (activa) en la dama. Ella -en contraste con la belleza egipcia, en la orilla del río- está encantando a sabiendas y de buena gana, y el joven se deja encantar, conscientemente.

W.R. 26.

L. Bellenger, o.c.,78, menciona dos teorías de la seducción:

a.-- La idea teológica de "tentación", por la que el teólogo considera la tentación (en el sentido activo) como el acto (hecho, efecto) del orgullo diabólico; -- como "hubris", engrandecimiento propio;

b.-- La idea libertina de "seducción", por la que el libertino identifica la misma seducción activa como acto de libertad prometeica (autosatisfecha) y, a la vez, de astucia humana.

Libertino" tiene, esencialmente, dos significados:

(i) el significado filosófico-ético del siglo XVII, que se refiere a pensadores como P. Gassendi (1592/1655), que puso en el centro el valor del placer epikoeniano,- Saint-Evremond, François La Moths Le Vayer (1588/1672), el escéptico ("Des choses les plus sûres est de douter"),- incluso Jean - Baptiste Poquelin, este Molière (1622/1673), que siguió las lecciones de Gassendi;

Libertino", aquí, significa librepensador, "esprit fort" (emancipado), es decir, aquel que se ha liberado de la "garra" (presión) de la religión, de las opiniones dominantes y de las normas de conducta imperantes; este "malestar en la cultura (dominante)" lo expresa H. Berr, *Du scepticisme de Gassendi* (o.c., 14s.) de la siguiente manera: "Empezar por dejarse llevar, en el placer; luego, sin más, articular los principios de la vida,--esto es ser un libertino".

A. Adam, *Les libertins au XVIIe siècle*, 1964, 7, dice: "Hay

(i) el espíritu libre, que es molesto, del uno,
(ii) el librepensamiento aprendido de otros,
(iii) la espiritualidad imperceptible y secreta que, sin apariencias, llevó a lo largo del siglo una verdadera revolución de los valores morales".

(ii) Existe el significado contemporáneo: libertinaje, desenfreno, de modo que "libertino" indica una persona libertina.

Según Mario Pernolia, *Logique de le séduction*, en; *Traverses*, 18 (1980: février), citado por Bellenger, la idea teológica y la libertina de la seducción tienen un rasgo común: "El dictado de una voluntad subjetiva tal que el engaño se utiliza como distracción".

En otras palabras, el "deseo" (voluntad) de uno impone su regla a través de la influencia engañosa (W.R.4, 118). Comprensión, sí, pero a través del engaño.

W.R. 27,

Ludwig Binswanger (1881/1266), el único con el que Freud mantuvo relaciones amistosas, a pesar de que Binswanger, como psiquiatra, basándose en el Daseinsanalyse (análisis de la existencia humana concreta) de Heidegger, sostenía puntos de vista completamente diferentes, nos ha dejado un sistema que es, aquí, útil: hay la toma de algo, alguien como (lo que, él / ella es) y hay la toma de algo, especialmente de alguien en (lo que es su).

"Se toma a alguien por su palabra, por su gesto, "bei der schwachen Stelle" (en su lugar débil) (179: Misterios) (sus tendencias, sus pasiones). En esta formulación general, por tanto, la "toma de (ese) alguien por algo" en el encuentro (con alguien) se convierte en una relación general - humana (...).

Es la experiencia de estar atrapado, como describió excelentemente Jean-Paul Sartre (1905/1980), el gran existencialista francés, en su ejemplo de alguien que mira por el ojo de la cerradura. En el momento en que se le toca en el hombro y se le ve, se siente "agarrado" (*F.J.J. Buytendijk* (1087/1974; el fisiólogo existencial y psicólogo del comportamiento), *De vrouw (Haar natuur, verschijning en bestaan)*, Utr./Bruss., 1951, 320v.).

Pues bien, para el hombre del poder (11) (cfr. Ed. Spranger (1882/1963), *Lebensformen*, Halle, 1921, donde se aclara ese tipo, por ejemplo, en el político), "die schwache stelle", el punto débil de alguien, es seductor: "Nous séduisons, parce que notre vulnérabilité apparaît à l'autre" ("Seducimos, porque nuestra vulnerabilidad es evidente para el otro"),-- dice Bellenger, o.c. 79.

¿A qué "tentación" se enfrenta el "seductor"/"seductora" en ese caso? La tentación de tomarnos por el cuello".

Conclusión: ¡las variantes de sentido se entrelazan constantemente al seducir y ser seducido! ¡El seductor, por nuestra seducción, es seducido para seducirnos! El sentido activo está, en parte, entrelazado con el sentido pasivo.

Ahora, echa un vistazo a la parakuptousa: verás todos estos significados dramatizados, por así decirlo.

1. Se nota...

Una vez más, es importante tener en cuenta los medios significantes de la comprensión (W.R.4; 20; 24): los ópticos (vestida, emprendedora, para ser vista), los acústicos (le habla, labios como un coño), sobre todo los químicos (mirra, aloe, aceite de canela), también los táctiles (le sostiene, mantas, telas).

Ella lo toma por su "lustprinzip" (Freud), su sentido de la lujuria y la jugaría en lo profundo de la noche. La pasión, la pasión, es que en él, por lo que ella lo toma y ... lo sostiene.

W.R. 28

La segunda cosa en él -que también está en ella- por la que ella lo atrapa, es el malestar en las (normas de) la cultura: su marido se ha ido y, por lo tanto, la libertad de vivir el deseo reprimido está ahí ahora, -- para ella y ... para él, que, con ella, escapa a la presión de una sociedad estricta... "hasta la mañana"; a partir de entonces, él (y ella) volverá a ponerse la armadura de la cultura. Pero eso es "para después".

Pues bien, los significantes ópticos, acústicos, químicos, táctiles, especulan sobre esa dualidad, ese sistema de "presión pasión/cultura", en él, - en ella.

Nota -- Que las culturas ya arcaicas y antiguas han captado esta sistémica es evidente en la R.W. 19: "Por el placer.../ después de un profundo pensamiento". Freud ha formulado algo general-humano, materialista-hedónico. Perennis homo, el hombre "eterno".

En este sentido, ambos amantes de la noche se conocen a sí mismos en el otro; pero que esto sea narcisismo es otra cosa; pues reconocen en el otro su propia necesidad de lujuria y delincuencia, pero, sólo por eso, no su propio engreimiento y prepotencia, tan típicos del narcisismo (R.W.24; 14); además: no se debe, ni siquiera, proyectar ambas tendencias en el otro, pues están en él, en ambos, sin (proyección inútil.); además, la una debe, ni siquiera, proyectar ambas tendencias en la otra, pues están en ella, en ambas, sin proyección (inútil) (R.W.24; 14), Son, simplemente, solidarias en la misma. Y descúbrelo. Nada más.

2. Uno tiene cuidado

Se nota la retórica verbal (253, 288), que funciona aquí: "Sin pudor le habla...".

Bellenger, o.c., 7, dice: "No hay que confundir toda influencia de los semejantes con la persuasión (es decir, influir con palabras);

Esto es ciertamente correcto. Por lo tanto, ya, W.R. 6, hemos distinguido entre retórica del texto y del discurso (cfr. W.R. 20: retórica completa).

Pero fíjese en lo que Bellenger, por necesidad, añade inmediatamente: "Es cierto que la persuasión es difícil de aislar: la razón es que la persuasión es 'un hecho psicosocial'" (155: Reflexivo). (155: reflexivo).

Marcel Mauss (1872/1951), *Sociologie et Anthropologie*, París, 1950), expresión que fue adoptada por D. Huisman (1929/...), en 1993.

W.R. 29

La persuasión se sitúa en las técnicas de influencia, que son deliberadas y calculadas, esto mientras van de la mano con los hechos coercitivos y con los hechos en los que actúa la influencia espontánea e involuntaria (como por ejemplo la magia ("encanto"), el carisma (*nota* - habilidad especial, en tiempos arcaicos atribuida a las deidades, ahora al "inconsciente"), el prestigio, la seducción, etc.).

Veremos, por cierto, que la persuasión

(i) puede ser más o menos abierta ("manifiesta"), como, por ejemplo, en el valor probatorio, la búsqueda de "pruebas" patéticas (apelaciones a la mente), etc., o

(ii) más o menos sigiloso ('subrepticio') y conveniente, como en diversas 'manipulaciones' (artificios), estratagemas, etc."

Así, siempre, Bellenger, que limita la retórica -extrañamente- a la persuasión, que, abiertamente, actúa sobre el alma. ¡Como si la retórica tradicional no exagerara más bien en la dirección racional-intelectual! Dejamos esta concepción limitada de la retórica, por supuesto, para su consideración.

Aquí, en el Parakuptousa, se aplica: ¿cómo se pueden separar (incluso distinguir) las palabras de la esposa infiel y taimada de su apariencia y maneras generales? Distinguir, separar y... sus palabras pierden tan bien como todo "significado" (W.R. 20; 24), así como toda "retórica", entendida como actio, acto de lenguaje (W.R. 6; 20).

La retórica es, en definitiva, el análisis de la actio (no es ajeno al último aspecto de la formación del texto, la elocutio, que no debe confundirse con la actio, la actuación a través del discurso; W.R. 5). ¿Por qué los retóricos de la época habrían introducido el término "actio"? A no ser que sea para expresar algo más que lo verbal.

Cuando el parakuptousa dice "buscando, te he encontrado", ¿qué valor retórico (acción, efecto) tendrían estas palabras, sin el efecto no verbal del singular-personal, que significa él, el compañero de cama? ¿Qué "acción" emanaría de "mi lecho lo he cubierto con mantas" o de "donde me acuesto he rociado mirra" sin la operación significante y sin palabras del lecho que he cubierto con mantas y del lecho que he tendido con incienso?

Sería cero: hablar es -como dice Heidegger (1889/1976) (253)- 'a.letheia', desvelar, borrar lo que es. Es lo que es, lo que "trabaja", "habla", a través de la palabra hablada - y, en seguida, retórica- que en la fuerza del ser (lo que es y se habla) tiene elocuencia.

W.R. 30.

I.B. - El segundo marco histórico-cultural.

O. Willmann (1839/1920), *Geschichte d. Id.* En el libro "El idealismo del siglo XXI", III (*Der Idealismus der Neuzeit*- Brunschweig, 1907-4, 1034, se dice que el "idealismo" (teoría de las ideas) es una declaración orgánica del mundo. Las ideas funcionan, son "actio", como los principios de la vida. Como organismos vivos (W.R. 5). (106: Puth.) 117: teoría del pensamiento, 104-106: metáfora de la luz, 121, 126: choreia, 102: Pyth. Número, 107, 109).

En esto Willmann es un verdadero platonista: así como el mundo siempre cambiante que nos rodea, el mundo de nuestros sentidos, muestra una multitud de "zoa", "thremmate" (es decir, seres vivos, 132, 133, 176), así también, pero en un nivel intelectual racional, lo hace el mundo ideal, a nuestro alrededor, de hecho en nuestras mentes (W.R.5), muestra una colección de "noèta zoa" animalia intelligibilia, seres vivos de conocimiento y pensamiento, que Platón llama "ideas". (45: hylis, 55: meetk., 104: theosoph.). Cfr. O. Willmann, o.c., 431/432. Interpretamos esta peculiar expresión, que proviene de Platón, el más antiguo.

1 -- Como 'noèta', intellegibilia, contenido del conocimiento y del pensamiento, (especulativo: 41, 107; 112; 198; 204) las ideas son trascendentales, más allá del ámbito de la experiencia sensorial. Pero accesible para nosotros, como seres sensibles, nuestra "mente" (como facultad de las ideas) "ve" las ideas, con su "espiritual". Cabe destacar, por ejemplo, que cuando vemos a un semejante con nuestros sentidos, nuestra mente ve al "hombre en sí mismo", al "hombre como hombre -sin- más", al "hombre como tal", - como el prototipo o modelo primordial, que puede encontrarse en todas las personas concretas que nos rodean.

Como 'zoa', animalia, (110: Pyth.) seres vivos, las ideas son vivas y fuente de vida (= principios de vida): aquello que, con nuestros sentidos, vemos a nuestro alrededor, por ejemplo, para quedarnos con los ejemplos de Platón: los hombres y los caballos, todo lo que vive gracias a la idea, estando presente en ella y actuando en ella: "Las ideas dan a los datos de los sentidos una participación en su vida ideal y fundan lo vivo en ellos" o.c., 432).

Esto da lugar al concepto general abstracto, que extraemos de estos datos a través de la experiencia y el análisis. Por ejemplo, "anthropotès", humanitas, humanidad. O "hipotès", "caballería". El hombre general, el universal.

Nota -- Como entidad conocedora y pensante, Platón llama a la idea "idea" (visión de la criatura, ser); como entidad viva, la llama "eidos", forma pensante y conocedora, entendimiento (en nuestras mentes, pero también, en las cosas mismas).

Como puedes ver, circulan ideas muy equivocadas sobre la idea y la doctrina de las ideas.

W.R. 31.

Nota: *H. Limet, Religion de Sumer*, en; *Dict.d.relig.* (W.R.14), hablando del Yo de los sumerios, es decir, los modelos pictóricos de todo, coincide con Castellino, donde dice que el Yo de los sumerios es muy similar a las ideas de Platón (o.c.,1627).-- Es, por cierto, cierto que Platón, conscientemente, se basó en la antigua ("arcaica") sabiduría sobre el tema.

La idea platónica, por tanto, se manifiesta como un organismo: tanto el pensamiento organicista como el genético (W.R. 3, 110) son aspectos de la teoría de las ideas.

Así, la cultura humana, como fenómeno observable desde el punto de vista fáctico-histórico, es en su núcleo la idea viva "cultura", que se expresa en ella. Sabemos, ahora, que arqueológicamente hablando, la cultura humana es

(i) ha comenzado,
(ii) se ha desarrollado,
(iii) hasta que "generó" (hizo nacer) la revolución agrícola, en primer lugar en Asia (R.S.7v.).

Ahora sabemos que esta misma cultura desarrolló la urbanización y, entre otras cosas, la escritura (W.R.8). - Fenómenos como la cultura de la ciudad agrícola, la cultura escrita, son ideas parciales -de una idea total de "cultura" en desarrollo. (91; R.A. 3); 93; 176).

Sobre la idea total y parcial, véase W.R. 6 (ret. idea total y parcial); 24 (impresión parcial y total).

La idea platónica es, al fin y al cabo, el ser mismo (W.R. 29), en tanto que es ideal, conocible y pensable (verdad ontológica). Aquí : el ser mismo de la cultura y sus partes, junto con su evolución (idea sincrónica y diacrónica). La idea "cultura" es -por decirlo de otro modo- la cultura existente, en la medida en que nuestra mente (= capacidad ideal en nosotros) la "ve", la "entiende", la "comprende", en su ser más profundo, la cultura en sí misma. La cultura (165) es un ser vivo que conoce y piensa, porque idea.-- Pasemos ahora a la siguiente fase.

El axioma de Karl Jaspers, (1883/1969).

En su libro *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte (El origen y el alma de la historia)*, Zúrich, 1969, este psiquiatra existencialista desarrolla una idea que consta de dos subideas:

(i) un eje o periodo de rotación es un periodo de la historia cultural caracterizado por un cambio importante en las ideas culturales principales;

(ii) a esa época de transición le sigue la formación de grandes sistemas políticos (por ejemplo, los grandes imperios).

W.R. 32.

Tal edad de rotación fue el tiempo entre -700 y -500, aproximadamente. En la India, estaba Buda (= Buda: -600/-500), en Media (Irán) Zaratustra (= Zoroastro, el fundador de los parsis; tss. -700 y -580), en Israel Daniel, el apocalíptico (hacia -608), Jeremías (que actuó desde -598 hasta -587 (la caída de Jerusalén), Ezequiel (que actuó desde -598 hasta -587 y después, en el exilio). - Esta rotación del eje ya es perceptible en torno a -800, y alcanza su máximo en torno a -600 (W.R.3: aspecto genético).

A raíz de esto, en Asia y Europa Oriental y el Mediterráneo en particular, se crearon grandes imperios (el Imperio Persa, por ejemplo).

Este restablecimiento de la cultura, gracias a las condiciones materiales y al entorno favorable creado por la fase anterior, está en la base de las siguientes 2.500 enseñanzas, -- hasta la fecha.

Muestra bibliográfica:

J.Tyciak, Untergang und Verheiszung (Aus der Welt der Propheten Jeremias, Ezechiel und Daniel), Düsseldorf, 1957, esp. 163 ss.

En este contexto situamos la filosofía griega: se inició con Talés de Mileto (Mileto) (-624/-545) y, dentro de las condiciones materiales y el entorno favorable que creció después, fue refundada por Sócrates de Atenas (-469/-399), para extinguirse en torno a +600 (W.R. 3: mirada genética; 12 (totalidad de los opuestos en una realidad orgánica 124).

Es como si la idea de "filosofía griega

(i) comienza,

(ii) cobrar y

(iii) extinto,--

Ahí, el esquema de "ascendencia/descendencia" tan típico de la doctrina demoníaca de la realidad (ontología), verdadera, en los hechos mismos. En ella los seres vivos son iguales (aspecto orgánico de la doctrina de las ideas).

Datos histórico-culturales

Sobre el tema de Hellas, esto es lo que me gustaría decir.

(1) La civilización más antigua conocida, según los hallazgos arqueológicos, se remonta a unos -40.000 (en Kokkinopilos, donde se descubrieron rastros de ocupación humana).

(2) La cultura más antigua conocida, en suelo heleno, es la pelásgica,

(3).1. Alrededor del año 2.100 (principios de la Edad del Bronce) los indoeuropeos ("arianos"), descendientes del Norte y del Este (¿Ucrania?), invaden la zona pelásica. Se llaman aqueos, destruyen, al menos parcialmente, sobre todo en Argólida (Peloponeso oriental), la civilización pelásica.

W.R. 33.

Pero, inmediatamente, se instala la cultura aquea. Más tarde, le siguen otros indoeuropeos, los jonios y los alios (= eolios).

(3).2. Nota: *Jacquetta Hawkes, Dawn of the Gods*, Londres, 1968, una obra de primera categoría sobre la historia religiosa, explica cómo

(a) La cultura cicládica (115v. - Piensa en las Kukledes, las Cícladas, las islas del Egeo, como Andros, Delos, Paros, Naxos, etc.), de - 3.200,

(b) aún más, la cultura cretense (= minoica), (100: Pyth., 149: Dionusos) inmediatamente después de la cicládica, floreciente, en conjunto, puede ser llamada la cultura cuna de la cultura europea.

Pues bien, hacia el - 1.700, los cretenses (del tipo de la cultura minoica) sí pusieron el pie en la Argólida (en el Peloponeso, entre Esparta y Corinto (= Corinto), en Asine: la fusión de la cultura aquea preexistente con la cretense-minoica se denomina cultura mukeeniana (= micénica). (66, 68: Agamenón, 155 Orestes). Al fin y al cabo, es en Mukènai (= Micenas), capital de Argólida, donde más llama la atención.

La guerra de Troya forma parte de la expansión micénica (expansión del área, hambre de tierra). (200: Menelao, 280; 66: 68, 87: Priamos (= príncipe)). Troya -también llamada Ilión o Pérgamo -no hay que confundir esta Pérgamo (o, también, Pérgamo, la fortaleza de Ilión) con la famosa ciudad de Pérgamo, en Misia- está situada en Hissarlik (Clase-Asia): su magnífica cultura (Voorhelleens) es destruida por los aqueos en el siglo XIV o XII antes de Cristo.

Este episodio se convirtió más tarde en el tema de *Homero* (34; 38), el Cantor Ciego, el mayor poeta de la Hélade, en su *Ilíada* y su *Odusseia*. Se cree que era jónico y que nació después de -900 o -800.

(3).3. Entre el -1.200 y el -1.100, los últimos indoeuropeos, los toscos dorios, invadieron: destruyeron la cultura de los mukeners (micénicos). Allí se encuentra, al parecer, Homero (Homer), (179: Esparta) mencionado anteriormente.

Nota: Los principales dialectos son:

(i) Jónico-Ático, (96: Maxime) hablado en el Ática, Eubea, las Cícladas, Jonia);

(ii) Aiolian (Eolia), en Tesalia, Boiotia, Aiolis (Eolia);

(iii) Dórico, en el Peloponeso, Creta, sur de Italia (Gran Grecia), Sicilia). A partir de -830, estos dialectos se ven lastrados (la escritura se inventa hacia -800; W.R.8).

W. R. 34.

Excepto *J. Hawkes, Moses I, Finley, Les premiers temps de la Grèce (L' âge du bronze et l' époque archaïque)*, París,1980-2.

La clasificación de la historia griega.

Muestra bibliográfica: excepto *Finley, o.c., 109/172 (l' époque archaïque (-800/-500))*; *P. Lévêque, L'aventure grecque*, París, 1964-3.

La edad oscura.

Finley, o.c.,89/108, dice que los helenos de épocas posteriores eran, si acaso, conscientes de la ruptura con la época minoica-micénica. Dos características:

a. Económico:

pobreza general; artística: mediocridad de las obras de arte.

(1)a. La época "arcaica" (-800/-500).

Según Finley, destacan dos características.

a. La aparición y el lento desarrollo de la "polis", (65) la ciudad (estado).

O. Brunner, Bürger und Bourgeois, en: *Wort und Wahrheit VIII* (1953): Juni; 419/426, señala que a lo largo de la historia surgieron principalmente tres tipos de ciudades:

1. la ciudad oriental,
2. la ciudad antigua (incluida la "polis" griega),
3. La Edad Media La ciudad moderna. (W.R. 8).

b. La vasta expansión de Hellas.

Finley, o.c.,109, dice que, en unos dos siglos, Hellas se extendía desde el Mar Negro hasta el Océano Atlántico.

De hecho, se están produciendo dos oleadas de colonización:

(i) -775/-675: Caldea y el sur de Italia y Sicilia (Sikelia) son invadidas por helenos hambrientos en busca de zonas agrícolas;

(ii) -675/-550: además del sur de Italia y Sicilia, se visita la Galia (Massalia (Marsella) es fundada en -599 por habitantes de Fokaia, en Jonia (Kl.-Asia):

P. Scolerdi, Marseille la Grecque, 1974), Iberia (España), en el Oeste; -en el Este: las costas del Mar Negro (Propontis, Maiotis incluidos; en -660 se funda Buzantion (Bizancio)), Egipto (en -650 se funda Naukratis). Cfr. Lévêque, o.c.,197s.

Esta época significa el renacimiento griego (Hawkes, o.c.,243 ss.):

a. los juegos olímpicos comienzan en -776;

b. dos poetas, Homero (W.R. 33, 39; 284, 125) y Hesiodos de Askra (en Boiotia, Boetia), un poco más tarde que Homero (quizás alrededor de - 800) días;

c. Surge la filosofía: Tales de Milos (-624/-545) (49) funda el pensamiento filosófico, en el grupo milesio; Pitágoras de Samos (- 580/-500) funda la escuela paleopitagórica (-550/-3C0);

W.R. 35.

Parmenínides de Elea (-540/...) ((37; 77; 131) funda el estilo de pensamiento eleático (-520/-400); -- Jenófanes de Kolofón (-580/-490) es la primera mente ilustrada; (78; 82; 84; 86: tipo 1 =/ 64 (protosofista.): 65) -- algo más tarde: Heracleitos de Éfeso (174) funda la primera forma de dialéctica;

(1)b. La época "clásica" (-500/-338). (102: Socr.)

Aquí se encuentra el siglo de Pericles, el apogeo de Atenas. Pericles de Atenas (-495/-429) tenía un buen carácter, seguía una política sensata y era un orador impresionante; era amigo de los artistas y de los filósofos (Anaxagores de Klazomenai (-499/-428; (52; 49; 117) el fundador de la ciencia natural experimental).

(2) El periodo helenístico (-338 y posteriores).

El término "helenismo", fue, (28) en 1836, formado por J.G. Droysen (1808/ 1884), el historiador y político prusiano. La idea del "helenismo" incluye dos subideas:

a. desde el punto de vista demográfico: la mezcla de la población macedonia-griega con las poblaciones autóctonas de Anatolia (Kl.-Asia), Siria, Egipto, Mesopotamia, etc. (en Egipto, por ejemplo, se ha estimado la proporción de un millón de griegos por ocho millones de egipcios). (en Egipto, por ejemplo, se calcula que hay un millón de griegos por cada ocho millones de egipcios);

b. cultural: la mezcla de la omnipresente cultura griega con las culturas autóctonas -sobre todo las orientales- (especialmente sus religiones).

(2)a. La época macedonia (-338/-146).

En -338 Filipo de Macedonia (-382/-336), (281) junto con su hijo Alexandros el Grande (-365/ - 323), (177: Samothr. Myst - Arist.) vencieron a los atenienses y a los boiocios, en Chaironeia, poniendo toda la Hélade bajo el dominio macedonio (los macedonios eran griegos del norte).

Pero las conquistas de Alejandro Magno llegaron hasta el Indo (-325; W.R.8). Dentro de su imperio, la cultura griega se extendió a Egipto y Mesopotamia.

Alejandro fue un educador del más grande pensador de la antigüedad, Aristóteles de Stageira (-384/-322).

Descripción de la mentalidad.

P. Lévêque, o.c., 390; 483, 226 escribe: "Este siglo, que es el siglo de Aristóteles, es también el siglo en el que la nostalgia de lo divino surge, por primera vez, con tanta fuerza".

En otras palabras: a pesar de la secularización (la orientación hacia este mundo), fundada por la ilustración griega (cf. Jenófanes, arriba), el anhelo de lo sagrado se abre paso, poderosamente.

W.R. 36.

El helenismo reforzará esta tendencia: "El griego de Egipto, si está enfermo, acudirá primero a un médico griego. Aplicará un método de diagnóstico, un tratamiento, un manual de instrucciones, todo ello de naturaleza casi puramente griega.

Pero, en caso de que dude de recuperar su salud de esta manera, subirá con gusto, por encima de Tebas (ciudad egipcia), a las montañas, a las tumbas, para implorar la curación de Amenhotep, hijo de Hapoe (Hapou), "un dios muy bueno", como lo expresan casi todos los grafitos griegos". (*Nota* -- Se refiere a Amenhotep, hijo de Hapou, el arquitecto del faraón Amenofis III (-1.432/-1.395), de la XVIII dinastía: algún tiempo después fue "deificado" como dios de la curación (su "sanatorio" estaba en un santuario en Deir el-Behari):

En otras palabras: una especie de sincretismo (114) (fusión de datos a primera vista incompatibles) de laicismo y sacralismo se impuso, a partir de la época clásica, cada vez más. Esto también puede verse en algunos de nuestros contemporáneos.

(2)b. *El periodo romano* (-146 y posteriores).

Mientras tanto, crecía un imperio, el romano: en -168 y, aún más, en -146, Macedonia (con Grecia) se convirtió en provincia romana. Pero, conquistada militarmente, Hellas ha conquistado culturalmente a Roma y al imperio.

Nota: V. L. Ehrenberg, *Hellenistic Age* in: *La Enciclopedia Británica* 1967, 11: 322/334, dice: "Droysen se olvidó de Roma (cuando limitó el "helenismo" al periodo macedonio). Esto tiene dos vertientes:

a. Hacia el -200, la presión de las conquistas romanas comienza a pesar sobre el mundo helenístico, hasta que es absorbido en el -31 (en Aktion (Actium) derrotan, en una batalla naval, Octavio y Agripa a su oponente Antonio);

b. (...) El helenismo, como cultura, (...) sigue creciendo, por lo que se puede hablar de un segundo helenismo, bajo la dominación romana".

En +476 termina el Imperio Romano de Occidente (con la deposición de Augustulus por Odoaker). El Imperio Romano de Oriente continúa. También lleva el nombre de Imperio Bizantino (+395/1.453). En 1453 los turcos otomanos toman Constantinopla. Este fue un punto final porque, a partir de +632, los primeros califas del Islam fueron conquistando partes del Imperio Romano de Oriente.

Sin embargo, la cultura griega vuelve a tener una influencia renovada (humanismo y renacimiento), sobre todo en la época de Occidente.

W.R. 37.

La relación entre "filosofía y retórica":

Como en el caso de las culturas orientales, también en el de la filosofía griega, vamos a analizar ahora algunas muestras que arrojan luz sobre lo que hacían o pensaban los primeros filósofos griegos sobre la retórica.

Decimos "muestras" porque, fieles al método de los retóricos tradicionales (W.R. 2: método inductivo-histórico), nos orientamos sobre modelos fácticos, -- para construir una ciencia normativa, resp. filosofía, de la acción retórica (W.R. 6). Al fin y al cabo, nadie puede representar la historia de forma exhaustiva (hasta el último detalle). Sólo son apropiadas las muestras.

Primera muestra: Tales de Mileto (-625/-525). (37/97)

Muestra bibliográfica:

-- G. Romeyer-Dherbey, *Thalès de Milet*, en: D. Huisman, dir. *Dict.d.philosophes*, París, 1984; II, 2489/2492;

-- ediciones de texto:

H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker (Griechisch und Deutsch)*, I, Berlín, 1922, 1/13;

-- C.J. De Vogel, *Greek Philosophy, I (Thales to Plato)*, Leiden, 1950, 4/5;

-- vistas: W. Rödl, *Geschichte der Philosophie*, I, 1 (Von Thales bis Demokrit), Munich, 1976, 30/36;

-- sub-ideas:

J. Zafiropulo, *Empédocle d'Agrigente*, París, 1953, 34/63 (Le milieu, l'appartenance; esp. 37, 103);

W. Jaeger, *A la naissance de la Théologie (Essai sur les Présocratiques)*, París, 1966, 25/44 (*Les Milésiens ou la théologie des philosophes de la nature*);

-- P. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft, I (Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen)*, Friburgo, 1971, 76/91 (*Tales*);

-- en holandés: A. Vloemans, *De Voorsocratici*, La Haya, 1961 (título anterior: *De Profetische gestalten der wijsbegeerte*), 23/34 (*Tales*).

Esto demuestra que, con respecto a un pensador del que sabemos muy poco, directamente, es posible una multitud de puntos de vista (perspectivas), junto con una multitud de interpretaciones, lo que hace necesario el carácter aleatorio de nuestro análisis.

1. Los Paleomilesianos (= Antiguos Milesianos).

Miletos era una de las ciudades jónicas, en la costa de Asia Menor, -- por cierto, una ciudad muy antigua. -- Se les llama 'fusio.logoi', (102: Pyth., 99. Pyth. City.) 'fusikoi', filósofos de la naturaleza. Esto, porque concebían la naturaleza ('fisis', natura) como realidad.

W. R. 38.

Lo que desde Parménides (W.R. 35, 77) se ha llamado "ser", ellos lo llaman "fusus", aunque todavía no es el concepto de ser de Parménides (del que se hablará más adelante), sin embargo se mueve con fuerza en esa dirección. Al fin y al cabo, la filosofía natural jónica (81; 83; 122; 130) es una filosofía "musical", un pensamiento inspirado (70; 79) por "las musas", y, a través de las musas, por Mnemosune, la memoria, el recuerdo", (169; 125 la anamnesis, la omnisciencia), donde nuestra palabra moderna "memoria" (W.R.6), simplemente, se refiere al recuerdo del pasado. La diosa Mnèmosunè, el recuerdo, proporciona al poeta o al pensador (el filósofo natural, por ejemplo) una visión inmediata (66: diosas de la ley) (inmediatismo) de los datos, de los que habla.

1.-- Así, Homero (183: versos = curación (Pyth.) 33: 84 Scheffer), *Ilíada*: 70, dice de Kalches, el hijo de Thestor, el mejor entre los buscadores de pájaros ('buscadores de pájaros' es un tipo de 'ver' (41) (como testigo ocular a.h.w.), que tiene visión en "ta t'eonta (los presentes, -- lo que es ahora), ta t'essomena (los futuros, -- lo que será), pro t'eonta (los pasados, -- lo que era antes):

Así dice Hesíodo de Askra (Boiotia), (183: los versos son curativos (Pyth.) 34; 125; 139), que conoció a las Musas (177) y a la diosa Gedenken (177) asociada a ellas cerca del monte Helikon, dice que le habían instruido para que hablara de "ta t'essomana (126; 131; 138; 227) (las futuras), pro t'eonta (las pasadas) (Teogonía): Las Musas (con Mnèmosunè) -según Theogonia 38- comunican "te t'eonta (los presentes), ta t'essomene (los futuros); pro t'eonta (los pasados); Cfr Krafft, I: 67; Jaeger, 212.

Conclusión: se ve que, desde la época homérica, los antiguos griegos aprendieron a pensar en esa perspectiva omnicomprendiva (43: trascendental), sobre una base musical (42: fil. abductiva 124: nueva "música"; 142). Pues esta visión integral se atribuye, explícitamente, a las musas y al recuerdo.

En *Ilíada* 2:434, Homero dice: "Proclamadme, musas, (82; - 123 (Hom.) 119) que estáis en casa en las moradas olímpicas, pues sois diosas, presentes con todo (43; 79; 85) y poseedoras de la percepción de (86; 42; 78; 85) todo mientras que nosotros, los mortales, sólo oímos un rumor pero no tenemos percepción ocular (40)".

2La misma "filosofía" musical (forma de pensar) subraya, una y otra vez, que quien (como el poeta y, más tarde, el filósofo, el erudito, el retórico) quiera tener conocimiento, debe pensar "ex archè", a principio, desde el origen (principio). El 'archè', (43; 46: cybern., 160: Orf.) principium; término, que significa tanto principio (comienzo) como principio (origen) - es, para Homero, (66, 173) II. 14:246, okeanos, el océano.

W.R. 39.

Okeanos, las aguas que rodean el disco de la tierra (59), es 'génesis (92: Anaxim.) pantessi', el origen de todo ser. Para empezar, él es el origen de todas las aguas (45: Inducción): de sus crecidas nacen "todos los arroyos, todo el mar, todos los manantiales y los pozos profundos". Pero, como dios (47), es, con su consorte, Tethus (Tetis) - II. 14: 201; 302; *Hesíodo, Teogonía* 136; 337 - también el origen de todas las deidades.

En otras palabras, el agua primigenia, Okeanos, (205:// Parm.) es a la vez una fuerza primigenia, un ingrediente primigenio, y una deidad, una deidad de la naturaleza.

Cfr. *E. Mireaux, Así vivían los griegos en la época de Homero*, Baarn, 1979-3, 15; Jaeger, o.c., 26; 212.

Para Hesíodo, (34) el archè (50), el principio primigenio(sel), lo que él llama "caos" (Teog. 116; 173; 185; 228) - Este es un espacio inconmensurable y sin luz, que, como el primero, llegó a existir. Como observa Krafft, I, 69, el caos, (100: Orf.) es una realidad divina, pero también un hecho natural, no la fuerza fundadora sino, ella misma, el primero de los seres que surgen. "Para Hesíodo, el Caos (...), al principio, está solo: el Caos representa, por así decirlo, la primera generación". (Ibid.).

La segunda generación del ser, según Hesíodo, consiste en:

(i)a Gaia, (66; 69: Themis) la tierra (hecho natural y deidad de la naturaleza femenina),

(i)b Eros, (161; 177; 102 (Orf./ pyth./ theos./ 167 (orf.); 198 (Parm.)) el impulso procreador ('amor'), de nuevo tanto un hecho natural como un dios de la naturaleza masculina, -tema al que volverá Aristóteles de Stageira (-364/-322), con su modo de pensar 'genético' (58; 131)),--, salvo esta pareja primigenia,

(ii) tartara, el inframundo, un espacio nebuloso (un principio neutro), que, más tarde, se convertirá en la mazmorra de los enemigos de Zeus (II. 8/13; Hes., Theog. 807).

Esto es lo que comunica la diosa del conocimiento y del pensamiento, Mnemosune, con sus musas, sobre la génesis, el principio y el origen del ser pasado, presente y futuro. Ese es el método más antiguo de representación musical, trascendental (que lo abarca todo) y genético (W.R. 3). Incluso genético.

Fusis', Natura, Naturaleza

(59 (=)); 50 (=); 158 (orf.); 175; 45) Los paleomiliesianos son pensadores naturales. -- 110: organismo (pyth.); 129; 139; 176; 183, - 243: protosof.) W. Jaeger, O.c., 27, lo describe con más detalle. "Fusis" es una de esas formas verbales abstractas, terminadas en - es, que se hacen frecuentes en la época de los últimos poetas épicos.

(1) Evidentemente, esta palabra denota el acto de "funai", el proceso de creación y crecimiento; en consecuencia, los griegos seguían la palabra con un genitivo ("de..."), por ejemplo, "fusis ton onton", el origen y crecimiento de los seres que nos rodean.

W.R. 40

(2) Pero la misma palabra "fusis" significa, igualmente, el origen mismo, de donde el ser surgió, sí, surge incesantemente.

Encontramos este doble sentido, de nuevo, en la palabra "génesis", sinónimo de "fusis" que es igual de antiguo y, quizás, incluso más. He aquí otro aspecto -palabra por palabra- de la forma de pensar musical; el pensamiento de proceso. (104) - genético e, incluso, genético (66; 68; 175; 177; 171) (se piensa en Oceanos y Tethus, en Gala (66) y Eros, como parejas primordiales, generativamente o "genéticamente" creadoras de la realidad; lo que muestra cómo la realidad erótico-sexual era central). Este tipo de pensamiento seguirá dominando toda la filosofía griega.

2. La opinión de Tales.

Aristóteles, metaph. A3: 983b 27, señala que hay una diferencia entre (Homero y) Hesíodo y los milesios; ambos tipos de pensamiento son "sophizontai", proclaman la sabiduría, el conocimiento sólido, pero ambos poetas son "muthikos", míticos (cuentan historias sagradas) y son "teólogos", mientras que los milesios aplican un método estricto de prueba.

Esto apunta a un nuevo tipo de pensamiento musical (63; 139: positivo). Para empezar, los filósofos ya no parten, esencialmente, de las tradiciones, como los mitos, sino de su propia percepción. Lo que no excluye necesariamente el papel de las deidades, por ejemplo.

2.bis. "Sabemos mucho sobre Tales, gracias a Herodotos de Halikarnassos (-484/ -425), el padre de la historiografía, que tomó lo que sabía de Hekataios de Miletos (-560/-480), quien, a su vez, lo tomó de Anaximandros de Miletos (-610/-547), el sucesor inmediato de Tales" (Krafft, I: 83). (Krafft, I: 83).-- Esto significa que se trata tanto de datos auténticos como de una imagen, y ambos pueden ser valiosos.

Pues bien, con los milesios comienza un nuevo estilo musical de pensamiento, que, con una antigua palabra griega, 'historia' (= historia) 57, 70; 88: Tales - monstruo; 103: Hipp. ; 154, 173; 180 (Alkm.); 182: ideol. Sceps;), se indica inquisitio, investigación (sobre la base de la propia observación o del informe de testigos oculares; wr.38).

Entendiendo que los milesios aplicaban esta historia al conjunto de los fusis: historia fusike. (209=/ parm. 230; 226: Jenof. 196: orf.)

W.R. 41

Esta "historia natural" (histoire naturelle o historia natural), (73: theol. Nat.; 144: pyth) este estudio de la naturaleza, tiene un doble aspecto:

(i) por un lado, es empeiria, experientia, prueba, percepción, experiencia y

(ii) por otro lado, es logismos, ratiocinatio, razonamiento, cálculo.

En efecto, el mundo antiguo hacía una estricta distinción entre, por un lado, Fanera, visibilia, los datos visibles, accesibles a la empeiria, la percepción, y, por otro lado, Adela, invisibilia, las realidades invisibles, accesibles, salvo para la visión mántica (R.W. 38: Kalchas, el "vidente" o "mantis"), al logismos, el razonamiento.

Cfr. *J.P. Vernant, mythe et pensée chez les Grecs*, II, París, 1971, 55, ad 28, donde se discute esta doble sistemática.

O, como diría más tarde Anaxágoras de Klazomenai (-499/-428), el fundador de la ciencia natural experimental: "Opsis ton adelon to fainomena" (los datos visibles (fenómenos) representan la visión de lo invisible).

La historia milesiana, la investigación natural, implica, en el proceso de observación y razonamiento, la theoria, la speculatio, la contemplación.

En efecto, el espíritu especulativo de los filósofos de la naturaleza les hace detenerse en las realidades de su percepción para comprender sus "fundamentos" invisibles.

La expresión "theoria", de la que procede nuestra palabra moderna "teoría", se traduce por contemplar percibiendo. - El término se atribuye a Putágoras de Samos (-580/-500).

Se dice que se llamaba a sí mismo "thatès", especulador, observador, de la verdad. Más tarde, Platón de Atenas (-427/-347), siguiendo, por cierto, a los paleopitagóricos, describió la idea de "ciencia" (episteme), sciëntia, como "theorètikè tou ontos" (la contemplación, "teoría", del ser).

Más adelante, Aristóteles, alumno de Platón, comparará la vida teórica con la vida práctica.

Los romanos tradujeron 'theatès' como 'especulador', que, en efecto, significa timador (mirón, vigilante). Specula' es 'vigía'. Theorein', penetrar, lo tradujeron por 'speculari'.

En relación con esto, *O. Willmann* escribe, *Die wichtigsten philosophischen Fachausdrucke in historischer Anordnung*, Kempten/Munich, 1909, 20f. "Llamamos 'especulación' a la contemplación filosófica propiamente dicha, es decir:

W.R. 42

- (1) Investigar, analizar,
- (2) partiendo del interés "empírico" (por el ser)
- (3) de manera que se expongan las conexiones ocultas tras el empirismo".

a. Hoy en día, en el lenguaje cotidiano o entre los intelectuales, la palabra "especulación" o "especulativo" se utiliza de forma peyorativa para describir un conocimiento puramente precario y no basado en la observación. Lo cual, por supuesto, difiere del significado antiguo.

b. Al igual que la palabra "teoría" se utiliza ahora comúnmente para referirse a una construcción racional, basada o no en la observación. Lo cual, igualmente, difiere del uso lingüístico antiguo: la *theoria* era observacional (preferentemente como testigo ocular) que sondea las implicaciones invisibles, no fenoménicas (antecedentes),

Nota -- Como veremos más adelante, Alkmaion de Kroton (un peleopitagórico que vivió alrededor del año -500) y Jenófanes de Kolofón (-580/-490), la primera mente religiosa iluminada, conciben la dualidad "percepción" (*empeiria*)/"razonamiento" (*logismos*), los dos componentes del entendimiento (*theoria*), como una interpretación (en su hermenéutica o teoría de la interpretación). Esto se debe a que la percepción es, la mayoría de las veces, demasiado incierta, demasiado ambigua y requiere una interpretación, frente a la cual, sin embargo, otra interpretación tiene a veces el mismo derecho.

Se puede ver que, en comparación con la mantis, el arte de la visión, la filosofía natural de los milesios implica una deshumanización con respecto a la *Nnèmosune* y sus Musas: los sabios naturales han aprendido a pensar de forma independiente, autónoma. Esto no impide que la Musa (*Mnemosune*), como asistente, desempeñe un papel fundamental: trata a su intérprete, el pensador, como un ser maduro y, por tanto, trabaja, inspirándose, con él.

En este sentido, la filosofía natural sigue siendo musical; el proceso de emancipación, en marcha en la filosofía, la ciencia profesional y la retórica, no fue un obstáculo para la antigua religión musical griega.

Esto explica que los paleopitagóricos, Platón, Aristóteles, constituyeran sus escuelas filosóficas como sociedades sagradas (*thiasos*), en las que se daba un verdadero culto a las musas. La religión musical no es una abominación para el pensamiento personal, en un sentido filosófico, científico o retórico. En este sentido, queda algo mántico, algo místico, en toda la gran -tradición del pensamiento griego antiguo-.

W.R. 43

Aplicación a Thales:

a. Pertenece a la impresión de la imagen (imago) de Tales el que se dedique a la *theoria*, a mirar, a observar, a razonar, a reflexionar ('speculari'), a 'contemplar', y cuenta la anécdota de que, un día, está mirando el firmamento y, al avanzar, cae en un pozo; su criada, una tracia, se ríe de él: "La meteorología, los fenómenos celestes... él ve eso, pero no el agua que está a sus pies".

Sea cual sea la verdad de esta anécdota, con Tales nació el "hombre minucioso" ('ho theorètikos), -- con el ocasional despiste inherente a él. Toda la historia de la filosofía griega está plagada de estos "mousikoi" inspirados por una Musa y su Mnèmosunè.

Pechera. puntada pr.:

W. Jaeger, *Paideia (Die Formung des griechischen Menschen)*, 3 Bde, Berlín, 1934/1936-1; 1936/1947-2, i, 211.

b. Aparte de esta impresión pictórica de la "penetración", quedan algunas afirmaciones individuales -más bien herencia aforística- del primer sabio, de las cuales sólo muy pocas no son discutidas por uno u otro estudioso. Sin embargo, la totalidad del legado -controvertido o no, forma un todo- puede esbozarse como sigue. Inmediatamente obtenemos una primera estructura de la sabiduría talática.

2. R.-- La sabiduría trascendental.

Trascendental" significa "que todo lo abarca", el "universo", entendido como el conjunto y el sistema de todo ser, que contiene en sí mismo.

1. Sabemos (W.R.38) que Mnèmosunè, con las Musas, sostenía tal visión trascendental (el ser pasado, presente, futuro; 'panta' dice Homero, II, 2: 484, conociendo, por conocimiento directo, a las diosas,-- 'panta', que significa 'todas las cosas')

2. Sabemos, también, que la sabiduría musical era "theoria", penetración, a su manera: penetraba, a través del ser visible, hasta el archè, el "suelo" o principio(s), de todo ser (W.R. 38v.). Ahora bien, es precisamente esta doble dimensión la que encontramos en Tales.

"Lo que, más tarde, se convirtió en teología, filosofía, ciencia profesional (y retórica) como materias separadas, es, originalmente, una unidad.

Incluso más tarde, estos sujetos separados se distinguen, entre los griegos, sólo por un acento distintivo". (Krafft, o.c.,59).

W.R. 44.

En otras palabras: lo que hoy llamamos método multi o interdisciplinar, se practicaba en la antigüedad, por así decirlo, de forma ingenua. Disciplina" significa "habilidad"; conocimiento profesional, erudición, "ciencia": "multi-" (muchos) e "inter-" (entre) son los prefijos que indican comunicación e interacción.

Por el alcance trascendental del objeto, todo lo que es, la educación antigua-griega, característica de la filosofía de la época, se presta excelentemente al trabajo interdisciplinario. Porque se supone que todo está conectado con todo, en alguna parte. Cf. W.R.3.

2.A.1.-- La sustancia primordial trascendental o "prote hule" (sustancia primera).

Aristóteles, Metaph. A3: 98 3b 18 (Tales A12), dice: "La mayoría de los que iniciaron el pensamiento filosófico estaban convencidos de que los 'archai', los fundamentos (orígenes, principios), de todo ser eran de naturaleza meramente material ('hylic')". Añade que Tales

- (1) fue el fundador de ese tipo de pensamiento hyliano y
 - (2) contempló el agua ("hudor"), como "arche", tierra primordial, de todo ser.
- Cfr. Krafft, o.c., 82.

a. Romeyer-Dherby, a.c.,2490, dice: "¿Qué es exactamente esa agua? El agua es el elemento de golpeo por excelencia. Como no tiene forma, puede adoptar cualquier forma: asume estas formas y luego las deja ir una y otra vez.

- (1) partiendo de una única realidad - aquí el agua -
- (2) es concebible una variedad ilimitada, infinita, indefinida ("multiplicidad"),-- "Aquello que, para Tales, es la definición misma de la naturaleza".

El autor precisa: "En efecto, la fórmula milesiana establece un principio, es decir, un origen, del que surge todo lo demás. Ahora bien, este principio es el 'agua', que es el ingrediente primigenio, presente en 'hapanta ta onta', todo ser (Ar., Met. I: 3/983b 8)".

No está claro si el propio Tales utilizó la palabra "archè" en principio en ninguno de sus dichos. Pero Aristóteles se mantuvo firme en la tradición milenaria de la ciencia natural y, por lo tanto, debe haberla interpretado correctamente, aunque desde su propio punto de vista.

W.R. 45.

El padre. Nietzsche (1844/1900), en su *Geburt der Tragödie* (1872), dice de la materia acuosa de Tales "Las mediocres, incoherentes y puramente 'empíricas' (en el sentido de no estar guiadas por una hipótesis estricta) observaciones que Tales hizo de la presencia y los cambios de forma (metamorfosis) del agua o -más precisamente- del fluido(ige), de ninguna manera habrían permitido o siquiera sugerido esta gigantesca generalización (inducción).

Lo que le llevó a ello fue un axioma filosófico (presuposición, idea rectora, abducción) (...). Este (axioma) era "todo es uno"; -

Lo que Nietzsche quiere decir, aquí, es que, con Tales, no se trata de una inducción científica ordinaria ("Si en todas partes hay agua, entonces aquí y allí hay agua. Bueno, aquí y allá el agua. Así que agua por todas partes"). Esta inducción científica puede ser sugerida -de paso- por el texto de Homero (W.R.39: todas las aguas): "todos los arroyos, todo el mar, todos los manantiales y los pozos profundos".

Pero se trata de lo que Platón, más adelante, llamará una idea luminosa (W.R. 30v.) : al poner el agua en primer lugar, Tales arroja una luz (véase la metafísica de la luz, en : curso del pensamiento 104/106) sobre el ser, en y alrededor de él. La idea rectora, según Nietzsche, apoyada en indicios pobres, se adelanta a la percepción experimentadora. Peirce diría: la abducción precede a la inducción.

Bb La idea 'archè', principio(sel), filosóficamente hablando.

Si examinamos el conjunto de significados (semasiológicamente) inherentes a la palabra griega "archè", destacan los siguientes aspectos.

(i) **Por** supuesto, el significado "origen", "comienzo" está presente. El inicio de un curso o proceso es provocado por el comienzo.

(ii)a. Armonía.

La idea "archè" es, como dice claramente Nietzsche, una idea ordenadora: los muchos (es decir, los elementos, pensados por separado) se convierten en uno (es decir, se ordenan en una colección), por lo que los muchos (elementos) son visibles y el uno (colección) invisible (W.R.41). La característica común ("rasgo") es el "agua".

Más aún: claramente, los muchos (elementos, formas) que se dan incoherentemente se piensan como una unidad coherente (es decir, como un sistema, ordenado), con el agua como agente aglutinante, medio.

W.R. 46.

Nota : de nuevo, la soltura de las "formas" (W.R.44), que asume la sustancia del agua, es visible, mientras que la coherencia sin forma (el aglutinante) es invisible. Sólo la "theoria" (W.R.41), la penetración, apoyada en el razonamiento (logismos; W.R. 41) ve a través de lo visible, de los elementos (formas), el orden invisible (sustancia primigenia sin forma), que convierte a estos elementos en un conjunto y un sistema.

(II)B. Dirección (cibernética).

En medio de los muchos cambios (movimiento: "kinèsis", motus), que, como veremos, incluyen el nacimiento, el crecimiento, pero también la decadencia (R.S.3: pensamiento organísmico), el arche guía, conduce, apunta: hay un sentido de propósito en el revoltijo de creación y decadencia, de ascenso y descenso (R.S.11: armonía de los opuestos).

Por cierto, en el lenguaje cotidiano, 'archè' significa, entre otras cosas, autoridad, liderazgo de los súbditos,-- sí, incluso el territorio (el conjunto de súbditos), sobre el que se manda,

(1) en caso de desviación,

(2) una rectificación (correctiva), a partir de la meta (idea) preconcebida, es provocada por el archè.

Este componente cibernético está ciertamente en la idea de los nutrientes del agua de Tales. Más que eso: es conforme (M. Scheler (1874/1928: el sistema conforme, que afirma que las filosofías venideras posteriores, por lo general, reduplican fielmente las ideas religiosas anteriores, y por lo tanto son conformes (de acuerdo) con esas ideas religiosas),-- a saber, con el modo de pensamiento musical, que realiza, en una nueva forma (W.R.38: todo, desde el origen).

Esto implica que el agua sin forma, sin embargo, representa el poder de la creación de la forma, ya que dirige, orienta... a propósito.

c. El fondo catártico.

Muestra bibliográfica. :

-- *Dr. Stock, Greek Drama and Western Man*, Desclée De Brouwer, 1959;

-- *K. Popma, De kennis omtrent de antieke cultuur*, en: *Tijdschr.v.Phil.*, 22 (1960): 3 (441/476);

Ambas citas subrayan que la filosofía griega no puede entenderse sin el conocimiento de la religión antigua (lo que corresponde a la idea de conformidad de Scheler);

-- *W.B. Kristensen, Verz. bijdragen tot kennis van de antieke godsdiensten*, A'm, 1947 (esp. 238/242: Lustratio, 'limpieza').

-- Como *Th. Ballauf, Vom Ursprung (Interpretationen zu Thales' und Anaximanders Philosophie)*, en: *Tijdschr. v. Phil.*, 15 (1953): 1 (18/70), dice, existe el trasfondo mitológico, homérico (W.R, 39: Okeanos + Tethus, la pareja primigenia como origen), del que Tales pudo derivar la idea de agua-aceite.

W.R. 47.

Una prueba más de conformidad con la religión (el mito homérico).

Pero hay un segundo modelo, religioso-sagrado, que Kristensen deja claro. "Los romanos llamaban al ciclo (de la vida y la muerte; R.W. 12: totalidad) 'lustratio', purificación (con agua). El rito completo, al final del "censo" (evaluación de la riqueza), se llama "lustrum", es decir, "limpieza". Esta palabra también se utilizó para indicar el tiempo de "cinco años" entre dos actos de este tipo". (Kristensen, o.c., 238).

Kristensen explica entonces que la concepción "clásica" (es decir, la racional de la Ilustración) de la "purificación" (lustratio) es: un rito que elimina las influencias demoníacas y otras impuras. Esto es correcto, pero puramente negativo y muy unilateral. Los pueblos antiguos llaman "puro" a lo que posee vida (divina). La "limpieza" es algo positivo, es decir, la comunicación de la vida (divina), proceso que incluye, pero no se limita a, la eliminación de la impureza, la impiedad, la "muerte".

"Para la conciencia antigua, la limpieza ritual era, ante todo, un acto sagrado, a través del cual una cualidad divina, la cualidad del agente limpiador, se comunicaba a la persona u objeto. Tuvo un efecto positivo". (O.c.,239). Los datos históricos, según Kristensen, que lo demuestran, son tan ricos que la teoría simplista habitual pierde todo su valor frente a ellos.

Kristensen cita modelos.

Las imágenes egipcias antiguas de la limpieza del soberano son numerosas. El agente limpiador es el agua. Sin embargo, este tipo de agua, por regla general, se extrae en forma de chorro sobre el rey. En muchos casos, este tipo de agua no se dibuja como agua ordinaria, sino como una serie de jeroglíficos (signo ankh), que significan vida. Esos caracteres forman un rayo curvo sobre el monarca.

La leyenda dice: "Estás limpio, como quien vive y prospera. Te renuevas, como se renueva tu Padre Re (el dios del sol). Celebras fiestas periódicas ('ciclo'), como tu padre Tum (un dios del sol)".

W.R. 48.

Comentario de Kristensen: "No se puede expresar con mayor claridad que la limpieza es una comunicación de la vida contenida en el agente limpiador. El "agua" tiene -según la antigüedad general- un poder creativo y renovador que, mediante la aspersión ritual (llamada "lustratio" en Roma), puede ser transferido a otros. (...). Es más que la ausencia de impureza, es el esplendor, la gloria, la vida divina". (o.c.,240).

Tales, que a su manera jónica, vivía a través de la naturaleza, especialmente en su "esplendor" veraniego, "gloria", pensó espontáneamente, como hombre antiguo, en la vida divina que, como origen (causa) de ese esplendor y gloria, se encontraba en y detrás de esa naturaleza (una forma de "theoria" (W.R. 41v.: penetración, aquí todavía puramente sagrada)).

Esto también es cierto cuando no se utiliza el agua, sino, por ejemplo, el incienso, como símbolo para evocar y transmitir la vida divina: "El olor del incienso se describe como la vida divina, una idea muy extendida en la antigüedad". (o.c., 240). El agente limpiador es el portador y dador divino de la "vida" (R.S. 12, donde se describe el significado correcto y antiguo de la vida), cualquiera que sea ese agente limpiador: agua, incienso, etc. (o.c., 240).

Kristensen se refiere al antiguo concepto cristiano del bautismo (*Romanos 6:3*; ser bautizado es, a través del agente limpiador, el agua, adquirir la vida divina (aquí: trinitaria), -- inmediatamente, ser limpiado del pecado original y otras impurezas).

Se refiere al agua "santa" (es decir, cargada de poder, de maná) del Ganges, en la India; a la aspersión con el "agua de Eridu" (es decir, el agua de la creación), en Babilonia; a la limpieza con la sangre "santa" del toro, en la religión de Kubele (Cibeles), en Frigia, un servicio que los romanos, en Roma, introdujeron, en - 204. De ahí lo que los griegos llamaban "catarsis".

Cfr. Hieroanálisis: 70vv. (manaísmo); 91v.: la ondina en el agua como fuente de poder;-- 88: tipos de elementos portadores de poder de la naturaleza). Pues bien, en los ritos, el "agua" (como maná, como fuerza, sutil) es el origen de la vida. Así puede -y probablemente lo hizo- Tales ver el agua, como la sustancia primordial de todo.

W.R. 49

d. La naturaleza "sutil" (enrarecida, fluida) de la materia del agua de Tales.

Este aspecto está incluido en el aspecto catártico. Cfr. Hieroanálisis 44 (sustancia del alma; hylozoísmo); 71; esp. 73/75 (pluralismo hílico).

Muestra bibliográfica:

- J.J. Poortman, *Ochêma*, Assen, 1954;
- *Vehículos de la conciencia (El concepto de pluralismo hílico: Ochêma)*, Utrecht, 1978, 4 vols. (una excelente obra sobre el tema);
- J. Prieur, *L'aura et le corps immortel*, París, 1979.

La idea de "cuerpo" o "sustancia" (materia) no se limita, para el pluralista hílico, al concepto ordinario de "sustancia" que circula en nuestra física, química y/o biología modernas. El pluralista hílico califica este tipo de cuerpo, resp. sustancia como groseramente material.

Además, distingue un tipo de cuerpo o sustancia fina o enrarecida (sutil, fluida).

Para los antiguos filósofos griegos, Poortman, o.c., II, 28/55 (*Ancient Greece and Rome*), tematiza este pluralismo hílico. Esta idea de 'sustancia sutil (cuerpo)', es, por los pensadores griegos, indicada por palabras, que se supone que denotan su sutileza: el milesio Anaxímenes de Mileto (-585/-525) y su alumno, Diógenes de Apolonia, indican este tipo de sustancia por el término 'aer' (aire).

Los paleopitagóricos (-550/-300) decían que el alma era una parte del "o" (el polvo fino y brillante, que está situado sobre nuestro firmamento).

Jenófanes de Kolofon (-580/-490) enseñaba que el alma era "pneuma" (spiritus, "espíritu", algo de la naturaleza del aire).

Anaxágoras de Klazomenai (-499/-428) - ver arriba W.R.35v. - dijo que el alma y el espíritu del mundo eran "Nous" Intellectus, "leptotaton", polvo más fino.

Herakleitos de Éfeso (-535/-465) decía que el alma, al menos la del sabio (sophos), era "laugè xèrè" (luz que se seca),-- lo que recuerda la idea de "fuego" (algo luminoso).

En otras palabras, sólo la teoría (W.R. 41v.) nos hace ver, a través del aire, bien, pneuma, polvo más fino, luminoso (fuego),-- la idea de fondo, polvo sutil. Al igual que, para Tales, a través del agua material gruesa, brilla el "agua" fina o primordial.

Se puede discutir si esta idea griega temprana se originó en los egipcios con referencia a A. Volten, *Der Begriff der maat in den Aegyptischen Weisheitstexten* (W.R.16/18), en: *Coloquio de Estrasburgo, Les sagesses du Proche-Orient*, París, 1963, 73/101;

W.R. 50.

Esp. 94 y ss., donde, literalmente, está escrito: "En cualquier caso, está claro: el llamado hylozoísmo, característico de la filosofía vorsocrática, es, como la propia antigüedad ya había visto, de inspiración egipcia.

El problema principal de la filosofía vorsocrática es: "Cuál es la materia prima (sustancia básica), de la que se compone el alma; pues, como para los egipcios, el alma es en su esencia igual a Dios, que gobierna el mundo". (A.c.,94).

Más adelante veremos cómo y hasta qué punto el alma, o la sustancia anímica (es decir, la sustancia primigenia o más fina de la que se compone el alma), domina la enseñanza de la naturaleza de los milesios y sus sucesores inmediatos.

Hilozoísmo" significa la doctrina de que

(1) toda la materia (hylè), ya sea gruesa o fina,

(2) está vivo (zoe) de una manera u otra.

Este término técnico-filosófico fue establecido por primera vez por Ralph Cudworth (1617/1688), el platonista inglés del Renacimiento. El término en cuestión significa, para este verdadero platonista, algo en lo que él mismo sigue creyendo, aunque de forma purificada.

Pues bien, todos los milesianos y sus sucesores inmediatos son, en mayor o menor medida, hilósofos: la materia "muerta", como la ciencia natural moderna cree que debe presuponer, estos pensadores, aparentemente, no la conocen.

La idea de "vida" (con su contraparte "muerte" (w.r.12)) es la idea que sostiene su pensamiento. La sustancia primigenia sólo se discute porque, con la idea de "vida", se piensa en la idea de "sustancia primigenia o fina". O más exactamente: "vida" y "sustancia sutil y omnipresente" son las dos ideas parciales de la idea total en torno a la cual gira su pensamiento.

Nota.-- Volten, a.c., 92, escribe, literalmente: "Todo lo que vive tiene su origen (W.R. 39v. (Tipo musical 1); 44v. (tipo musical 2)) en un fluido divino, que lo impregna todo: tanto las deidades celestiales como los seres humanos, los animales y las plantas.

Todo el universo está dirigido (W.R.46) por este fluido. Pues bien, este fluido, en su forma más elevada, se muestra en los cuerpos celestes. Gobierna el universo según leyes eternas e inmutables".

Volten dice que también Mesopotamia, conocida por su pensamiento astral, pensaba así, al igual que Egipto. Nos encontramos, pues, ante una idea muy extendida, que encontraremos, por ejemplo, en Platón.

(277, 253; 246; Platón, Herakl. 233: Protosof; 240 Protag. , 71, 85, 118, 207: Parm. 224 Zenón, 227, 25: funcionamiento, 26v., 116, 122, didáctica, 142 grupos de inspiración, 145: archit. 148: pomo ind. 152 Dion. 156, 162, (Dion. Zagr. , 118, 135, 136, 154, 155, refl. 181 Alkm. 192 Xen.) (108: Pythagor. 115vv: modelo generativo). (68, 79 (daimon) 81, 123, 137, 148 (Dionusos); 153 (Dion); 168 (Pyth.) 99: Orfeus, Pyth. 179, 191, (Jenofo.) 194, 229 (Herakl.) : " (20: compar. H.) (296; 144; 215: modelo zenoniano; 231 m. siciliano; 24) 80: ninfas; 86: buitenn;/ mortal; 150 Dionusos Omadios). (22 aforismos, Eclesiástico (Isa. Sirach), 46: Milesiano; 156; 236; Protágoras (184; 226; 171; 112; 154; 156; 159 (Euridikè); 169; 176, 124; Nietsche; 150)

W. R. 51.

Nota -- L. Levy-Bruhl (1857/1939), etnólogo-filósofo francés, en su *La mythologie primitive (Le monde mythique des Australiens et des Papous)*, París, 1963, 35/38; 42s. En los artículos 74; 96; 200; 211; 226; 229; 230; 269; 314 (la fluidité du monde mythique), se discute hasta qué punto el mundo (el universo), al igual que los mitos, no sólo de los nativos australianos y papúes, sino de todas las culturas arcaicas, presenta "fluidité" (maleabilidad: W.R. 44: 46).

1. Romeyer-Dherby, a.c., representa el agua primordial de Tales como el elemento flexible por excelencia: toma, sin esfuerzo, todas las formas posibles y, con la misma facilidad, vuelve a abandonarlas. Precisamente por ello, Tales -dice el autor- es capaz de descubrir en ella el uno, ya que está presente en una multiplicidad ilimitada.

2. En la página 48 anterior vimos que Kristensen estableció que el agente limpiador, en los ritos catárticos (que ahora denominaríamos "exorcismo"), como portador de la vida divina, respectivamente sustancia primordial (R.S. 50: Idea Total), puede asumir todas las formas, como por ejemplo el agua, pero también el incienso (el humo es un elemento contagioso), la sangre y similares. En las múltiples formas está presente y actúa un agente limpiador (sustancia divina primigenia).

En otras palabras, el problema filosófico "uno/muchos" (orden(es)) hunde sus raíces en las ideas pre-filosóficas.

Ahora, en un nivel muy primitivo, también se encuentra el problema de lo uno (por ejemplo, un único ser que actúa, en un mito o incluso en un cuento de hadas) y lo múltiple (por ejemplo, las diferentes formas que adopta un único ser, en el curso del mito o del cuento de hadas): "On a donné à cette propriété caractéristique du monde mythique le nom de 'fluidité'. (...). Su fluidez consiste (...) en que las formas específicas de las plantas y los animales son tan poco estables como las leyes de los fenómenos. En cualquier momento, no importa lo que pueda llegar. Asimismo, todo ser vivo puede, en cada momento, revestir una nueva forma, ya sea por el efecto de su propio poder o por la acción de un Dema. Todo depende de las fuerzas místicas (W.R.42) en juego y no depende de ellas".

Traducido: "A esta característica del mundo mítico se le ha dado el nombre de "fluidez". (...). Su fluidez consiste (...) en que las formas específicas de las plantas y los animales son tan inestables como las leyes de los fenómenos. Todo puede ocurrir en cualquier momento. Asimismo, cualquier ser vivo puede adoptar una nueva forma en cualquier momento, ya sea por la acción de su propio poder o bajo la acción de un Dema. Todo depende de las fuerzas místicas (W.R.42) que actúan y sólo depende de ellas.

Aquí tenemos una de las características del cuento de hadas, a la que esperamos volver más adelante.--También nos encontramos aquí con la condición de la posibilidad de un milagro, refiriéndose a *M. Meslin, Le merveilleux (L'imaginaire et les croyances en Occident)*, París, 1984.

W.R. 52.

El libro explora, a lo largo de 2.500 años, en todas las formas de arte, "una de las expresiones perdurables del espíritu humano; a saber, lo imaginado (l'imaginaire)".

Dirigido por Meslin, profesor de estudios religiosos comparados en París-Sorbona, el libro ofrece lo que sus colaboradores (historiadores del arte, historiadores de las ideas, psicólogos profundos, folcloristas) encontraron.

Tema principal: lo metamórfico, es decir, lo que es susceptible de cambiar de forma, - lo maleable, es decir, esta idea "maleabilidad" es una de las ideas principales de todo el arte. -- La idea de "materia primordial" es su condición de posibilidad. En este sentido, Tales fundó una *philosophia perennis* (W.R. 4).

a. El "materialismo" presocrático.

Muestra bibliográfica. :

-- G. Verbeke, *La génesis del espiritualismo filosófico*, en: *Tijdschr.v.Phil.*, 8 (1946): 1 (febrero), 3/26;

-- D.G. Gershenson/ D.A. Greenberg, *Anaxagoras and the Birth of Scientific Method*, Nueva York, 1964 (eds. 33).

Ambos escritos abordan el problema de si la idea de "espíritu puro" (realidad inmaterial) se menciona o no en Parménides de Elea (W.R. 35; 37) o en Anaxágoras de Klazomenai (W.R. 35; 49). Por ejemplo, alguien como Parménides, es etiquetado por la tradición clásica (que es platonizante) como un espiritualista, mientras que un erudito como J. Burnet lo etiqueta como el padre del materialismo.

Ya vimos en Anaxágoras (W.R.49) que sí conoce el "leptotatón" (lo más fino), pero, en cuanto a la espiritualización, no va más allá.

Desgraciadamente, los autores mencionados también sacan a relucir el pluralismo hílico (que presupone una pluralidad de tipos de materia). Lo cual puede ser calificado de burdo.

En resumen: sólo Platón de Atenas (-427/-347), el fundador de la Academia, con su doctrina de las ideas, en sentido estricto (de realidades inmateriales), fundó el espiritualismo estricto. Todos los pensadores preplatónicos siguen pensando en el espíritu inmaterial, resp. idea y en la realidad material fina (materia primordial) juntos: no hacen la distinción estricta.

El "materialismo", a los ojos de los preplatónicos, no es todavía el materialismo moderno y grosero: el alma, la sustancia anímica (W.R.50), es demasiado central para eso.

W.R. 53.

Decisión.

La sustancia trascendental o "primera" es **(a)** rencorosa, **(b)** origen (ordenar; dirigir), **(c)** vida purificadora, **(d)** sustancia sutil del alma. Es el uno (colección, sistema) en los muchos (elementos).

2.A.2.-- La ética trascendental, respectivamente la política

O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 239/254 (*Hervorgang der Weisheitslehre und Ethik aus der politischen Theologie*), expone cómo

(1)a. no con Sócrates de Atenas (-469/-399), el fundador de la filosofía clásico-atlética,

(1)b. tampoco con los paleopitagóricos (-550/-300), que tenían una verdadera ética (y, relacionada con ella, una verdadera política),

(2) pero ya con los siete sabios (estadistas y poetas) se puso en marcha una verdadera ética.

1. Siete Reyes Magos

Entre estos Siete Sabios se menciona a Solón de Atenas (-640/-558); por tanto, más antiguo que Tales (-624/-545)), al propio Tales e, incluso, a Putágoras de Samos (-580/-500). Estos trabajan sobre la ética ya existente de la religión (apolínea) y de la(s) religión(es) de misterio. Lo que incluye la conformidad (W.R. 46) con los pensadores sagrados.

2. Las ideas principales son:

(1) "Conócete a ti mismo" **(2)** para que puedas **(2)a.** "mantener la medida" y **(2)b.** "no cruzar la línea" (O. Willmann, o.c., 251).

Una aplicación es "actuar en el momento adecuado ('kairos')".

En otras palabras: la ética (y, en un contexto comunitario, la política o el comportamiento social) es una ética física (política). El gran marco en el que se situaba la humanidad de entonces era la naturaleza (como todo ser pasado, presente y futuro). En ella, cada individuo -ser singular o privado- tenía su lugar. O, como se decía en aquella época, "su medida", es decir, lo que le correspondía a cada ser por el destino.

3. En el nombre de Tales hay proverbios.

(1) "Proceder con medida", de lo que se desprende que el 'metron', mensura, medida (lo que se mide a uno), es la regla de conducta. En efecto: las religiones arcaicas suponen que las deidades ayudan a determinar esa medida, pero, también, que tu alma, con su sustancia anímica, ayuda a determinar la medida de la vida (W.R.50: vida, sustancia primigenia). Esto, en el marco trascendental de la naturaleza como sustancia primigenia total (-sustancia de vida -y acción).

(2) "Procura ser objeto de envidia y no de piedad" - lo que muestra la victoria sobre el terror mortal de todos los pensadores arcaicos frente a la envidia, identificada con el mal de ojo, que se 'enfada' porque el semejante envidioso destruye tu 'medida' de felicidad (parte favorable del destino), literalmente. Cfr. S. Seligmann, *Die Zauberkräft des Auges and des Berufes (Ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens)*, La Haya (reimpresión de la edición de 1921), que, científicamente, analiza un gran número de modelos.

W.R. 54.

Del comportamiento económico (la usura, de la que hablaremos más adelante) de Tales podemos concluir que tenía algo de triposo. Cómo concilió esto con la ética, resp. la política, de la medida del destino, no está tan claro,-- a menos que él, también al cruzar la frontera, mantuviera la "medida".

(3) Cosas malas

"Mantén las cosas malas dentro de tu casa" parece ser una sabiduría cotidiana: aquellos que son demasiado permisivos con los vecinos y amigos en lo que respecta a las cuestiones domésticas pronto descubrirán que esto crea nuevos problemas. ¡No se excede la medida doméstica! (Para los textos: *C.J. De Vogel, Greek Philosophy, I (Thales to Plato)*, Leiden, 1950, 3).

Conclusión.

Como señala Willmann, de ninguna de las declaraciones que se conservan de Tales se puede inferir, directamente, que hiciera una conexión lógicamente estricta entre su física y su ética. Sin embargo, lo que hicieron los paleopitagóricos es que su doctrina de la medida, expresada en número, es clara en ese punto.

B.-- La sabiduría no trascendental.

Werner Jaeger subraya que los milesianos entendían la naturaleza como un todo y que, sólo entonces, hablaban de la naturaleza en sus partes componentes (geográficas, médicas, etc.).

Sin embargo, esto no es tan sencillo. Con Tales -según la imagen que le atribuyen los antiguos- las disciplinas profanas y sagradas se unen. Lo que estamos viendo ahora. Ver W.R.43.

B.1.-- La sabiduría secular (profana).

Esto es *theoria*, que, en y por la observación (*empeiria*), por el razonamiento (*logismos*) - W.R. 41v. -, explica los datos visibles (*phanera*) en sus terrenos invisibles (*afanes*).

a. Sabiduría matemática o geométrica. (54/56)

En la historia del arte griego antiguo, hay un periodo geométrico en la cerámica: hacia el año 1050, surge el periodo protogeométrico en Atenas, que se desarrolla en el periodo geométrico hacia el año 900 y termina hacia el 700. Las personas (soldados, mujeres, etc.), los animales se representan, en lugar de figurar (con soltura), de forma estrictamente geométrica (podría decirse que "cubista").

W.R. 55.

Hay que tener en cuenta que, además de las matemáticas del Cercano Oriente (geometría), los milesios también tenían su propia sabiduría sobre el tema, -- que veremos en funcionamiento, especialmente, en los paleopitagóricos. La historiografía matemática atribuye a Tales una serie de conocimientos.

1. Por ejemplo, la afirmación de que

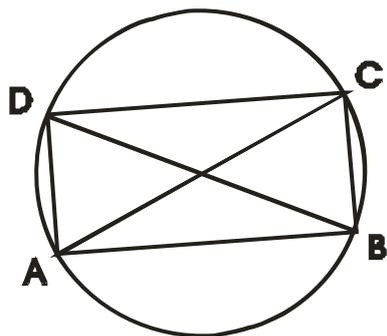
(1) para todos los ángulos dentro de un semicírculo, se cumple lo siguiente

(2) que sean rectos (en ángulo).

Nota -- Cfr. Lógica (Primer año): 116/118 (A.N. Whitehead (1861/1947), *Matemáticas (Bases del pensamiento exacto)*, Utr./Antw, 1965), dice que las matemáticas, como ciencia que es, surgieron cuando alguien, "probablemente un griego" (según Whitehead), intentó por primera vez demostrar proposiciones (= juicios, afirmaciones, sentencias), sobre (1) todas las cosas, (2) no todas las cosas ('cosas' = datos matemáticos), sin más determinación de los datos singulares.

Pues bien, la visión de Tales es de ese tipo de proposición formal (posteriormente formalizada). Dado que, al menos por lo que sabemos, no dio ninguna prueba de ello (lo que hará la geometría euclidiana posterior), se queda con la mera intuición (que hace brillar la luz de la idea general sobre todos los modelos singulares ; W.R. 30; 45).

2. W. Röd, o.c.,30, describe, de forma puramente ideal-intuitiva (mejor se diría teórica (W.R.41)), el alcance de la intuición ideal de Tales: "para ver la corrección de esta tesis (teorema), basta con saber que, alrededor de los ángulos rectos, se puede trazar un círculo". (cfr. Lógica 104: el tercer conocimiento de la idea (en la "imagen", es decir, en su forma dibujada).



La intersección de las diagonales es el centro del círculo en cuestión. Se observa, ahora, uno de los triángulos (modelo singular), que surge, cuando la diagonal divide por la mitad el rectángulo. Por ejemplo, en el dibujo, ACD. Röd, o.c.,30, añade: "Este método es aplicable a cualquier (= todos) los ángulos rectos; en consecuencia, también a cualquier triángulo rectángulo", lo que juega a favor del mapa de la afirmación de Whitehead.

W.R. 58.

3. - Epistemológicamente (= conocimiento-teórico) hablando: lo visible (fanera, enk.: faneron) - aquí: la figura dibujada una vez observada (empeiria), conduce a lo invisible (afanes; pl.: afanè) - aquí: la proposición relativa a todos los ángulos, dentro del semicírculo (afirmación de Whitehead; logismos, razonamiento, es el método).

En otras palabras: la estructura diádica (dual) de las antiguas teorías griegas (W.R. 42).

Nota -

1. El P. Krafft, o.c., 86 ss., cita a Proklos de Constantinopla, apodado "diadochos" (es decir, sucesor de Platón, como líder de la escuela) (+412/+485), Comentarios al primer libro de *los Elementos de Euklides*.

Proklos, el neoplatónico de la escuela ateniense, al que se le llama "el escolástico" de la antigüedad (por su forma de pensar "escolástica", tal como floreció en la Edad Media la escolástica eclesiástica), escribe:

"Se dice que el antiguo Tales (...) fue el primero en reconocer y decir que los ángulos de la base de un triángulo isósceles son iguales ('goniai isai'). Sin embargo, también llamó a estos ángulos iguales (isai) ángulos 'similares' (homoiai) en el lenguaje arcaico".

Aquí se ve claramente que este líder del método escolástico poseía una conciencia lingüística-analítica (W.R.2): llama la atención sobre la evolución del lenguaje, sobre el uso geométrico del mismo, lo que nos lleva, de nuevo, al método gen(n)ético (W.R.3).

2. Proklos continúa: "Este teorema -de Eukleides de Alejandría (-323/-283; fundador de la Escuela de Alejandría, autor de los famosos '*Elementos de Geometría*')- va acompañado de la demostración de que cuando dos rectas se cruzan, los ángulos situados en el vértice son iguales.

Este teorema fue -como afirma Eudemos de Rodas (+/- 300; alumno de Aristóteles; escribió *La(s) historia(s) de la astronomía y la geometría*)- descubierto por primera vez por Tales. El autor de los *Elementos* (= Eukleides) consideró este teorema digno de ser demostrado científicamente".

Se puede ver que la escolástica de la antigüedad, además de tener una visión de la evolución del lenguaje, también tenía una visión de la evolución de las pruebas (R.S. 3: método genético).

b. Sabiduría matemática aplicada.

El mismo Proklos escribe: "Eudemos, *Historia de la Geometría*, remonta (el siguiente) teorema a Tales. Al fin y al cabo, Tales necesitaba este teorema para su método, con el que hallaba la distancia de las naves en el mar".

W.R. 57.

El texto es el siguiente: "Para todos los triángulos, están definidos por un lado y los dos ángulos adyacentes".

De nuevo: la visión formal de Whitehead. - Krafft, o.c 88; dice que Tales, al hacerlo, tomó como punto de partida una regla aritmética encontrada por los antiguos egipcios. Pero el Tales axiomático-deductivo, por cierto, no procedía todavía: este método no se puso en marcha hasta la segunda mitad del siglo V a.C. Tales vive -624/-545; esa segunda mitad es -450 y posterior. Las ideas necesitan tiempo, es decir, la historia (= historia), la investigación (W.R.40).

Gaius Plinius (Caecilius) Secundus (+62/+114), en su *Naturalis historia* (W.R. 41), 36: 82, nos informa de que Tales habría encontrado un método para medir la altura de las pirámides egipcias. Esto demuestra que la idea moderna de medición (no su elaboración cartesiana) ya estaba en marcha en la mente de Tales. - Podemos, en lenguaje whiteheadiano, caracterizar el método de la siguiente manera:

(ACD = antecedente): "Para todos los objetos verticales se sostiene que justo cuando (tz = momento de la posición del sol) la posición del sol, para todos los modelos medidos (por ejemplo, el bastón de sombra utilizado por Tales) es tal que la sombra proyectada por él (lh = longitud horizontal) es tan larga (lv = 1v) como su (altura vertical). el bastón de la sombra utilizado por Tales) tal que la sombra (lh = longitud horizontal) que proyecta es tan larga (lh = 1v) como su altura (vertical) (lv), justo entonces (tz) la posición del sol es, para todos los objetos a medir (por ejemplo, una pirámide egipcia), también tal que la sombra (lh) que proyecta es tan larga (lh = lv) como su altura (1v) a medir;

(CSQ = coherente): de modo que, justo entonces (tz), basta con medir la sombra proyectada en la planta baja para conocer la altura buscada".

El método del modelo consiste en partir de un objeto conocido, llamado "modelo" (aquí: modelo de medición), (que, aquí, es doble: tanto el bastón de sombra como la sombra proyectada en el suelo), para conocer (medir) un objeto desconocido (aquí: la altura de una pirámide). Krafft, o.c., 89, dice que Tales, aquí, simplemente aplicó "el método largamente conocido en Egipto".

Lo que sugiere que la idea del (mero) modelo, ciertamente, se remonta a (por encima de W.R. 16/29) la antigua cultura egipcia.

W.R. 58.

Opm.-- Sabiduría tecnológica.

Romeyer - Dherby, a.c., 2489, dice que, para Tales, la *theoria* (W.R.43), aunque, a primera vista, puramente "teórica" (en nuestro, "moderno", sentido de esa palabra), estaba siempre dirigida a la praxis de resolución de problemas. Esto ya es evidente en los dos modelos aplicativos anteriores (medición de la distancia, medición de la altura). Pero, *Herodotos, Hist.11: 74v.*, nos cuenta que, para evitar que el ejército de Kroisos (Creso,-- el último príncipe de Lidia; (-560/-546); tiene la imagen de "rico y feliz") construya un puente, Tales desvía el curso de un río. Esto apunta a tareas muy prácticas para este "theoretikos", este purasangre.

c. Sabiduría astronómica (astronomía). (58/59)

R. Flacelière, *Devins et oracles Grecs*, París, 1965-2, 8, dice que Tales -no adivinando (es decir, no mántica; w.r. 41) como los astrólogos- simplemente calculando, predijo un eclipse solar. Esto tuvo lugar el 28.05.-585, durante la batalla del Halus (Halys, en Asia Menor). Este fenómeno, tan típico de los fisis, la maravilla de la naturaleza (W.R. 51v.), contribuyó a poner fin a la guerra entre los lidios y los medos.

A partir de los magos mesopotámicos (magoi, un tipo de "sacerdotes" entre los medos) o, lo que, en parte, viene a ser lo mismo, astrólogos, Tales pudo saber que un eclipse solar era circular (cíclico) (R.W. 50: leyes). A partir de esto podría, por deducción (no mántica), tanto conocer su posibilidad como su datación aproximada de antemano y, tal vez, calcularla con exactitud.

Así, junto a la astronomía medio maníaca y medio científica de los orientales, surgió una astronomía puramente científica.

J.P. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs, I, 172/173, dice que la astronomía mesopotámica existente:

(1) era practicado por los escribas reales,

(2) era "astral" (mejor: "astro(teo)lógico") y, al mismo tiempo, aritmético (no geométrico). Como astrólogos ("magos"), calculaban la conexión (entiéndase: carácter de modelo) (W.R. 57), que existe, al menos según ellos, entre los cuerpos celestes, junto con sus movimientos, en el firmamento, por un lado, y, por otro, algunas personas terrestres y su curso de vida. Esta conexión se llama, pues, "curso de la vida" (curso paralelo, de forma análoga (no completamente idéntica), de los movimientos celestes (astros reales, como el sol o las demás estrellas "fijas"; planetas; estrellas de cola, etc.), por un lado, y, por otro, los "movimientos" (el curso), propios de un ser humano, o grupo de seres humanos, que viven en la tierra). Especialmente las vidas de las figuras de autoridad fueron, en Mesopotamia, consideradas para esto.

W.R. 59.

d. Sabiduría geográfica. (59/63)

Aristóteles, De coelo, B 13: 294a, 28/31, dice: "Otros dicen que la tierra está sobre el agua. Esta es la teoría que se nos ha transmitido y que es la más antigua. Se dice que Tales de Mileto lo formuló: como la tierra se comporta como un trozo de madera o algo así, flota (en el agua). (W.R.59 (disco de tierra); 45 (agua en todas partes)).

Jonia, en la que se encuentra Mileto, metrópoli comercial y centro cultural, era en aquella época la región más desarrollada de Hellas. Como gran ciudad portuaria, mantenía relaciones (comerciales) con el oeste (por ejemplo, el sur de Italia), el norte (por ejemplo, el Mar Negro) o el sur (Egipto). Los comerciantes están, por naturaleza, interesados en los países y los pueblos.

Bueno, Homero suele estar situado en Jonia. Su "disco de tierra" estaba rodeado de

- (1) el Océano Atlántico,
- (2) el Mar Báltico,
- (3) el Mar Caspio,
- (4) el Océano Índico Norte,
- (5) La costa sur de Arabia.

La imagen del mundo de Tales, o mejor dicho, de la tierra, debe haber sido tan extensa como la homérica.

Krafft, o.c., 122s., dice que, tanto para Hesíodo como para Tales, la tierra, en su conjunto, como base, no estaba sujeta a la creación y a la decadencia (W.R.11: Mefistófeles).

Lo que fue objeto de creación y decadencia son:

- (1) a. las plantas,
- (1) b. los animales,
- (1) c. el pueblo y
- (2) meteora, las zonas por encima de la tierra habitada (una parte del firmamento).

Lo cual, después de lo anterior (especialmente W.R. 39), nos parece un poco "milagroso". No es así: W.R. 50 (Hilozoísmo) nos enseña que, especialmente (aunque no sólo), la naturaleza viva (la llamada "biológica") atrae nuestra atención. Algo más tarde, Anaxímenes de Mileto (W.R. 49) (-588/-524) concebirá tanto la tierra entera y todo lo que vive en ella como los espacios aéreos que están por encima de ella (ta meteora) como sujetos a una misma ley de creación y decadencia (Krafft, o.c., 122s.).

W.R. 60.

La explicación causal (causal).

1. Partimos de C.S.S. Peirce (1839/1914), en la medida en que desarrolló su propia teoría de la explicación científica. El esquema es el siguiente.

(1) Se produce un hecho sorprendente F (por ejemplo, la crecida anual del Nilo, en Egipto, precedida por los vientos del norte (alisios) igualmente anuales).

(2) El razonamiento "abductivo" (logismos: W.R. 41), tras la "empeiria" anterior (W.R. 41), se impone:

'Si los vientos anuales del norte (= ACD) fueran la causa (= CSQ) de la inundación igualmente anual, entonces el hecho asombroso F 'obvio; 'natural', ya no sería asombroso;

En otras palabras, F tendría su número colectivo suficiente de condiciones individualmente necesarias; en otras palabras, F habría encontrado su explicación - causal o causal. F se convierte en "inteligente" como resultado de una causa.

2. Después de esta fase abductiva, está la inductiva. Para ello, recurrimos a Jan Lukasiewicz (1878/1956), el lógico polaco de la Escuela de Lwow.

La redacción silogística es la siguiente (W.R.45):

"Si todas las inundaciones del Nilo se deben a los vientos alisios del norte, también lo son las de años anteriores y las del año en curso.

Pues bien, el año pasado y, también, este año, se repite la misma secuencia '(presagio:) vientos alisios/ (continuación:) inundaciones'.

Así que todas las inundaciones del Nilo son causadas por los vientos alisios del norte".

Se ve que, en el "logismos" inductivo (W.R. 41),

(a) de algunos casos (modelos aplicativos)

(b) empujar a través de (theoria; W.R.41) a los - no tan visibles" - "motivos" (ACD) de todos los casos (modelo regulatorio).

Muestra bibliográfica. :

(1) **Razonamiento abductivo:** W.R.45 (idea principal);

-- J. Dewey, *Le développement du pragmatisme américain*, en: *Revue de Metaph. et de Mor.*, 29 (1922): 4 (oct. - dic.): 411/430;

-- W.B. Gallie, *Peirce and Pragmatism*, Nueva York, 1966 (rev. o.c., 98);

(2) **Razonamiento inductivo:**

-- I.M. Bochenski (1902/1995), *Métodos filosóficos en la ciencia moderna*, Utr./Antw., 1961 (esp. o.c., 94);

-- Ch. Lahr, *Cours de philosophie*, I (*Psychologie, Logique*), París, 1933-27, 591/598 (L'induction).

W.R. 61.

Röd, o.c.,31, dice: "Metódicamente hablando, Tales no se diferencia de los científicos profesionales de épocas posteriores. Tenía observaciones (vientos del norte / inundaciones del Nilo) y formuló una hipótesis (en términos peircianos: abducción): hay una conexión -una conexión causal- entre ambos fenómenos. Tales -según Röd- interpretó esta conexión de la siguiente manera:

- (1) Los vientos del norte empujan el agua del Nilo hacia atrás, río arriba;
- (2) Como resultado, el Nilo se desborda.

La hipótesis (...) supone una conexión directa entre los vientos alisios y la inundación,

La crítica de la abducción talática.

Heliodoro de Emesa, una localidad de Siria, escribió, poco después de +220 -por tanto, siglos después de Tales- una novela, *Aithiopika*, con como protagonistas a Teagenes y Charikleia, que viven toda una serie de aventuras (novela de aventuras), entre las que destaca su bellissimo amor, un tanto platónico.

En una conversación "filosófica" (2:28 (1/5)), que se inserta, se discute la causa de las inundaciones del Nilo. El texto dice: "Expliqué cómo Neilos, el Nilo, en las montañas de Aithiopia (en la lengua de la época - W.R.56 (evolución de la lengua) - esto significa: África al sur de Egipto) (...), donde comienza el sur, se eleva. El arroyo lava, en verano. Esto, no, como algunos (incluido Tales, por supuesto) imaginan, porque los vientos del noroeste hacen retroceder sus aguas, sino como resultado de un fenómeno, atribuible a esos mismos vientos. Las nubes, en torno al solsticio, son empujadas y precipitadas desde el Norte hacia el Sur, para amontonarse en la zona calcinada. Allí su deriva se ve interrumpida por el excepcional calor de la región. La humedad, gradualmente acumulada y compactada, se evapora, dando lugar a abundantes lluvias, que inundan el Nilo".

Esquema: Találtico: vientos alisios -- Inundación del Nilo (enlace directo);

Heliodoros: vientos alisios -- precipitaciones en la zona de origen -- inundación (enlace indirecto: hay un término intermedio, las lluvias en el Sur.

Nota --- Falsabilidad.

El epistemólogo Karl Popper (1902/1994) subrayó el hecho de que una "teoría" (en este caso, la explicación del Diluvio del Nilo) no tiene por qué ser verificable (verificar es "encontrar la verdad"), sino, al menos, falsable: debe ser refutable y, por tanto, susceptible de ser encontrada falsa. Este rasgo minimalista de cualquier teoría estaba, de hecho, presente en el razonamiento abductivo de Tales.

Prueba: Ya en la Antigüedad, gracias a una observación más precisa (empeiria), su hipótesis fue mejorada.

W.R. 62.

(1) Sin embargo, fue refutada como explicación directa (no hay término intermedio entre los vientos alisios y las inundaciones).

(2) Sin embargo, se confirmó como una explicación indirecta (la precipitación, en el Sur, como la causa más cercana de la inundación). De modo que nos situamos, en la perspectiva popperiana, en la falsación (sin término medio) y en la verificación (término medio).

El revolucionario alcance de la explicación causal találtica.

Un doble aspecto hace que -por lo que sabemos- Tales, aquí como pionero,

(1)a. En lugar de explicar la naturaleza como un todo (a través del archè trascendental; R.W. 44: todo el ser), Tales limita el fenómeno a explicar a un solo fenómeno singular, dentro de la fúsis total (R.W. 54: la naturaleza en sus partes).

Lo que demuestra, alto y claro, que no después de Tales, sino ya desde el mismo Tales, se inició la "física parcial".

(1)b. Esto significa, de inmediato, que, en lugar de la filosofía (ontología, metafísica), que abarca lo trascendental, Tales comenzó con la ciencia positiva. Eso se desprende, por cierto, también de sus actividades matemáticas, astronómicas, etc. Uno de los rasgos constitutivos de las ciencias positivas es que no analizan, como objeto, toda la realidad, sino una parte de ella (una física parcial).

(2)a. Una segunda característica es señalada por el P. Krafft. o.c.,76, a saber: los fenómenos parciales, dentro del marco total de la fúsis, los explica Tales, no partiendo del archè total (el agua primordial), sino partiendo de los fenómenos parciales.

Aplicado: la inundación del valle del Nilo (subfenómeno 1) se explica por las precipitaciones del sur (subfenómeno 2) y los vientos alisios (subfenómeno 3).-- Lo que refuerza el carácter positivo.

(2)b. Más que eso, el subfenómeno explicativo permanece dentro del ser, en la medida en que es accesible por empeiria directa. Tales, con esto, explica lo visible por medio de lo visible, en lugar de lo invisible (W.R.41).

W.A. 63.

1. Así, se aleja tanto de la mantis (que, "ver", significa lo invisible) como de la metafísica (que, "razonar", trata de exponer lo invisible; se piensa en la materia primordial, que, aunque omnipresente, escapa sin embargo a la empeiria ordinaria (por esta misma razón nosotros, W.R.46/52, la empeiria pobre, en los ritos de purificación (catárticos) y en el pluralismo hílico -fenómenos que sólo se perciben manéticamente).

2. Sin embargo, inmediatamente Tales, mediante su método positivo, expuso un nuevo tipo de invisibilidad, a saber, la causalidad; ésta, después de todo, no es de ninguna manera siempre visible; al contrario. Pero

1. tiene lugar entre fenómenos físicos parciales y
2. se refiere a los datos observables por empeiria.

Esto implica que, a la vez, se pone en primer plano un nuevo tipo de teoría (W.R. 41), la teoría o fenomica, específica de la ciencia positiva o profesional.

La empeiria, la percepción de los hechos visibles, desempeña un papel mucho mayor, en el enfoque positivo, que en el mántico (musical) o, incluso, en el metafísico (físico total).

Pero también esta theoria, en la perspectiva griega antigua, es una actividad musical las musas, con mnèmosunè, siguen siendo las entidades inspiradoras, incluso del método positivo.

Cfr. W.R. 42: ¿El proceso de emancipación de carácter metafísico-filosófico no fue un obstáculo para la inspiración musical, el giro positivo hacia

1. el fenómeno físico parcial y
2. Los fenómenos visibles como causas no lo eran.

El elemento místico (W.R. 42) se conservó así como la conformidad (W.R. 46) con la religión (musical). la ciencia positiva griega antigua es - a su vez - un nuevo tipo de pensamiento musical (W.R.40).

2.B.2.-- *La sabiduría secular de la ciencia humana.*

W. Jaeger, en su momento, se basó en el hecho de que lo físico, como descripción y explicación total de la "naturaleza", incluía también la naturaleza humana.

Sin embargo, los pensadores de la época, por muy filosóficos que fueran con respecto a la naturaleza, debían tener claro que el hombre -distinto de las plantas, los animales y, con toda seguridad, el paisaje que le rodeaba- poseía un ser propio. Aunque todavía no posean un lenguaje y un método adecuados para determinar con precisión esa diferencia. Por lo tanto, separamos la siguiente subfísica.

W.R. 64.

Hay que citar una prueba a este respecto.

F. Flückiger, *Geschichte des Naturrechtes*, I (*Altertum and Frühmittelater*), Zürich, 1954, 9f., donde el autor cita a Hesíodos, Erga 274/285.

1. "Perses (= el hermano de Hesíodo), que se os diga esto: prestad vuestro oído al derecho ('dike'); no os prestéis a la violencia.-- Como Kronion (= Zeus, el hijo de Kronos) ordenó a los hombres.

2. Los animales salvajes -los -peces y las aves- pueden devorarse unos a otros: no hay ley entre ellos.

3. Pero a los hombres (Zeus) les dio el dique (la ley), -- verdaderamente lo mejor de lo que se nos dio". Este lenguaje es muy claro:

(1) Dikè, la ley, fundada por Zeus, es, a la vez, ley sagrada: las deidades están detrás de ella. -- Aunque sigue siendo lo que, W.R. 12v. (demonismo), se ha dicho: esas deidades fueron, con el tiempo, ellas mismas, las fundadoras de la injusticia. - Respetando la ley y haciéndola respetar, el hombre, como hombre, entra en entendimiento con la Divinidad Suprema;

(2) Dike, la ley de Zeus, distingue al hombre del orden no humano de la vida. -- Esto aparecerá, más tarde, incluso paradójicamente de lo que dicen algunos de los protosofistas (-450/-350), especialmente un tal Polos y también algunos Trasummachos ("¿Llamamos 'derecho' a lo que, para el más fuerte, da resultados?"); o también Kallikles ("¿Llamamos 'derecho' al poder, que, en principio, todo hombre posee para satisfacer sus deseos, por cualquier medio?"). ellos, razonando así, ¡apelan a los animales! Ahora bien, los protosofistas representaban una crisis en la mente helenizada y sobrecivilizada.

a. *Sabiduría económica.*

Krafft, o.c.,78; Romeyer-Dherby, a.c., 2489.

La anécdota -o la historia real- se reduce a esto. *Aristóteles, Polit.* 1: 1259a, dice.

1.-- La "theoria" astronómica (W.R.58) permite a Tales, en un momento determinado, prever una rica cosecha de aceitunas para el año siguiente.

2.-- Luego toma prestadas todas las prensas de aceite (en Miletos, entre otros lugares).

3Cuando, más tarde, llegó la temporada de prensado y se necesitaron urgentemente prensas de aceite, las prestó a su precio impuesto (usurario).

Otra versión dice que él, mucho antes de que las aceitunas maduren. - Tales, aquí, sale mejor parado -compra toda la cosecha de aceitunas de la ciudad de su padre, para, posteriormente, fijar él mismo el precio.

W.R. 65.

- Sea como fuere, Tales demostró, según algunos, que era un comerciante capitalista que, aplicando sus conocimientos (¿su físico?), se hizo rico. No se sabe si este incidente ocurrió más de una vez, lo que lo caracterizaría como el tipo de hombre económico de Spranger, cuya "estructura" es que vive para enriquecerse.

Suele decirse en los libros de historia de la filosofía que sólo los mencionados protestantes (W.R. 64), incluso los no inmorales, se dejaron pagar por su sabiduría.

No está claro si lo que se ha dicho (W.R. 53) sobre la afirmación de Tales "ser más bien objeto de envidia" se aplicó aquí. La interpretación más favorable es ésta: ¿no quería enriquecerse, de una vez por todas, para dedicarse a las teorías?

Nota -- Los datos escasos son ambiguos: permiten más de una interpretación, porque falta el contexto (ubicación).

b. Sabiduría política.

Polis" significa ciudad o ciudad-estado (R.W. 34). Político" significa coherente con la polis o asociado a ella.

Una anécdota (historia real) cuenta lo siguiente. Lidia, bajo el liderazgo de Kroisos (W.R.58), amenaza, en un momento dado, a las doce ciudades iónicas de la costa de Asia Menor. Tales recomienda una alianza.

Esto indica explícitamente la actividad retórica (W.R.6: ACTIO).

Pero Mileto optó por una alianza independiente con Kroisos, mientras que las demás ciudades, para empezar, frustraron los planes lidios.

Que Tales actuara, en materia política, es normal. La ciudad-estado tenía una democracia directa: en el ágora, la asamblea pública, cada ciudadano (al menos los no esclavos) discutía libremente, sobre la base de la isonomía, la igualdad de derechos, "ta koina" (res publicae), los asuntos que eran públicos, pertenecientes a toda la comunidad.

Sin embargo, no sabemos qué ideas políticas tenía Tales.

(1) Herodotos (1:170) menciona que fue "ingeniero" en el ejército de Kroisos, al menos en algún momento.

(2) G. Thomson, *Studies in Ancient Greek Society, II (The First Philosophers)*, Londres, 1955, señala que Tales procedía de una familia de reyes sacerdotes (Thomson es marxista). Pero una posición política tiene más razones necesarias (y suficientes) que estos dos datos. Cfr. W.R. 60.

Hasta aquí la física de la "ciencia humana".

W.R. 66.

Nota -- (i) Nota histórica -- El texto citado (W.R. 64) menciona repetidamente "dique". -- De hecho, en Hellas ocurrieron dos jurisdicciones sagradas.

a. La capa más antigua - de antes de la religión de Zeus - se llamaba "Themis". Este derecho se aplicaba a la familia, a la sibbe, a la casa, a la hospitalidad, al culto de los muertos (F. Flückiger, o.c., 20). Este derecho fue inspirado y guiado por la diosa Themis, que pertenece a las diosas madre, sí, a veces, se identifica con la madre tierra, Gaia (W.R.38). "Sagrados son, para ella, la Diosa Madre, los dominios de la vida (W.R.50: hylozoism; la idea 'vida') y la fertilidad (W.R.40: génesis; Gaia). También el dominio de la tierra y lo subterráneo. También la noche". (o.c., 29).

Themis es llamada, por lo tanto, tanto la ley misma como la diosa de la ley. Hay un lado inmanente y otro trascendente.

b. La capa más joven es la religión olímpica (primitiva) de Zeus: se llama dikè. Su dominio es la polis y la ley (legislación) que concierne al ciudadano.

Una vez más, Dikè es tanto la ley misma como la diosa de la ley.-- Se puede comparar con seguridad el papel de estas diosas de la ley con el papel de las Musas (W.R.38).-- El dicho común, por lo tanto, en Hellas, era, "Es Themis y Dike".

(2) Nota sobre los antecedentes homéricos.

1. "Homero (W.R.39) ha sido considerado a menudo como el fundador de la retórica. Ernst Curtius (1814/1896; conocido por su *Historia de Grecia* (1857/1861)) ha señalado con acierto que casi la mitad de la *Ilíada* y más de dos tercios de la *Oduseia* consisten en discursos de personas en activo, a menudo de considerable longitud. Especialmente el 'ridículo Oduseo' (...) es un orador magistral". (M. Weller / G.Stuiveling, *Modern Eloquence*, A'm / Bssl, 1968, 38).

2. En la cultura homérica, el ágora (W.R.65), luego la asamblea del pueblo o del ejército (W. R.56 (evolución del lenguaje)), que, como era normal en la época, era de derecho sagrado, era central".

La reunión del ejército es, después de todo, una fundación de las deidades. Por ejemplo, Agamenón, el príncipe de Mikenai (Micenas; W.R.33), jefe del ejército de los griegos, ante Troya (W.R.33), -los aquianos (W.R.33)-, recibe, en un sueño dado por la divinidad, la orden de reunir al pueblo (los combatientes) (Il. 2: 1s.).

W.R. 67.

No es que la voluntad de la deidad deba imponerse siempre con autoridad: así, por ejemplo, Telemachos, el hijo de Oduseo, Od. 1: 289s., es inducido por Palas Atenea (= la diosa Atenea), que se le aparece en forma de Mentès, a convocar el ágora, la asamblea del pueblo. Esto, para denunciar a los desvergonzados pretendientes que están comiendo la casa de su madre, la princesa Penélopeia, que espera el regreso de Oduseo. El ágora se dispersa sin decisión: sólo se entera de que si esos pretendientes continúan en su ceguera, el destino les deparará. Es una advertencia de Dios. Nada más.

El orden de la asamblea, igualmente, es sagrado. El que está autorizado a hablar recibe el cetro de Zeus: está bajo la protección de la deidad suprema; es, a la vez, inviolable ('sagrado; 'tabú'), aunque se oponga al jefe del ejército.

Así, por ejemplo, Diomèdès, que, en plena asamblea del ejército, se vuelve contra Agamenón, diciendo: "Atride (= Atreides, hijo de Atreo), contra ti, en primer lugar, tengo que hacer frente, en tu falta de perspicacia, --como es Themis (W.R.66), Señor, en el ágora (la asamblea es un ámbito sagrado, incluso en plena guerra. Incluso entonces, la libertad de expresión y de decisión prevalece, bajo la protección de Zeus. "Es la cuna de la democracia posterior" (según F. Flückiger, o.c.,14).

En otras palabras: si un Vernant afirma que la libertad democrática de expresión y decisión sólo fue posible en la polis desacralizada más tarde, está contradiciendo los textos homéricos.

Vimos, por cierto, que también Mnèmosunè y las Musas integraron el proceso de emancipación (W.R.42), que tuvo lugar en la filosofía (milesiana). También dentro de la sabiduría egipcia, se concedía el derecho a hablar a los socialmente inferiores (por ejemplo, una "chica corriente" (W.R. 18)).

Es cierto que, después de Homero, cuando surge la polis, evoluciona el ágora: el pueblo (los libres) de la ciudad-estado adquiere, a su vez, un ágora, una asamblea popular. Allí prevalece el mismo derecho a la libertad de expresión.

J. -P. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs, I, 177, atribuye esto a "un proceso de desacralización y racionalización de la vida social" (como él mismo dice). De hecho, la poliságora profanada y racionalizada no es más que la elaboración posterior de la ley temática.

W.R. 68.

(3) *El mensajero divino.*

Muestra bibliográfica: W.B. Kristensen, *Verz. bijdr. tot kennis v.d. antieke godsd.*, A'm, 1947, 125/148 (*El heraldo divino y la palabra de Dios*).

El capítulo es un pequeño tratado sobre la elocuencia sagrada (kerugmática), como se conocía en la cultura arcaica, en la antigüedad.

a. *El dios Hermes*

El dios Hermes (también Hermeias), hijo de Zeus y Maia, es el mediador entre el otro mundo y éste. No como un mensajero ordinario, sólo

1. Es psuchopompos, conductor de almas, en ambas direcciones: conduce las almas al inframundo y también las conduce fuera de él, a este mundo.

2. Muestra, en esa función (R.S. 9), que es más - que eso: es el mediador de la "vida" (R.S. 12; 22; 23; 32; 48; 50), la "vida", propia de las divinidades procedentes del "otro" mundo, -- esto entre este y aquel otro mundo: media esta "vida" a nuestro, mundo terrenal. En esta amplia función, conduce, entre otras cosas, a las Charitas, las diosas del favor, las portadoras de bendiciones, fuera de la "cueva" (es decir, el símbolo y la representación del inframundo), para llevar la bendición (es decir, la "vida" en su forma afortunada) al pueblo.

En la misma función, por ejemplo, se le llama 'fut.almios', dios generador (W.R.40: Genético), que genera la vida vegetal.

Son dos funciones (subfunciones), con la de psuchopompos, conductor del alma, tres, propias del angelos, el mensajero (heraldo).

3. En esa función amplia y propia, Hermes es también 'logios', elocuente, -- a la vez también, razonador, hábil.

En *Homero*, II.,2: 370, tenemos un modelo aplicable de esto. Agamenón (R.S. 66) llama a Néstor, príncipe de Pulos, después de su discurso (para no abandonar la lucha): "¡Sí, en efecto! Una vez más, tú, con tu elocuencia ('agorei'), has conquistado a los hijos de los aqueos. Si tuviera diez consejeros ('sumfradmones') como tú, la ciudad del príncipe Príamo (=Troya; W.R. 33) pronto inclinaría la cabeza (...).

¿Qué significa exactamente "elocuencia" - aquí (W.R. 58: evolución del lenguaje) - ? "La elocuencia es

(1) un buen consejo, en el sentido antiguo,

(2) el consejo, que se impone y se revela al oyente como un nuevo poder". (Kristensen, o.c.,142).

W.R. 69.

En otras palabras: es la catarsis, la purificación, es decir, la comunicación de la vida dada por Dios e, inmediatamente, de esta purificación (aquí: del desaliento, ante los muros de Troya) (W.R.47). El medio de purificación es, aquí, la palabra hablada, incluida la idea expresada. Kristensen señala correctamente: "La elocuencia de diez consejeros como Néstor daría a los aqueos una fuerza diez veces mayor (*nota 'mana'*) y aseguraría, por ejemplo, la caída de Troya". (o.c., 142).

Pues bien, Hermes poseía el "don" de este tipo de palabra de poder ("palabra mágica"). Hesíodo, Teog., 938, lo llama "el mensajero de las deidades". En él se veía generalmente el prototipo (idea, para hablar platónicamente) de los mensajeros humanos. Así, de los oradores.

b. *El personal de los mensajeros (oradores).*

La antigua elocuencia griega tenía un aforismo que, en la epopeya, en las artes visuales, aparece: el cetro, el bastón del mensajero. Según la epopeya (W.R. 67: El cetro de Zeus), todo orador -también el rey: cuando, en la asamblea pública, habla, tiene en su mano el cetro del heraldo. También el juez, en la administración de justicia, recibe el mismo cetro.

En las imágenes, ahora, Hermes lleva, invariablemente, el mismo cetro.

(1) Los antiguos griegos conocían tres términos: *kèruk(e)ion*, el bastón, que termina en dos ramas dobladas juntas o trenzadas; -- *rhabdos*, la rama corta del árbol; *skèptron*, el bastón ordinario. Hermes es el típico portador de los tres.

(2) Según la epopeya, el bastón, el bastón mensajero, es el atributo de los príncipes, de los jueces: todos lo recibieron de Hermes. Cfr. Kristensen, o.c., 143.

c. *La Asamblea del Pueblo.*

Los reyes, los jueces, - los heraldos, en el ágora, hablan, mientras llevan el bastón. Su "elocuencia", purificadora (catártica), era edificante, creativa: proclamaban (*kèrugma*) y, en seguida, realizaban las leyes, las instituciones dadas por Dios.

Esto es lo que 'Themis', 'themiston', 'themiton' (Lat.: *fas*, distinguido de *ius* o *lex*, que eran meras obras humanas, -- como, en griego, es 'nomos' (ley humana, costumbre). Este derecho procedía de Temis, la diosa de la tierra (R.W. 39: Gaia; 66), incluso más que del (posterior) Zeus. Cfr. W.R. 66: dos capas en la ley).

El cetro y el "themistes" (Homero, II, 9: 99) van juntos, en el ágora, la asamblea popular.

W.R. 70.

Hay que tener en cuenta:

(1) que los antiguos griegos eran conscientes del carácter demoníaco, también de la palabra hablada en el sentido sagrado (W.R.12; 68);

(2) Que también la Biblia conoce este tipo de palabra consagrada o sagrada; cf. A. Bertholet, *Die Religion des Alten Testaments*, Tübingen, 1932, 1/9 (Dynamist); -- así el Salmo 33: 9 dice: "(Yahvé) habló y se hizo; mandó y se hizo". El Nuevo Testamento continúa esta idea.

Hay que tener en cuenta, además, que Herodotos, *Hist.*, 8:11, habla de una diosa Peitho, la elocuente, como diosa de la elocuencia. Esto es similar a las Musas (R.S.38: inspiración), a Temis y Dikè (R.S.66): ellas también inspiran, guían, limpian, edifican.

Hasta aquí la tradición religiosa en la que se inscribe Tales y que constituye su trasfondo.

d. La sabiduría retórica.

(1) Tales no dejó una física parcial, llamada "retórica" (R.W. 43 (sujetos); 54 (partes de la física); 62). Pero practicó la "elocuencia". Esto está contenido en su sabiduría económica (W.R.64) y política (W.R.65).

(2) Hemos llegado a conocer a Tales como un verdadero pensador. Un fusikos, filósofo natural. Nos metemos, ahora, en su piel (método identitario o comprensivo), sobre la base de lo que, ahora, sabemos de él. Respondemos a la pregunta: ¿qué parte de la física e, inmediatamente, qué teorías propias están contenidas en la elocuencia de Tales, sin que, por tanto, hayan sido articuladas explícitamente?

Así elaboramos la idea de "theoria" (W.R.41v.: idea general; 46: idea general-física (trascendental); 55v. idea matemática; 60: idea causal (ab- e inductiva); 63: idea positiva), una vez más, con más detalle

Theoria, la penetración, es, a través de los datos observables (empeiria), lo visible, penetrar en lo invisible, a través del razonamiento (logismos).

Se plantea la cuestión de qué datos, en la elocuencia, representan lo visible y qué "archai" invisibles, elementos del pensamiento, representan lo objetivo.

(A) Retórica económica

Tales tomó prestadas todas las prensas de aceite y las prestó, más tarde, al precio que había impuesto. Tuvo que persuadir a los propietarios para poder llegar a un acuerdo con ellos, en forma de préstamo en su nombre.

W.R. 71.

O: Compra, en su ciudad paterna, toda la cosecha de aceitunas. Tuvo que persuadir a los olivicultores para poder llegar a un acuerdo con ellos sobre el precio.

a. El punto invisible para ambas partes es la intersección en la que ambas "ven" simultáneamente su propia ventaja (precio). Esto se expresa en el, para empezar, precio invisible, sobre el que hay que llegar a un acuerdo (entendimiento).

Se trata de negociar hasta llegar a un punto en el que ambos puedan estar "satisfechos", momento en el que se hace visible lo que se quería desde el principio.

En griego antiguo, esta negociación se denomina "historia", investigación (W.R.40), que, aquí, se realiza de forma conjunta. Hay un razonamiento (logismos): cada parte trata de comprender la intención correcta de la otra.

b.1. Lo que llama la atención, aquí, en comparación con las formas anteriores de sondeo -pensemos en la causa (archè) de la inundación del Nilo o en la "causa" (archè) del agua total (trascendental) fuis (la primordial), etc.; o en el modelo de medición en la medida de la altura o de la altura a medir (encontrar), que lo buscado (invisible) está fuertemente presente en el prójimo.

La theoria, aquí, es, a través de los datos visibles del prójimo (lo que dice, lo que posee y exhibe a modo de lagares o aceitunas, etc.), penetrar en lo invisible que hay en él (sus intenciones o posibilidades de venta -o préstamo-; su precio deseado; su necesidad): - Y de tal manera que satisfaga los deseos de Tales. Su facilidad de persuasión, por ejemplo, no es en absoluto visible desde el principio, sino todo lo contrario.

b.2. Más aún: ese prójimo se sitúa en el fenómeno del "mercado", es decir, el mercado libre. Ahora bien, "ver a través" del mercado (comprenderlo) es notar, a través de una serie de datos visibles, algo fuertemente invisible, como observador de ese mercado. Al fin y al cabo, todo el sistema económico funciona hasta esas decisiones individuales.

Conclusión: Al menos dos subfísicas -el hombre como socio económico, el mercado en sí mismo, en el que se sitúan las actividades económicas, son su propio objeto- junto con la comprensión de estos dos componentes, conforman, en conjunto, la retórica económica. El prójimo, el mercado, el entendimiento, son dos, tres piezas de fuis, la naturaleza. Y método positivo (W.R.63: método positivo).

W.R. 72.

(B) Retórica política

De nuevo: Tales recomienda una alianza a las doce ciudades jónicas en medio de una situación en la que Kroisos, el gobernante lidio, las amenaza. Esto implica que tuvo que persuadir a algunos de sus compañeros para poder llegar a un entendimiento con ellos en materia de política internacional.

1. Se ve la clara analogía con los actos económicos de entendimiento.

(1) El prójimo,

(2) Comprensión, -- sí, pero, ahora, en lugar de la economía de libre mercado, la situación política, dentro de las Doce Ciudades y más allá, especialmente en relación con Lydia. La situación política forma parte de la naturaleza. Su análisis conduce a una nueva subfísica. Las doce ciudades-estado son parte de la naturaleza, objeto de una subfísica.

En otras palabras: el objeto propio difiere de las fisicalidades parciales encontradas anteriormente (y de la fisicalidad total o trascendental). La investigación también viene determinada por el objeto.

2.a. La *theoria*, que a través de los datos visibles (= el rumor de que Kroisos amenaza; las conversaciones, el trato en el ágora (asamblea popular); tal vez los preparativos militares de Kroisos, etc.), mediante el razonamiento, trata de penetrar en los datos invisibles (la verdadera intención de Kroisos, la verdadera institución de las Doce Ciudades,-- las influencias, que actúan sobre ambas instituciones, etc.), no es, pues, del todo igual que en los casos anteriores. Aunque hay una fuerte analogía.

2.b. Sobre todo, "ta koina" (R.S. 65), lo general, lo público o lo público, hace que esa subfísica política sea diferente de todas las demás, arriba. Así como el bienestar privado (expresado en el precio de préstamo o de venta), en los actos económicos, desempeñó un papel principal, el bienestar público, en los asuntos políticos, juega un papel decisivo. Porque cada uno, a su manera, busca el bienestar, privado o público. Ese bienestar es una pieza muy particular de la naturaleza, objeto de su propia subfísica.

Conclusión: Los seres humanos, en la polis y en el contexto internacional, orientados al bien común,-- junto con el entendimiento, que se busca,-- son las dos, tres partes de la *fusis*, objeto de la retórica política. Y elaborado positivamente (W.R.63: método positivo).

Conclusión.

(1) La economía y la política son subfísicas, en las que el ser humano es central.

(2) La retórica, entretejida en él, lo sitúa aún más en el centro: es ciencia humana en segundo grado.

W.R. 73.

B.3.-- La sabiduría sagrada.

W. Jaeger, *Humanismo y teología*, Marquette Un. Pr., 1943 (Fr.: *Humanisme et théologie*, París, 1950).

La idea de "teología".

M. Terentius Varro, *Rerum humanarum et divinarum antiquitates*, 2, nos da una triple idea de "teología" o divinidad. Marco Terencio Varrón (-116/-27) es un escritor enciclopédico, citado por S. Agustín de Tagaste (+354/ +430), *De civitate Dei*, 4: 27; 6: 5.

a. La teología mítica describe a la deidad a través de los mitos; los poetas, en particular, practican este tipo.

b. La teología política (W.R. 65) muestra a la deidad como la religión pública y oficial, con sus instituciones y su culto. El pueblo lo practica sobre todo.

c. La teología física refleja la deidad en la medida en que la naturaleza (cf. W.R. 41 (historia naturalis; 57) tiene a la deidad como componente.

En otras palabras: la teología natural es una teología parcial (W.R. 43; 54; 62). Cfr. W. Jaeger, o.c., 8s.; 206.

Los cristianos, entre otros a través de S. Agustín, complementarán esta tríada con la *theologia supernaturalis*, la teología sobrenatural, tal como surge de la revelación bíblica.

Por cierto, el término "theologia" fue introducido recientemente por Platón de Atenas, Rep, 2: 379a.

Los presocráticos (incluidos los milesios): ¿filósofos naturales o teólogos naturales?

Los historiadores de la filosofía del siglo XIX están divididos sobre el tema, según sus propias preconcepciones.

(1) Ed. Zeller, hegeliano, y su escuela se adhieren a la tradición de Platón, de Aristóteles: la historia de las ideas les interesa, ante todo; sitúan, por ejemplo, a los milesianos entre los filósofos naturales, pero prestan atención a su vertiente trascendental e, incluso, teológica.

(2) John Burnet y Theodor Gomperz, ambos de orientación científica (positivista (W.R.2)), evitan todo lo "metafísico" (accesibilidad no experimental) y ven en, por ejemplo, los Milesianos el aspecto de ciencia positiva (W.R.62), sí, el aspecto secular (W.R.54: secular w.), con eliminación de lo trascendental y lo teológico, que es desechado como "metafísico" (en el sentido peyorativo de "teoría quimérica de las ideas").

W.R. 74.

Ven en ellos a los primeros "científicos profesionales" en el sentido positivista-moderno de la explicación de los fenómenos. del mundo material (bruto), esto, mediante la sistematización "racional" de la causalidad (W.R. 62v.). Algo que es correcto, pero incompleto.

W. Jaeger, o.c., 78ss., dice que el archè "físico" (W.R. 44/46) - con Tales, por ejemplo; - el agua primordial, era una "realidad física", pero, al mismo tiempo, divina según las exigencias de la naturaleza ("nature", ser) y del rango.

Podemos ver esto desde el hecho de que el agua primordial, como el suelo del ser,
(1) armónico, ordenado y

(2) Dirigir, apuntar, es, como las deidades: ¿no era Zeus -con sus muchas deidades- el ordenador y el gobernador (aimer) de todo el ser? Comprueba, por ejemplo, dónde interviene, en relación con el derecho: W.R.74 (idea hesiódica del derecho); 67 (homérico: acción de Atenea); 68/70 (homérico: acción y "función" de Hermes). Más claro aún: R.S. 39: ¡la pareja primigenia como modelo de la base posterior de todo ser (R.S. 46: conformada)! Burnet y Gomperz no pueden negarlo, al menos culturalmente.

Por lo tanto, también es natural que *S. Agustín, De civ. Dei*, 8:2, sitúa a los filósofos físicos -por ejemplo, Tales- "a la cabeza de los teólogos filosóficos griegos". Con como prueba:

(1) Los fisicalistas atribuyen a su fundamento de todo ser los siguientes predicados: infinito, eternamente providente con respecto a todo ser, omnipresente; pues bien, precisamente estos atributos los teólogos posteriores, también los sobrenaturales o bíblico-cristianos, atribuyen a Dios, el incorpóreo;

(2) La crítica a la teología mítica, especialmente en lo que respecta a su demonismo (W.R.12; 68; 70), de los teólogos físicos fue asumida por los teólogos posteriores, especialmente los sobrenaturales-bíblicos.

Conclusión: son - también, no sólo - eruditos y teólogos, - al mismo tiempo.

La propia retórica de los fisicalistas.

J.-P. Vernant, Mythe et pensée, II, 121 dice que se diferencian de los chamanes (curanderos mágicos; iatromanteis) y de las figuras estrictamente religiosas por tres rasgos distintivos:

a. publican secretos sagrados;

b. un privilegio, de carácter sagrado, que extienden a un grupo abierto (en lugar de uno cerrado);

c. la divulgación de conocimientos al público en general, conocimientos que antes (por ejemplo, en las religiones místicas) estaban estrictamente reservados a los iniciados.

En otras palabras: la compenetración con la opinión pública, a través de un debate abierto.

W.R. 75.

Nota.-- Que la teología sobrenatural de inspiración bíblica ha integrado la naturaleza de lo físico en su sistema es especialmente evidente en la mentalidad cristiana oriental:

"El misterio (de la humanidad), (que) estaba previsto desde el principio, es, hoy, revelado. El Hijo de Dios (el Padre) se convierte en hijo del hombre. Esto, para que, participando de nuestra miseria, pueda compartir su gloria con nosotros.

Una vez Adán fue engañado: aunque lo deseaba, no se convirtió en un "dios". Sin embargo, Dios (el Hijo) se hace hombre para convertir a "Adán" (la raza humana) en "dios".

La creación debería regocijarse; la naturaleza debería danzar en coro, mientras el arcángel (Gabriel), en profunda reverencia, se aparece a la Virgen (María) y se dirige a ella con el "Ave María", que levanta la tristeza (desde la Caída). (*K.Kirchhoff, Ueber dich freut sich der Erdkreis (Marienhymnen der byzantinischen Kirche)*, Münster (Wf.), 1940, 163s.)

O aún: "Nuestra naturaleza (humana) enferma, Señor, la has curado: en la Virgen le has impartido, como medio más eficaz de curación, tu divinidad inmaculada". (O.c.,55).

Estética: "Has mostrado la belleza natural en una belleza aún mayor, ya que has puesto de manifiesto la pobre humanidad en la que la Divinidad se ha adornado. Alabamos, Virgen muy alabada, a tu Hijo y lo exaltamos en todas las épocas". (o.c.,57).

Se ve: la naturaleza total (= creación) o la naturaleza humana (parcial), resp. la belleza humana-femenina, como fenómeno natural, están implicadas en el orden sobrenatural.

La tríada "natural/extranatural/supernatural".

Muestra bibliográfica: *J. Rivière, Surnaturel*, en: *Dict. prat.d. conn. relig.*, París, 1928, 6: 506/510.

Este lenguaje escolástico-eclesiástico puede entenderse de la siguiente manera.

(1) Es "natural" todo lo que corresponde a las posibilidades de un ser; en consecuencia, en cuanto existe, está dotado (por el Creador) de todo lo "natural".

(2) Es "sobrenatural" todo aquello que, desde Dios, directamente, supera lo natural: esto incluye,

a/ algo añadido, debido a la generosidad divina;

b/ algo superior que, a la vez, purifica la naturaleza (W.R. 46/48; esp. 48: bautismo) y, según el nivel, la eleva: la palabra clásica, para eso, es gracia.

W.R. 76.

La máxima teológica, por tanto, es clara: gratia supponit, sanat et perficit naturam (la gracia supone, limpia y exalta la naturaleza). También se podría decir: lo sobrenatural presupone, limpia y exalta la naturaleza. La "gracia" expresa la generosidad divina; lo "sobrenatural" expresa la purificación, resp. la elevación.

El extraterrestre (el exterior).

En la lengua eclesiástica latina se oye varias veces "lo preterrenal", que se distingue estrictamente de lo sobrenatural, aunque se entremezcla con él. Lo sobrenatural se mantiene dentro de los límites de la naturaleza, pero apunta a lo paranormal (es decir, lo que no es ni anormal ni normal).

Los pueblos antiguos -los griegos, sobre todo- llamaban a lo sobrenatural, por lo general, lo "divino": llamaban "divino" a lo que, aun permaneciendo dentro de las posibilidades de la naturaleza (fusus), es sin embargo insólito, de un orden superior, a las operaciones medias de la naturaleza.

J. Rivière, a.c., 507, da, de estos, dos modelos aplicativos.

(a) En cuanto a la naturaleza humana, la inmortalidad, objeto codiciado pero inalcanzable (por el momento), está dentro de los límites normales de la naturaleza pero, en principio, es alcanzable en condiciones paranormales.

Uno recuerda cómo todas las antigüedades

(1) Etiquetar al hombre, en la tierra, como "mortal", -- se podría decir "etiquetar" (pues la palabra denota miseria),

(2) adorar a las deidades reales - dioses, diosas - como "deidades inmortales".

(b) "Los milagros -dice, literalmente, J. Rivière- pertenecen 'pour la plupart' (la mayoría) al orden de lo sobrenatural". En otras palabras, la mayoría de los milagros -lo que los "hombres" consideran como tal- son, dentro de la naturaleza, aunque sea paranormal, perfectamente comprensibles.

Es también por ello que quien niega lo paranormal (lo extraterrestre, en el lenguaje eclesiástico escolástico) -como los racionalistas ilustrados (fuera o dentro de la Iglesia)- inmediatamente niega también los milagros -por ejemplo, como "parábolas", "etiquetados" como "superstición mítica".

Se habla entonces, con el teólogo liberal protestante Rudolf Bultmann (1884/1976), el hombre de la Formgeschichte sobre la interpretación de la Biblia (hermenéutica), de "desmitologización".

W.R. 77.

Así, por ejemplo, Bultmann "desmitifica" (desacraliza) tanto el nacimiento virginal de Jesús como sus milagros y su glorificación en la resurrección y la ascensión, así como en la misión del espíritu en Pentecostés: aunque en parte sobrenaturales, en parte interpretados por una tradición eclesiástica centenaria, estos acontecimientos de salvación son, para el ilustrado-racionalista Bultmann, contrarios a nuestra actual, a.o., "mentalidad" ("conciencia", "autocomprensión") determinada por la ciencia profesional positiva, mentalidad" ("conciencia", "autocomprensión").

Lo extraterrestre en la "naturaleza" találtica

Muestra bibliográfica. :

-- J. Zafiropulo, *Empedocle d'Agriente*, París, 1953, esp. 35/63 (*Le milieu, l'appartenance*);

-- J.-P. Vernant, *Mythe et pensée*, II: 7 (o.c.,95/124: *Du mythe à la raison*);

-- id., *Divination et rationalité*, París, 1974, esp. o.c., 199/263 (los pensadores griegos).

Vernant, *Myth et p.*, 105, cree que puede diagramar el desarrollo de la filosofía griega temprana de la siguiente manera: "Con los jónicos -*nótese*: desde Tales en adelante- la nueva premisa positivo-científica (W.R.62) fue, de inmediato, llevada hasta su posición límite "absoluta", en la idea "fusis".

En el caso de Parménides (W.R. 35; 37;--sobre el que se hablará más adelante), el nuevo punto de partida racional-intelectual se extiende hasta su posición límite "absoluta", en la idea del "ser, que es inmutable e idéntico a sí mismo". El -*nótese*: lo que Vernant llama- "pensamiento racional" es, a la vez, arrastrado por estos dos puntos de partida contradictorios que, al mismo tiempo, marcan una ruptura decisiva con el mito".

Veremos que Vernant, con esta burda afirmación, violenta la realidad histórica, al menos en parte.

1.-- *El "animismo" o creencia en el alma de Tales.*

Los antecedentes, en Homero.

Erwin Rohde, *Psique (Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1925-10, esp. 14ss. (donde el autor habla del culto al alma de los muertos).

Según Rohde, en Homero se mantiene viva una religión más antigua: se trata del honor y la simpatía que se conceden a las almas de los muertos. Mediante el derramamiento de sangre, el vertido de vino, la quema de cadáveres de animales y personas, la "psuche", el alma, de alguien que acaba de morir, es "erquickt, ihr Groll besänftigt" (refrescada, su rencor puesto a descansar). "En cualquier caso, se piensa que esa alma, en este caso, sigue siendo accesible a la oración humana, sí, como si todavía habitara en la presencia de los sacrificios" (O.c.,17).

W.R. 78.

1. Zafiropulo, o.c., 40, desarrolla esta costumbre tan antigua. En *Odusseia*, 11: 74; 12: 13, por ejemplo -señala Zafiropulo- el alma del difunto Elpènar ordena a Oduseo que quemé, con su cadáver, también su armadura. En *Iliada*, 6:48, *Homero* cuenta cómo Aquiles honra al enemigo que ha matado quemando su armadura en la hoguera con su cadáver.

2. Rohde, o.c., 24, da, como explicación de esta peculiar costumbre, la creencia de que el alma puede hacer uso de lo quemado (cadáver, armas), posteriormente a la quema. Es como si todas las posesiones del fallecido siguieran siendo de su propiedad.

Zafiropulo está de acuerdo con esta explicación y llega a explicar: "Se creía que quemando los objetos amados se liberaban "las almas" de ellos: estas "almas" son una especie de nube semimaterial ("une espèce de nuage semi-matériel"), atrapada en su interior. Estas "almas" buscaban", en la otra vida, el alma de su antiguo amo, para servirle allí, todavía hasta hoy (...).

Por eso Oduseus, cuando desciende al infierno, promete a los muertos quemar sus bienes en la hoguera". (o.c.,40; Zafiropulo se remite, con respecto a este último, a Rohde, o.c.,49ss. (*Hadesfahrt des Oduseus*)).

Zafiropulo se olvida de añadir que los antiguos -para expresarlo más claramente- también hablaban de sustancia anímica, en lugar de mera "alma". En cualquier caso, pensaban que el "alma" era tanto un ser sutil como una sustancia sutil (R.S. 49/52: sustancia sutil).

Este uso del lenguaje también se encuentra en muchos otros pueblos (véase el curso de Hieroanálisis:

(1) Descenso al infierno H.A. 39/ 42;

(2) sustancia del alma: H.A. 43/44; 56; 71; 73; 75). Inmediatamente vemos lo importante que es la idea del "pluralismo hílico" de cara a la correcta comprensión histórico-cultural de lo que aquí se trata.

Zafiropulo, 40s., añade que incluso los griegos clásicos, desde tiempos posteriores, mantuvieron esta creencia de alma y sustancia anímica, presente en todos los objetos entre otros, excepto los protosofistas (W.R.64: crisis) (Cfr. también o.c., 36; 39). Nostálgicamente, Zafiropulo añade: "Pero los protosofistas degradaron la naturaleza, al negar su alma, inmediatamente, al privarla de la vida".

W.R. 79

"Inmediatamente, una vez desencantada la naturaleza, se derrumbó el entusiasmo ('enthousiasmos', es decir, estar inspirado por una deidad (theos), desde el interior; W.R. 38; 70: tipo musical de enthousiasmos) que había sostenido la época precedente, en su carrera. Al negar "el alma de los seres" (l'âme des choses'), el mortal (el hombre) arrojó a sus deidades lejos, a un cielo lejano, tan inaccesible. He aquí, con qué palabras retóricas la mente ilustrada-racional, que es el propio Zafiropulo, describe el desencanto ilustrado-racional de la naturaleza, como extra-naturaleza".

"Tales sostenía que 'pan', la naturaleza entera, es a la vez 'empsuchon'; animada, y llena de daimones".

Según Aëtios de Amida (Mesopotamia; tss. +500 y +600; un médico). Zafiropulo explica: "Todo, en la naturaleza, está vivo y posee una especie de psuche, alma(estof).

Nota -- "Psuchè" significa, en primer lugar, aliento; luego: aliento de vida e, inmediatamente, principio de vida, alma.

Daimon" significa deidad, con énfasis en el poder impersonal y la "función" (R.W. 9; 68: función o "dominio" de Hermes). Después de Homero, sobre todo, "daimon" significa -también- un tipo de seres sobrenaturales, situados entre las deidades reales y los héroes (héroes).

Nota 1. Para entender bien la afirmación de Tales - "existencial", hay que conocer la antigua religión griega.

Muestra bibliográfica. :

- M. P. Nilsson, *La religion populaire dans la Grèce antique*, París, 1954;
- L. Gernet / A. Boulanger, *Le genie grec dans la religion*, París, 1932;
- especialmente Th. Zielinski, *La religion de la Grèce antique*, París, 1926 (esp. 12/30: *La divinisation de la nature*).

"Quizá la base más profunda del sentimiento religioso del griego antiguo era la idea de la vida misteriosa en la naturaleza que le rodeaba, y no sólo la vida de esa naturaleza, sino también la vida de su espiritualización y deificación". (Th. Zielinski, o. c.,12).

Zielinski continúa: "En la mente de un griego (antiguo), no existía la naturaleza 'muerta': la naturaleza era toda vida, toda alma, toda divinidad.

W.R. 80.

M.P. Nilsson, *Les croyances de la Grèce antique*, París, 1955, 212, dice: "La religión griega original era una que surgía de la naturaleza, cuyas deidades controlaban los diversos fenómenos de la naturaleza, mientras que otras deidades tenían como dominio las actividades o los instintos humanos".

En su *La religion populaire*, de los años 20, Nilsson da un modelo aplicativo de esto. "Al igual que los pueblos del norte de Europa, los griegos "veían" en la naturaleza no sólo seres masculinos -kentauros, silenos, sátiros, por ejemplo- sino también espíritus femeninos, por ejemplo, las ninfas. La palabra griega "numfè", ninfa, significa simplemente "mujer joven".

A diferencia de los daimones masculinos, las ninfas se presentan siempre con forma puramente humana. Son hermosos. Les encanta bailar. Son benévolos, pero también pueden ser irritables y amenazantes (W.R.11: Demonismo). Así, se dice que si alguien se vuelve loco, está "numfo lèptos", poseído por las ninfas (...).

Las ninfas son, a menudo, las madres de los héroes míticos (W.R. 11; 79). Se encuentran ninfas en casi todas partes. Viven en las montañas, en cuevas frescas, en arboledas, en prados y cerca de manantiales. También hay ninfas del mar - Nèreïdes - y ninfas de los árboles - dendrodes, druides.

El culto a las ninfas tenía lugar en muchos lugares, especialmente cerca de los pozos y las cuevas. Se han encontrado testimonios de ello en algunas cuevas (....). El culto, en cuestión, está relacionado con los daimones de la naturaleza y con los animales. Sin embargo, era ante todo un servicio para mujeres (...).

Las ninfas eran muy populares. Hermosos y simpáticos como eran, representaban casi todos los aspectos agradables y benévolos de la naturaleza (....). Una gran diosa, muy parecida a las ninfas que la acompañan, es Artemisa, "la Señora de las Cosas Salvajes". Ella ronda las montañas y las praderas. Está asociada al servicio de los árboles y al culto de las fuentes y los ríos. Protege a las mujeres que dan a luz y vela por los bebés.

Con Artemisa (Diana) y sus ninfas tenemos un hecho sagrado que tiene un efecto muy largo: S. Reinach, *Cultos, mitos y religiones*, I, París, 1922-3, 272/278 (*La religion des Galates*), dice: "Desde el siglo IV hasta el XV (d.C.), se cree que Diana, igualada o asociada a Herodías (-7/-39), es la princesa del sábado (de las brujas).

W.R. 81.

A partir de +314, en los cánones (actas) de un Concilio Eclesiástico celebrado en Ankura (Ancyra, la actual Ankara), se encuentra lo siguiente: '(...) Algunas mujeres criminales, que de antemano se convirtieron a Satanás, siendo seducidas (W.R. 23/28) mediante engaños y apariencias ('phantasmatibus'), creen y confiesan que están, por la noche, en compañía de Diana, la diosa de los paganos, o de Herodías, así como de una innumerable multitud de mujeres (*nota -- 'ninfas', en la ciudad de Ankara, que es el lugar donde se encuentran. ninfas'*), montando a caballo sobre algunos animales (W.R.80: animales) (...), obedecen a Diana, como su soberana ('dominae'), y, en el curso de ciertas noches, son llamadas a su servicio".

Citamos este fenómeno cultural para mostrar hasta qué punto, hasta el nivel subconsciente, la religión antigua, en esta forma en particular, interviene y tiene un efecto posterior en lo más profundo de nuestro período bíblico-elesiástico. De ello se desprende la profundidad con que la naturaleza, en su esfera extrínseca, debió de afectarnos en aquella época, en los días de los milesios. Sólo con este telón de fondo se entiende completamente la sentencia de Tales. Cfr. Th. Zielinski, o.c.,12/30 (sobre la deificación de la naturaleza).

Nota 2. Pero hay, como dijo Nilsson, más: las actividades y los impulsos humanos, también están animados por daimones.

Un modelo aplicativo; - Th. Zielinski, o.c., 31/48 (*La consagración del trabajo*), dice que todo el trabajo estaba animado por daimones, divinidades inspiradoras, que encontraban en él su función, su dominio (W.R. 79 (9; 68)): la caza, el cultivo y la ganadería, la viticultura,-- el comercio y la industria (la artesanía),-- todo ello estaba sacralizado por el "entusiasmo" (W.R. 79), llevado por daimones.

Lo mismo ocurre con el trabajo intelectual. - Cfr. Zielinski, o.c.,45/48. "Las diosas del trabajo intelectual son (...) las hijas de las montañas, las ninfas (...). Como inspiradoras de los poetas, éstos habían conservado su antiguo nombre de musas 'mousai', -- palabra relacionada con la palabra latina para 'montaña', 'mons', (*nota -- Se piensa en 'montsa', que se convirtió en 'mousa'*).(...). Las Musas influyeron en todo el trabajo mental humano. Tanto es así que los que eran incapaces de realizar trabajos mentales eran calificados de "a.mousos" (musa-foreña, inculta, tosca). "Que nunca me toque vivir entre 'amousio', temerosos de las musas", reza una oración de Eurípides de Salamina (-480/-406).

W. R. 82.

Fueron, en todo caso, las Musas -las hijas de Mnèmosunè (Recuerda)- quienes acompañaron los primeros y tímidos pasos del niño en las lecciones de lectura y escritura. En el aula, una imagen de la Musa era obligatoria: con su pergamino, era, a los ojos del niño escolarizado, el símbolo de la difícil habilidad en la que se enseñaba. Por ello, no es de extrañar que el niño dedicara sus primeros resultados escolares a la Musa. Tampoco es de extrañar que comenzara sus estudios con la inflexión de su santo nombre: Mouse, Mousas (gen.), Mousai (dat.), Mousan (acc.), en griego; en latín: Musa, Musae (gen.), Musae (dat.), Musam (acc.); esta palabra sirvió de modelo para todas las palabras de la primera inflexión.(...).

En la época cristiana, este honor rendido a una diosa pagana parecía, por supuesto, inaceptable: "Musa, Mousa" tuvo que dar paso a "mensa" (mesa).(....). Mientras tanto, a medida que el niño crecía y se dedicaba más al trabajo mental, las Musas seguían siendo, cada vez más, sus compañeras. (...) Los poetas dirigían sus oraciones, con cuidado, a las Musas (W.R. 38: modelo de Homero). Es cierto que, en épocas posteriores, el término "Musa", que vive por adelantado, se convirtió en un "rigor clásico" (W.R.64; 78v.: Crisis Protosófica).-

Con las Musas se acompañaban otras deidades radiantes: Apolón, Hermes (R.S. 68/70), Palas Atenea (R.S. 67;74) - esta última los romanos la identificaban con Minerva. Sin embargo, las Musas siempre ocuparon el lugar más importante.

En segundo lugar, no sólo la poesía, sino también la música (mousikè) heredaron el nombre de las musas. La música, la poesía y la danza (W.R. 80) constituyen las tres artes musicales (*op.*: "choreia"). Estas habilidades musicales -llamadas "musicales" en sentido estricto- se distinguían de las artes visuales ("plásticas"), surgidas de la artesanía". - Hasta aquí llegó Zielinski.

Por cierto, las charites, las luminosas diosas benévolas (W.R.68), que creaban la alegría, compartían, con las Musas, la afición por la danza redonda y la música que la acompañaba.

Que la religión musical, esbozada anteriormente, se tomaba en serio lo demuestra, entre otras cosas, el hecho de que Ptolomeo Soter (= Lagos) (-367/ -281; general de Alejandro Magno; gobernante de Egipto -305/-285) fundó la primera academia de letras y ciencias, en Alejandría y la bautizó como "mouseion", museo, casa de las Musas.

W.R. 83,

Nota - 3. Zielinski, o.c., 49/70 (*Révélacion de dieu dans la beauté*), explica cómo, para los griegos especialmente, la deidad se revela en la belleza (o.c., 50). Este es - dice, o.c., 57s., - el verdadero significado de, por ejemplo, las imágenes griegas de la deidad.

"Tanto es así que el serio y prudente Aristóteles observa: "Si, por casualidad, nos encontráramos en un día determinado con un hombre del tipo en que los escultores representan a las deidades, es innegable que todos estaríamos dispuestos a inclinarnos ante él y ofrecerle un culto, como si fuera un ser superior": (o.c., 57s.).

Nota 4. Zielinski, o.c., 71/94 (*La consécration du milieu social*), se explaya sobre la inspiración (el entusiasmo, la inspiración) por parte de las deidades (daimones) de todas las formas sociales, comenzando por la familia.-Lo que la situación histórico-cultural (aquí: en lo que respecta a la religión) nos enseña sobre la sentencia de Tales, que el médico Aëtios ha conservado para nosotros.--No.-

Releer, III ahora, W.R.38 (*mnemotecnica y las musas*): 38v. (origen o pensamiento gen(n)ético de las Musas: W.R.3): 42 (proceso abductivo y Musas) (W.R.67); 43 (ámbito trascendental del pensamiento musical).

Nota - 5. W. Den Boer, *De godsdienst van de Grieken*, Den Haag, 1965, 56/62 (Delphi and the Law), habla de la enorme influencia del oráculo de Delfos, que era consultado universalmente, también por "intelectuales":

"La tradición griega reconoce, con Píndaro de Kynos Kefalai (literalmente: cabeza de perro, -- colinas en Boiotia) (-518/-438), el gran poeta lírico, un grupo de siete sabios (W.R. 53 (los éticos)), que poseen un conocimiento otorgado por un dios" (o.c.,57). Pues bien, entre esos siete sabios, se nombra a nuestro hombre físico Tales.

Más aún: "Los famosos siete sabios dedican, por Platón de Atenas (-427/-347), su sabiduría a Apolón (W.R. 82) (*nota*: Apolón es el dios musical de Delfos, en Fokis,-- hoy: Kastri), aunque su conocimiento se origina en el propio hombre y aunque recibe la sanción divina al ser aplicado al templo". (Ibid.).

En otras palabras: al igual que para Mnèmosunè y sus Musas, también para Apolón (y la Puthia, Pitia, la mujer serpiente, que fue su intérprete), el trabajo mental propio y autónomo es un obstáculo. Al contrario.

W.R. 84.

Kurt Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion, Zürich, 1954, 305, dice: "Haber redescubierto la naturaleza como mediadora de la revelación divina es (...) el carisma religioso del Romanticismo, que los teólogos (de mentalidad racionalista ilustrada, por supuesto) consideran con tanta hostilidad.

Sin comentarios, excepto esto: W.R.78v., hemos elegido el juicio de Zafiropulo sobre el desencanto de la naturaleza, como extra-naturaleza, en su totalidad. Después de lo que hemos aprendido sobre la naturaleza humana, como realidad influenciada precisamente por esa naturaleza extraterrestre, podemos, hasta cierto punto, medir su desencanto por el racionalismo ilustrado. Se lee, de nuevo, W.R.64, donde (entre otras cosas) se discute brevemente el "derecho" (si es que esta ética animal todavía puede llamarse "ética"), despojado de su naturaleza extrínseca.

Dos modelos taléticos aplicativos.

(1) Aristóteles, *De anima* A2: 405a/19, dice que Tales habría afirmado que la piedra imán tenía un "psuche" en ella. Por lo que Zafiropulo: "En cuanto a la materia inorgánica, Tales dedujo el alma de la piedra magnética -según Aristóteles- del hecho de que la piedra estaba hecha de magnesia (que es un imán natural, formado por Fe₃O₄ (óxido de hierro) y ámbar (que en griego significa "èlektron"). Esta teoría "animista" será adoptada por Platón (*Robert Baccou, Histoire de la science grecque*, París, 1951, 55). -- Mediante este modelo aplicativo se mide la primitividad de la ciencia natural griega inicial:

(2) Zafiropulo, o.c., 37, dice, además: "En cuanto a las plantas, "ta futa empsucha zoa" (Las plantas son seres vivos, que están animados), según Tales. Lo dedujo o del hecho de que, si se cambia la dirección del tallo, las plantas lo retoman espontáneamente (por sí mismas) (W.R.46: Estructura de la administración: dirección/ desviación/ recuperación).

De nuevo: el primitivismo de la ciencia natural de la época, que explica la dirección con alma (estof) y/o con deidad (daimon). Mientras tanto, parece que Tales, todavía, vive en la esfera greco-antigua saturada de religión.

Nota.-- Quizás tenga razón Romeyer-Dherby, a.c., 2491, donde entiende la omnipresencia del 'alma(est)' como 'una simpatía de todos los seres, que interactúan y se corresponden entre sí (...). La misma alma circula por la multitud".

W.R. 85.

Mientras tanto, el autor aborda uno de los principales atractivos del animismo.

(1) *Alain Daniélou, Shiva et Dionysos (La religión de la naturaleza y del eros)*, París, 1979, a.o. 17. El autor distingue dos tipos de religión completamente distintos: "Uno está ligado al mundo de la naturaleza; el otro, al orden de la vida en grupo de la ciudad". (O.c.,17). El primer tipo -según el autor, el más antiguo- presenta el siguiente rasgo fundamental: El primer tipo -el más antiguo, según el autor- tiene la siguiente característica fundamental: "El mundo inorgánico, el mundo vegetal, el mundo animal y humano y el mundo sutil de los espíritus y las divinidades existen gracias unos a otros y unos por otros" (O.c., 15). (O.c., 15). En otras palabras: ¡existir juntos!

(2) *Karl Reinhardt, Kosmos und Sympathie (Neue Untersuchungen über Poseidonios (op.: de Apameia (-135/-51))*, Munich, 1926, esp. 111 ss., explica cómo, con una serie de griegos, así como por ejemplo con Cicerón (-106/-43), el gran orador, lo que entonces se llamaba a la "sumpathia" (W.R. 56: evolución del lenguaje), en latín: distantium rerum cognatio (cohesión, incluso afinidad, de las cosas, existentes a distancia unas de otras), era una idea básica, relativa a la concepción del cosmos.

Una de las aplicaciones es: gracias a esta conexión "neumática" (W.R.49: aire; pneuma (aliento), es decir, sutil), por ejemplo, las "almas de aire" (= daimones) comprenden

- (1) entre sí y
- (2) las almas de los hombres terrestres (o.c. 114s.).

En otras palabras: una teoría de la comprensión (w.r.4 (comprensión etológica); 71v. (entendimiento találtico) está encerrado en esa sutileza trascendental o, más bien, cósmica ('pneuma'), en holandés también traducida como 'geest' (o.c.,114s.). Volveremos a ello en relación con el pitagorismo.

2.-- La creencia en Dios de Tales.

Aristóteles, De anima A5: 411a/7, dice que Tales habría sostenido la opinión de que "panta plèrè theon einai" (que 'todo' (W.R.38 (diosas, presentes con todo y poseedoras de la visión de todo); 43 (panta: homérico); 79 (pan)) está lleno de deidades).

Muestra bibliográfica. :

-- *M.P. Nilsson, Les croyances rel. d. l. Gr. ant.*, 71/78;

-- *W. Jaeger, A la naiss. d.l.theol.*, esp. 7/16 (*El concepto de "teología natural"*).

Véase, ahora, primero W.R. 73/74 (la idea de "teología", filosofía natural o teología natural; esp. 75/77 (la tríada "naturaleza/ naturaleza exterior/supernatural", como posición cristiana).

W.R. 86.

M.P. Nilsson, *Les cr. rel.*, 71ss., dice, en resumen, lo siguiente.

(1) Hay un tiempo homérico, respecto a la idea de Dios.

(a) El poeta, como alguien especialmente inspirado, "sabe" (W.R.38 (visión de todo)) precisamente qué deidad individual interviene en el destino de esta tierra y su vida.

(b) **Por el contrario**, los "mortales" ordinarios (que, precisamente por carecer del elemento sobrenatural del inspirado, son mortales) no "saben" (ignorancia demoníaca, que equivale a "mantenerse mudo"; R.S.11v.) qué deidad individual determina precisamente -o más bien codetermina- su (destino); R.S.53. En consecuencia, existen dos tipos de lenguaje (W.R.56: conciencia lingüística) respecto a la teología.

Consecuencia: cuando J.-P. Vernant, *Mythe et pensée*, II, 79/94 (*La personne dans la religion*), escribe: "Les dieux helléniques sont des Puissances, non des personnes" (Las deidades helénicas son (sólo) Potencias (impersonales), no personas (individuales)), entonces está diciendo algo que no se refiere a las deidades en sí, sino sólo a lo que el "mortal" (no el inspirado (= dotado de forma sobrenatural) "sabe" de ellas.

(2) Después de la época homérica,

Después de la época homérica, existe una dicotomía entre la religión tradicionalmente popular (que nuestros catequistas y teólogos, últimamente, están redescubriendo) y la "religión ilustrada-racional" de la "intelligentsia" (= los intelectuales). Con dos extremos, por un lado, el tipo de un Jenófanes de Kolofon (W.R.35), sobre el que se hablará más adelante; por otro lado, el tipo de los protosofistas (W.R. 64; 65; 78; 82; 84). Ambos encarnan el demonismo (doble mentalidad) propio incluso del tipo de hombre ilustrado-racional. De modo que, incluso con la luz del paso, no se escapa del círculo demoníaco (W.R.11).

En efecto, donde un Jenófanes purifica la idea de Dios, la eleva a un nivel superior (W.R. 46vv: catarsis; 76: bíblico), un tipo de profilosofos degrada el ya demoníaco concepto de Dios. Es este último

(a) ya demonizado y

(b) además, la idea "ilustrada-racionalista" de Dios que suele circular entre nuestros críticos actuales del concepto de Dios (entre los que los ateos son líderes).

W. Jager, o.c., señala que, en general, "todos los sistemas filosóficos -excepto los escépticos- terminan en una 'teología'. Podemos afirmar esto de las "teologías" platónicas, aristotélicas, epistotélicas, estoicas, neopitagóricas y neoplatónicas" (o.c., 11).

W.R. 87.

Es en esta dualidad donde se manifiesta, al menos en parte, la dualidad demoníaca de la "razón".

3.-- La creencia milagrosa de Tales.

Muestra bibliográfica. :

-- E.R. Dodds, *Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zurich/Munich, 1977, 188/239 (*Paranormal Phänomene in der klassischen Antike*);

-- R. Flacelière, *Devins at oracles grecs*, París, 1965 (esp. 103/118: *Divination et philosophie*);

-- R. Bloch, *Les prodiges dans l'antiquité classique (Grèce, Etrurie et Rome)*, París, 1963;

-- Ph. Vandenberg, *Los oráculos*, A'm / Bssl, 1980;

-- H. Klees, *Die Eigenart des griechischen Glaubens an Orakel und Seher*, Stuttgart, s.d;

-- H. De Jong, *De magie bij de Grieken en de Romeinen*, Haarlem, 1948-2.

(1) R. Bloch, o.c., 36, señala los antecedentes homéricos. Las figuras ("héros") de Homero muestran una doble actitud hacia el fenómeno sobrenatural por excelencia, el discurso u oráculo divino.

(a) La mayoría interpreta el oráculo como una bendición o, al menos, como válido para entender el destino (W.R.86).

(b) Algunos, sin embargo, entre los que se encuentra Héctor, el hijo de Príamo (W.R.33; 68), ridiculizando altivamente a su compatriota Poludamas, sobre el tema de las aves-manía, en *Ilíada*, 12:230vv, ya exhiben una mentalidad ilustrada-racional. "¡Me exiges (a Héctor) que obedezca a los pájaros que extienden sus alas! No me importa si vuelan a mi derecha, hacia el amanecer; o a mi izquierda, hacia la oscuridad infinita. El mejor augurio es luchar por la patria".

(2). Flacelière, o.c.,103, menciona que Ploetarchos de Chaironeia (+45/+125; un platonista posterior), en su *Cena de los siete sabios*, dice que Tales dio pruebas de la racionalidad de la Ilustración.

"Se trata de un monstruo que, según un joven pastor, nació de una yegua.

(1) La parte superior del cuerpo, hasta el cuello y los brazos, era humana;

(2) El resto del cuerpo era el de un caballo. Un poco como las criaturas Kentish de la mitología.

(a) La mantis, la vidente, Diocles vio, en ella, "un gran milagro",

(b) Pero Tales no hizo más que reírse, incrédulo como estaba ante ello".

W.R. 88.

Análisis: R. Barber/A. Riches, *A Dictionary of fabulous Beasts*, Londres, 1971 (esp. 37: Centauros).

Tales, aparentemente, entiende la historia de los pastores en sentido grueso. Pero aun así, no es imposible que haya nacido un "monstruo" (los veterinarios, por ejemplo, a veces diagnostican uno). Si -decimos: si- esto fuera así, entonces -pero sólo entonces- Tales está en falta contra su propio método de investigación o historia (W.R. 40vv.).

Pues, según la teoría (admitida sólo por Putágoras de Samos) (W.R. 41), Tales debía, en primer lugar, cometer "empeiria" (observación, aquí en el sentido de veri- o falsificación (W.R.60 (primero Abducción, luego Inducción); 61: falsabilidad). Algo que -al menos según el relato de Ploetarchos- no hizo.

La teoría busca, al fin y al cabo, lo invisible, que, aquí, en la afirmación no probada del joven pastor se hace brevemente visible, pero no lo suficiente. Cfr. W.R.41v..

Husserliano-fenomenológico: el fenómeno puro debe ser purgado primero de todo lo demás. El fenómeno puro aquí era, en principio, el monstruo de la materia gruesa. Que Tales ni siquiera "miró" (speculari, espió).

Diocles, como mantis, como vidente, es, quizás, también correcto. Pues tanto los "videntes" trastornados (por ejemplo, los que sufren alucinaciones) como los videntes (W.R.76: normales, anormales, paranormales) afirman, una y otra vez (de modo que uno mismo se vería obligado a desarrollar la capacidad anormal o paranormal, si quisiera comprobar, verificar o falsificar) que tales monstruos son efectivamente perceptibles en alguna parte.

Decimos: "en algún lugar perceptible". Porque, aparentemente, si existe, se trata de un tipo de percepción independiente e irreductible, que desde Carl von Reichenbach (1788/1869) se denomina "sensibilidad".

Lo sabemos: tanto las alucinaciones como las "visiones" (W.R. 81; phantasmata) son objeto de afirmaciones contradictorias, que sólo pueden resolverse si uno (ya sea creyente ingenuo o racionalista ilustrado) puede repetirlas por sí mismo, mediante la observación veri- o falsa (percepción inductiva; W.R. 60). De este modo, la lista de los tipos de parte-física y teoría (W.R. 70) puede completarse con un tipo, a saber, la teoría de lo sobrenatural (alma, alma-materia:- daimon; deidad).

W.R. 89.

En efecto, después de Tales vienen los pensadores ("theoretikoi") que, por medios sutiles, quieren "explicar" un tipo de percepción -o, tal vez, todos los tipos de percepción.

(1) El primero es Alkmaion de Kroton (-500/-450), un médico pitagórico, que habla de una sustancia respirable, que desempeña un papel en la percepción, especialmente la del ojo. Cfr. W.R.49; 85.

(2) El segundo es el "primer materialista", en sentido estricto (W.R.52) -si se tiene en cuenta el pluralismo hilico, es decir, Demokritos de Abdera (-460/-370). La 'eidola', - teoría de este Atomista dice que, aparte del 'atoma' ordinario, partículas indivisibles, hay también átomos "suaves y ligeramente móviles", que, en sí mismos, no son perceptibles, pero están presentes en todas las cosas perceptibles. Estos átomos constituyen la sustancia que tipifica el alma (R.S.78; -- 49/52). Según Demokritos, también constituyen el fuego. Esta sustancia anímica es el fundamento (R.S.44;41), es decir, la razón necesaria y suficiente, de (a) el movimiento del cuerpo, (b) la vida (R.S.50) y (c) incluso, el pensamiento. Cfr. W. Röd, I, 188s.

Pero esto no es todo. Röd, o.c.,193s., dice que Demokritos, con esto, también "explica" los fenómenos extraterrestres, que nosotros, ahora, llamaríamos paranormales. Así, las apariciones (fantasmata) de deidades, daimones, que, varias veces (así lo dice Rojo) son percibidas por personas - aparentemente sensibles. También lo son los sueños, las apariciones de mantis. También lo es el don poético.

Esta teoría fue adoptada posteriormente por el materialista Epikouros de Samos (-341/-271).

Véase también: *J. Brun, Les Présocratiques*, París, 1982-3, 120s.; *C. De Vogel, Gr. Filosofías*. I, 74 (explicación de los fenómenos telepáticos; los dioses explicados como eidola; explicación del mal de ojo), en griego también llamado 'baskania' (destino).

Nota -- *J. Tyciak, MorgenLändsche Mystik*, Düsseldorf,1949, o.a. 41f. dice que muchos escritores rusos de los siglos XIX y XX (poetas, novelistas), no sin la influencia del Romanticismo (especialmente alemán) (W.R. 84), representan lo sobrenatural, entre otras cosas, en el paisaje.

-- *Sh. Ostrander/L. Schroeder, Parapsychological discoveries behind the Iron Curtain*, Haarlem, 1972,

-- *H. Gris/ W. dick, nieuwe parapsychologische ontdekt achter het ijzeren gordijn [Nuevos descubrimientos parapsicológicos tras el telón de acero]*, Haarlem, 1979, nos muestra algo análogo, al estilo soviético. De hecho, el antiguo "milagro" sigue vivo.

W.R. 90,

Nota - En contra de esta creencia en los milagros, tan típica de la cultura arcaica, está lo que pretende la llamada "desmitologización" de la cultura arcaica.

Un modelo aplicativo del mismo. *E. Renan* (1823/1892); *Vie de Jésus*, París, 1863-1, 1879-16, vi". (...). Los milagros relatados en los Evangelios nunca fueron una realidad; los Evangelios no fueron escritos con la participación de la Deidad. Estas dos negaciones no son, en nuestro caso, el resultado de la exégesis (interpretación de la Biblia), sino que preceden a la exégesis. De hecho, son el fruto de una experiencia que nunca ha sido falsificada: los milagros son aquellas cosas que nunca ocurren. Sólo los crédulos se imaginan que los ven. No se puede decir que ningún milagro haya ocurrido en presencia de testigos capaces de registrarlo. Ninguna intervención particular de la Deidad -ya sea en la escritura de un libro o en el curso de un acontecimiento- ha sido jamás probada.

(Más aún): el mero hecho de suponer lo "surnatural" (nota: como hombre que perdió la fe en el curso de sus estudios sacerdotales, bajo la influencia principalmente de la interpretación bíblica en lengua alemana de la época, Renan, el escéptico, ya ni siquiera distingue entre "extra y sobrenatural"), lo sitúa fuera de "la ciencia" (nota: *Renan, consecuentemente, llama "ciencia" a aquel tipo de análisis de los hechos que excluye deliberadamente y a priori toda realidad extra o sobrenatural -incluso la pura hipótesis-*); lo característico de la "ciencia" es que es un tipo de análisis que no es "ciencia" sino "ciencia". Renan, consecuentemente, llama "ciencia" a ese tipo de análisis de los hechos que excluye deliberadamente y a-priori, cualquier realidad extra o sobrenatural -incluso como pura hipótesis; lo que es característico de toda la Ilustración en su forma areligiosa).

En todo esto, Renan es honesto: él, personalmente, nunca ha experimentado la inspiración (W.R.81: 'inspirantes') o el milagro, de cerca: generaliza esta ausencia singular en una imposibilidad.

En forma silogística: "Yo, Renan, nunca he experimentado un solo fenómeno extraterrestre o sobrenatural; -- pues bien, todo lo que no he experimentado, yo mismo, no existe sin él; -- por lo que, para todos los datos extraterrestres y sobrenaturales, es cierto que no existen sin él".

Este tipo de incredulidad razonada aparece, desde los tiempos de Homero (WR 87: Héctor), pasando por los de Tales (ibid.), hasta el presente (WR 76: Bultmann, que, en términos existenciales, dice lo que Renan, en el siglo pasado, en términos positivistas (WR 2; 73), dijo), Cfr. W.R. 79 (desencanto de la naturaleza por parte de la Protosofística).

W.R. 91.

Mientras tanto, el propio mundo ilustrado-racional está dividido en cuanto a la relación adecuada entre la religión (en el sentido arcaico) y la ciencia. Así, por ejemplo, *J.R. Vernant, Divination et rationalité*, París, 1974, afirma que "la adivinación (= el mantismo), lejos de oponerse al pensamiento "positivo" (WR 62 (//73; 77)) y a la ciencia novelesca, es, por el contrario, un precursor esencial de ésta". (cfr. o.c.,199/263 (pensadores griegos))

Decisión general sobre la filosofía natural találtica.

Ahora hemos examinado la filosofía más antigua conocida no sólo en su raro testimonio textual; también la hemos interpretado dos veces:

(i) como inicio del pensamiento actual (método genético: W.R. 3) y
(ii) como situada en su propio contexto cultural (método histórico-cultural: WR 31),
Esta doble interpretación tiene, en sí misma, un fundamento, es decir, el pensamiento organi(cístico) (W.R. 3). -- ¿Podemos, ahora, aplicar ciertos términos "definitorios" (que expresan la esencia) al estilo de pensamiento találtico? -- ¡Sí!

(1) Hay un núcleo dialéctico en él (que es antiguo, por cierto):

La multiplicidad de partes (posiblemente opuestas) de la naturaleza (que se discuten en la subfísica) se unifica en el único fundamento del ser, el fluir (= fluido, suave).

(2)a. Este núcleo dialéctico se convierte en una verdadera ontología (WR 38 (fundamento musical); 43vv. (sabiduría trascendental)), en tanto que se significa desde el ser, -- el pasado, el presente, el futuro.

(2)b. Esta ontología es, en esencia, una metafísica, en tanto que profundiza en la dialéctica de la naturaleza en la ontología por medio de teorías (WR 41v), la hace "comprensible", es decir, sobre sus bases invisibles.

La "hetareia" en Mileto.

(1) Tales tenía un "hetairos", un compañero, (compañero de vida, amigo, camarada), concretamente Anaximandros de Mileto, que era algo más joven que él (-610/-547). Al igual que su maestro-amigo Tales, que escribió una obra en prosa (probablemente un 'periplous' en francés - todavía, 'périple' (descripción)), *Anaximandros* nos dejó un libro '*Peri fuseos*', De natura, sobre la naturaleza, del que sólo ha sobrevivido un fragmento, - el documento filosófico más antiguo que poseemos.-- Es de dos tipos de extraordinaria importancia. Pero primero la traducción al holandés.

W.R. 92.

Simplikios; Phys. 24:13, dice al respecto que Anaximandros, el 'diadochos' (sucesor) y 'mathètès' (alumno) de Tales afirmó que el principio ('archè') y constituyente ('stoicheion') del ser ('ton onton') es 'to apeiron', el sme. (Cfr. WR 44; 51).

1. Inmediatamente tenemos el primer componente altamente tolerante. *M. Müller/A, Helder, Herders kleines philosophisches wörterbuch*, Basel/ Freiburg/ Wien, 1959, 16, lo explica. No sólo desde el punto de vista matemático (lo infinito, como, por ejemplo, la idea de un universo en expansión o la idea de lo infinitesimal), sino también desde el punto de vista ontológico (como nombre de lo que es el origen de todo ser), la idea de "infinito" es fundamental para toda la filosofía griega antigua. "Se trata de una 'deslimitación', en todos los sentidos del término. Pues la naturaleza (WR 44) contiene el principio de todas las formas de ser posibles, - entiéndase: todas las formas finitas". (*M. Conche, Anaximandre, en: D. Huisman, dir., Dict.d.Phil.* , París. 1984, 61..).

En otras palabras, el vacío es lo sin forma, porque formable, presente en todas las formas posibles, que, colectivamente, constituyen la naturaleza.

Aquí vemos que Anaximandros era el "hetairos", el compañero pensante de Tales: su maestro tomó el "agua" (el fluir), en, todo el ser, como lo informe, pero formable, presente, como el modelo pensante. Anaximandros hace lo mismo, pero encuentra un nombre más correcto para ello. ¿Por qué más correcto? Porque lo "suave", ahora, no indica calidad o cantidad, sino sólo lo que puede llegar a ser tanto calidad como cantidad.

2. Además, Anaximandros da rasgos divinos análogos a su "smijdige": es increado, imperecedero, -- abarca y dirige todo el ser (WR 46; 74).

En otras palabras, como señaló acertadamente W. Jaeger, también Anaximandros es un teólogo físico, no sólo un científico positivo. - Después de Anaximandros, los (paleo)pitagóricos, los platónicos, los aristotélicos y, siguiendo sus pasos, por ejemplo, también los teósofos de la antigüedad tardía, incorporarán una y otra vez la estrechez de miras como elemento básico de su cosmovisión.

Segundo componente muy importante del pensamiento anaximandrino.

Simplikios continúa diciendo: "Aquello de lo que los seres derivan su origen - ('génesis'; WR 39) se convierte en su perdición, como es necesario. Porque ellos establecen la justicia ('dikè'; WR 66) y la expiación de unos a otros, por la injusticia ('adikia'). Esto según el ordenamiento (legal) de la época".

W.R. 93,

Hermenéuticamente, este fragmento es algo difícil: nos falta el contexto que le dio Anaximandros. Pero está el contexto cultural-histórico (WR 31: 91).

(i) Por ejemplo, uno de los Siete Sabios (WR 53; 83), Solón de Atenas (-640/-558), bastante más antiguo que Tales y ciertamente que Anaximandros, interpreta el tiempo como un juez. En otras palabras, esta metáfora y, más aún, la hipóstasis (es decir, la elevación, a un nivel superior, de un hecho terrenal; WR 76; 86) expresa el hecho de que -incluso sin intervención humana. El propio curso de los acontecimientos (= tiempo), "en el tiempo", revela la injusticia y la sustituye por la justicia.

(ii) *W. Jaeger, à la naiss.*, 42, dice: Es una representación de lo que ocurre en el tribunal. Cuando dos demandados se disputan la pretensión del otro, el que se apropió -ya sea por la fuerza o por la deshonestidad- de más de lo que le corresponde, debe "establecer la justicia y expiarla contra el agraviado". La razón es la "pleonexia", el hecho de que posea más que el otro. Cf. WR 53 (cruce de fronteras).

"Para los (antiguos) griegos, para quienes la justicia es idéntica a la 'igualdad', (cada uno por su lado) esta 'pleonexia' (...) es la esencia misma de la injusticia". (W. Jaeger, o.c., 42) .

Pero hay, en el texto filosófico de Anaximandros, una generalización en marcha: habla del "ser".

En otras palabras, la analogía tiene lugar aquí. En cuanto a la vida inter-cívica ("jurídica"), habla de las relaciones entre los seres: allí también hay *thickè*, orden jurídico, como dentro de la polis, entre sus ciudadanos. Esta forma de orden jurídico decide sobre la aparición y la desaparición del ser. "La lengua griega (antigua) utiliza las palabras 'eu.nomia' ('buena división') y 'kosmos', (orden(ning)) para definir el ámbito de la justicia en la vida política. Pero la vida de la naturaleza también es un "cosmos". ¡Es precisamente esta visión "cósmica" (*es decir*, judicial) del universo la que comienza con la declaración de Anaximandros! (W. Jaeger, o.c.,43).

En otras palabras: para Anaximandros los fenómenos naturales son

(i) sensible (es decir, comprensible; WR 60: inteligible) y

(ii) además, con sentido jurídico, es decir, sujeto a un estricto estado de derecho.

W.R. 94,

-- *Hans Kelsen* (1881/1973; el "normativista" del derecho, de la Escuela de Viena), *Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungsprinzip*, en: *Erkenntnis* 8 (1939);

-- *W.B. Kristensen, et al*, *Antique and modern cosmology*, Arnhem, 1941;

-- *E.W. Beth*, *Nature Philosophy*, Gorinchem, 1948, vrl., 35vv,

Señalan que la filosofía griega más antigua

(1) ve al hombre, en primer lugar, como un ser social, o más bien "político" (perteneciente a una polis o ciudad-estado),

(2) También la naturaleza está concebida según este modelo político: es una gran sociedad (polis), en la que tanto los seres "sin vida" como los vivos (incluyendo plantas, animales y personas), el "ser", tienen su lugar legal.

En consecuencia, se aplican conceptos "jurídicos" a los fenómenos naturales" Esta interpretación de la naturaleza se ha denominado filosofía "sociomórfica" de la naturaleza o cosmología.

Beth da en el clavo cuando escribe: "Esta cosmología sociomórfica está relacionada con la antigua concepción, según la cual, en todas partes, en la naturaleza material, está presente una fuerza animada (hilogismo; WR 44; 49; esp. 50; 66)". (O.c., 315v.).

Esta fuerza omnipresente ('dunamis'), fuerza vital, fundada por la Divinidad, contiene una regulación ordenadora o regla de ley tal que, si uno de los seres toma demasiado de la sustancia primigenia, con el tiempo, a través del curso de las cosas y los procesos, lo compensará.

La antigua ética de los Siete Sabios (WR 53v.: expresa esto, éticamente:

(1) Conócete a ti mismo para que

(2)a mantendréis la medida y

(2)b No cruzar la frontera, En otras palabras: saber que sólo eres una "forma" entre las muchas "formas" que conviven a partir de la única, omnipresente, suavidad (sustancia primigenia sin forma, pero formable), para no cruzar tu medida (en términos de suavidad, sustancia primigenia) en detrimento de las otras coformas dentro de la naturaleza. Se trata de la(s) regla(s) de comportamiento normal y justificable del ser.

Pero Beth, siguiendo a Ralph Waldo Emerson (1803/1882; el cofundador, en Estados Unidos, del famoso Club de Trascendentalistas), dice que también hay una(s) regla(s) incorporada(s) a la naturaleza, que, para cada desviación (cruce de límites, "hubris"), proporciona un remedio (correctivo, retroalimentación). Esto tiene lugar en la liquidación (fundamento de la ley (dikè) y la expiación, - dice Anaximandros).

En otras palabras, tenemos aquí la cibernética más antigua (WR 48; 84), o la ley de la sanción inmanente.

W. R. 95.

Esto significa que el texto filosófico más antiguo puede leerse de la siguiente manera, cultural e históricamente verdadera: "El ser, de las cosas (en plural), de las que derivan su origen, también derivan su destrucción, necesariamente. (Cuando uno ve este proceso, sabe que) establecen la justicia y la expiación, entre ellos, por la injusticia (cometida), según el orden jurídico de la época".

También se puede decir que en el ámbito de lo tórpido actúa una estructura topológica: "tórpido" es, al fin y al cabo, lo que es maleable, pero a la "sustancia" (sustancia primigenia) idéntica. Es como si los pensadores más antiguos imaginaran la naturaleza como un bulto abarcador de "materia primordial", que es maleable tanto hacia dentro (las múltiples formas, entre las que se encuentra cada uno de nosotros, por ejemplo) como hacia fuera (el conjunto de los múltiples mundos, de los que habla Anaximandros). Precisamente cuando estas formas toman forma, es posible que cometan "pleonexia", transgresión de los límites de la materia primordial ("adikia", cometer injusticia). Con el tiempo, una sanción inmanente (corrección interna, incorporada) responde.

Nota.- Un modelo aplicativo.

G. Daniëls, Estudio histórico-religioso sobre Heródoto, Amberes/Nijmegen, 1946, 93v., dice que según Herodotes de Halikarnassos (-464/-425: el fundador de la historiografía)

- (1) en el reino vegetal (las plantas, que desplazan a las demás),
- (2) en el reino animal (los depredadores, que devoran a los demás).
- (3) en la humanidad (los estados hambrientos de tierra, que absorben a los demás), se cruzan las fronteras, pero, con el tiempo, también se produce una "nivelación" (equiparación).

Uno piensa - brevemente - en lo que dice nuestro pueblo: "La muerte de uno es el pan de otro". Piensa en la práctica de Tales: toma prestadas todas las prensas de aceite cuando prevé una rica cosecha de aceitunas, o compra toda la cosecha de aceitunas -para fijar el precio después-, desplaza, devora, engulle, visto desde el punto de vista del conciudadano ("forma compañera" dentro de la naturaleza). Dondequiera que haya escasez, se ve esta ley en funcionamiento.

Y no sabemos si Tales, a su debido tiempo, no sufrió lo mismo, en represalia, aunque sólo sea por los rivales.

Anaximandros insinúa, con esa idea, también, una lucha constante por la existencia (por la formación de la propia forma a partir del vacío, la naturaleza).-- Se ve: es un dialéctico (WR 91).

W. R. 96.

(2) Anaximandros tuvo -según parece- un colega pensador y alumno, Anaxímenes de Mileto (-583/-524). A diferencia de su amigo Anaximandros, que escribía prosa poética, escribió un libro en jónico simple y austero (WR 33), del que se conservan dos o tres fragmentos. En -494 Mileto fue destruida, por lo que la escuela milesia tuvo que sobrevivir en otro lugar. Allí se transmitió la filosofía de Anaxímenes.

Influyó en Puthogoras de Samos (-580/-500), fundador del paleopitagorismo,-- Melissos de Samos (+/- -444), alumno de Parménides, fundador de la escuela eleática,-- Anaxágoras de Klazomenai (-499/-428), fundador de la ciencia experimental del sujeto,--Leukippos de Mileto (-490/....) y Demokritos de Abdera (-460/-370), los atomistas.

Al igual que Anaximandros, interpreta la fisis, la naturaleza, como una estrechez de miras ('apeiron'). Pero intenta definirlo, es decir, decir estrictamente "ti esti" (lo que es ese golpe). Pues bien, según él, la naturaleza, entendida como materia primordial, es pneuma (aliento) y aër (aire) (WR 49; 59).

Este aire polvoriento primigenio o aliento está presente en la naturaleza visible que nos rodea, pero también en el hombre e incluso en las deidades, que, igualmente, son aire polvoriento primigenio. Este aire de materia primordial es tan bueno como invisible ('opsei adèlos') y desencarnado. En constante movimiento. Compactación y dilución.

Lo que es estrecho es la preocupación de Anaxímenes por la definición. Para aclarar esto, hay un fragmento que introduce las ideas de microcosmos y macrocosmos. "Como nuestra alma, sustancia aérea como es, nos mantiene unidos, así el aliento y el aire abarcan todo el cosmos".

"Existe, por tanto, como con los pitagóricos, un estrecho paralelismo entre el microcosmos y el macrocosmos". (*J. Brun, Les présocratiques*, París, 1982-3, 24).

El corolario de la forja es la cohesión ("mantener unido", "abarcar").

Pero, según *W. Jaeger, A la naiss.*, 43s., hay más: "Al definir la mente estrecha de Anaximandros como 'alma', Anaxímenes demuestra que, aparentemente, piensa en los fenómenos mentales (mente) (...). Siente claramente que la naturaleza, que es divina, contiene la facultad de pensar, necesaria para el gobierno (WR.46) de todo". Al fin y al cabo, dice Jaeger, 'psyché' ('psuchè'), alma, significa -en el sentido homérico- la sombra de, el difunto en el Hades (inframundo), -que es sutil.

W.R. 97.

Nota.-- Por muy controvertida que sea, esta afirmación (definición por analogía) de Anaxímenes es el prelude de la idea del 'mundo - o universo alma(est), (WR 50: Hilozoísmo).

Esto no es panteísmo: simplemente se afirma que el universo está, de un modo u otro, "vivo" a través de la materia del alma. Esto puede llamarse panteísta.

Conclusión general sobre la filosofía milesiana.

WR 37 iniciamos el análisis (gen(n)ético, cultural-histórico). Se ha convertido en una larga planta. Al fin y al cabo, tenemos aquí el pedestal del procesamiento intelectual occidental de la realidad. Aunque el estilo de pensamiento milesiano es mucho más de lo que ahora entendemos por "naturaleza", circula la idea de que sólo es filosofía de la naturaleza.

Para concluir este aspecto, un breve muestreo bibliográfico.

(i) Lo que puede ser la filosofía de la naturaleza en el curso de la historia del pensamiento occidental lo muestra *M. Ambacher, Les philosophies de la nature*, París, 1974. A veces, la "filosofía natural" es más bien la interpretación resumida del conjunto de la realidad, tal como surge del conjunto de las ciencias profesionales positivas (por ejemplo, entre los físicos y los positivistas (WR 2; 73; 90)). Es mejor llamarlo "cientifismo". Otras veces es auténtica filosofía, que intenta caracterizar lo que llamamos naturaleza y situarlo en el conjunto de su filosofía natural "ontológica").

(ii) "Naturaleza" -desde el Romanticismo (alemán)- también puede significar todo, en el hombre, especialmente, a todo lo que vive (plantas, animales),

(1) no es intelectual - racional (mente,-- instinto, instinto de vida,-- sentimiento intuitivo,-- percepción sensorial - corporal,-- lado biológico y anímico de la "Vida" y la "Historia"),

(2) Sin embargo, de tal manera que la naturaleza que nos rodea es entendida como mediadora de una revelación dada por Dios, que apela precisamente a ese lado no intelectual y no racional que hay en nosotros.

Cfr. K. Leese, Recht und Grenze der natürllichen Religion, Zurich, 1954, una brillante introducción al respecto.

(iii) *B. Valette, La nature*, París, 1978; -- *Rol. de Miller, Les noces avec la terra, L'isle sur la Sorgue*, 1982, presentan el sentimiento por la naturaleza, fuertemente influenciado por las ecologías ("filosofías verdes"), tal y como lo viven un número creciente de contemporáneos.

W.R. 98.

Segunda muestra: El paleopagoretismo (-550/-350).

Muestra bibliográfica. :

- J.-Fr. Mattei, *Pythagore*, en D. Huismen, dir., *Dict.d.philosophes*, II, 2160/2168;
- O. Willmann, *Gesch.d.Idealismus*, I, 266/350 (*Der vorplatonische Idealismus: Pythagoras u.s.w.*);
- I. Gobry, *Pythagore ou la naissance de la philosophie*, París, 1973;
- M. Ghyka, *Philosophie et mystique du nombre*, París, 1878;
- O. Becker, *Die Aktualität des Pythaoreischen Gedankens*, en: O. Pöggeler, Hrsg., *Hermeneutische Philosophies* München, 1972, 177/200.

Pyth. - I. Pitágoras, los paleopitagóricos y los neopitagóricos.

1.1.a. Pitágoras (= Lt.: Pitágoras) de Samos (-580/-500).

Se dice que Pitágoras siguió las enseñanzas de Anaximadros de Mileto (WR 91f.). Hacia el año 530 fundó en la ciudad de Kroton (hoy Crotona), en el sur de Italia, la famosa sociedad "hetaireia" (WR 91; 96).

Al ser de mente amplia, no rechazó ni a los extranjeros (abolición de la "xenofobia") ni a las mujeres (abolición de la "misoginia"). La Sociedad tenía al menos tres etapas para ser miembro de la misma:

- (i) los "akousmatikoi" u oyentes;
- (ii) los "mathèmatikoi" o maestros (eruditos);
- (iii) "fusikoi" (WR 37) o pensadores de la naturaleza.

Además de la "excelencia" (querer hacerse notar), el esfuerzo (momento ascético), los paleopitagóricos cultivaban sobre todo la amistad. *Philia*, 'filotès', amicitia, amistad, era 'sagrada' para todos los helenos, pero, en el 'hom.akoeion' de Pitágoras (sala, donde se escucha juntos), era la vivencia diaria de la armonía, es decir, la bella fusión, la idea principal del pitagorismo.

Un ejemplo famoso.

Fintias, amigo de Damon de Surakousai (= Siracusa (Sicilia)), fue condenado a muerte por el "turannos" (tirano) de Siracusa, Dionusios (I o II). Pero se le concedió una suspensión de la ejecución. Damon, como un deber para con sus amigos, le sustituyó, como fiador, en la cárcel, para que pudiera gestionar todos sus asuntos. Fintias, justo a tiempo, regresó, para ser ejecutado inmediatamente.-- Se podría llamar a esto "caridad" avant la lettre.

Los principales rasgos de Pitágoras.

W. Röd, *Die Phil.d.Antike*, 1,53, dice que Pitágoras estaba "profundamente arraigado en las tradiciones religiosas", incluido el chamanismo asiático (a través, probablemente, del Norte Skutiano y Thrakiano).

W.R. 99.

"La idea central de esta cosmovisión religiosa era el lema (premisa) de que existe un alma separada del cuerpo; y esto por partida triple:

- (i) en estados de trance ("trancezustände"),
- (ii) en el sueño,
- (iii) en la muerte.

La singularidad de esa alma separada se conserva, independientemente de su encarnación en cualquier cuerpo". (O.c.,53).

Inmediatamente después, Röd dice algo que refleja la estructura básica del pitagorismo: "Pitágoras elevó (WR 76) estas ideas al nivel de una doctrina filosófica. Esta tenía como creencia central la tesis de que el alma constituye la verdadera esencia del hombre (WR 63: Human Wisdom).

A ello se asociaba la idea de que, precisamente a través de la encarnación, el alma ve mermada su pureza. El cuerpo -más tarde, la materia como tal (*nota*: y no sólo el cuerpo) se interpretará así- continuó como un freno a la libertad del espíritu, como causa de nubosidad; de ese mismo espíritu,-- además, como la base del mal (...), como algo que hay que superar.

Aunque no es aceptado por todos los entendidos, parece, si se examina de cerca, que el chamanismo, si realmente ayudó a fundar el pitagorismo, explica muchas cosas. Pues bien, es la amplitud de los hechos explicados, lo que aclara (hace comprensible) un lema (aquí: el chamanismo como cocreador del pitagorismo), lo que demuestra su corrección.

Muestra bibliográfica: -- M. Hermanns, *Schamans, Pseudo-schamans, Erlöser und Heilbringer*, 3 Tle., Wiesbaden, 1970;

-- M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l' ecstasy*, París, 1951, Eliade (1907/1986), el gran fenomenólogo de la religión, dice: "El chamán es el gran especialista del alma humana. Sólo él 've' (WR 88: 'mantis, see(st)er) el alma". (O.c., entonces, el chamanismo, que pertenece esencialmente a Siberia, penetró en el norte de la Hélade (Tracia), entonces está claro que tanto Orfeo como Pitágoras, ambos, son llamados 'iatromantis'(curandero-sanador). Y con razón. Pues bien, esta doble palabra helénica refleja la doble "función" (WR 9) tanto de Orfeo como de Pitágoras.

Como dicen Eliade y todos los que saben, "ver" y "ver curar" es el papel principal del chamán/chamana.

W. R. 100.

Esta doble función - "ver" y "curar"- explica tanto el énfasis en la theoria (WR 41), el "ver a través" de los datos sensoriales, como la "psuch.agogia", la guía del alma, que, en el pitagorismo, se convierte incluso en el objetivo de la "philo.sophia" (término introducido por Pitágoras).

Nota - Según el platonista Xenokrates de Challèdon (alumno de Platón de Atenas (-427/-347) y, él mismo, líder de la Academia platónica (-339/-314), Pitágoras llamaba al alma (aquí, en su sentido más amplio, entendida como la mente racional (WR 45)) "un número móvil".

Aquí cae la segunda idea básica, junto al "alma" chamánica, es decir el "arithmos", propiamente la "fusión". Si traducimos por "número", es porque, efectivamente, los pitagóricos siempre analizaban la armonía (= unión) del ser mediante un número. Pero, más adelante se hablará de esto.

1.1.b. Los paleopitagóricos (-525/-350) estuvieron, después de un tiempo, divididos en cuanto a la autoridad del "maestro" (= Pitágoras).

(i) Los conservadores, llamados "akusmatiekers" (pero, ahora, en el sentido de una fracción), se adhirieron al "Autos efa" (Él mismo lo dijo); eran, avant la lettre, "autoritarios",

(ii) Hipposos de Metapontion (-430/-350) introdujo una doble innovación:

a. Interpretó la enseñanza del Maestro de forma más personal;

b. Mejoró el pensamiento político aristocrático de Pitágoras en un sentido democratizador. Por eso se convirtió en el líder de los "matemáticos" (eruditos) que, además, abrieron el conocimiento secreto de Pitágoras al público en general (WR 74). Participaron en el giro retórico que propiciaron los Milesianos.

Son, sobre todo, los "matemáticos" quienes han elaborado la doctrina pitagórica. Kleinias de Tarantón (-470/-400) lo dividió en dos temas:

a. Aritmética; Aritmética (matemática de los números), y Geometría (matemática del espacio), que, juntas, analizan 'ta menonta', las cosas inmutables;

b. harmonikè', armónica, (musicología), y 'astronomia', astronomía, ciencia celeste, que, juntas, rigen 'ta ekkinèthenta', las cosas en movimiento.

El conjunto de estas cuatro asignaturas se denominará posteriormente "quadrivium". Con el tiempo, se relacionarán con la aportación de la Protosofística posterior (-450/-350), el "trivium".

6.3.2. Retórica filosófica. Parte II, p. 1 01a 200.

W.R. 101.

Se afirma, sobre todo en los círculos modernos, influidos por el progresismo de los racionalistas de la Ilustración y el evolucionismo, que los antiguos -y en particular los pitagóricos- no tenían idea del movimiento, de la "kinesis", del motus, del cambio (en sentido muy amplio). El hecho de que un paleopitagórico disponga deliberadamente los temas de aprendizaje según la 'su.stoichia', dicotomía (systechy), 'inmutable/movible', demuestra lo contrario. Pero lo cierto es que los antiguos nunca acariciaron la idea de progreso típica de nuestra época, por muy limitados que estuvieran en el tiempo, Al igual que nosotros.

1.1.c. Los neopitagóricos (-100/+200).

Estos "teósofos" llamados pitagóricos sólo son comprensibles en el marco de la antigüedad tardía de lo que nosotros, con *W. Brugger, S.J., Hrsg., Philosophisches Wörterbuch*, Friburgo, 1961-8, 418/422, llamamos "teosofía".

En la mitología griega, una figura es ejemplar: Hermes (WR 68/70). Hermes es el "psucho.pompos", el guía del alma, es decir, el intermediario entre esta tierra de los vivos y el otro mundo (aquí, especialmente, el inframundo).

Por cierto, una de las principales influencias de la teosofía de la antigüedad tardía, es decir, de la filosofía fuertemente ocultista, es el llamado hermetismo (en el que Hermès, no sin identificarse con un análogo egipcio, se llama Hermès Trismegistos, el triple más alto). Esto, entre -50 y +250.

Volveremos, más adelante, a este pensamiento teosófico. Ahora sólo esto. En la "teosofía", la filosofía se dirige a los seres intermedios, es decir, entre el hombre pensante, por una parte, y, por otra, a los "seres" que pertenecen al mundo subterráneo o al olímpico-uránico (deidades, almas de difuntos (preferentemente famosos o traviesos) ("teosofía espiritista"), espíritus de la naturaleza).

Un segundo kentrek mencionó a W.Röd, WR 99): el abismo entre la materia (ya sea como cuerpo (que ya era asumido por los órficos y los paleopitagóricos) o como vida sexual ('culto a la pureza' en forma de 'virginidad') o como existencia femenina ('culto a la masculinidad') o en general (como desprecio a la sustancia 'impura' ('miasmática') entre la materia, por tanto, por un lado, y, por otro, lo que se llamaba "dios" (ya sea monoteísta (un único Ser Supremo) o panteísta (Dios como coincidente con su propia creación) o politeísta (multiplicidad de deidades).

W.R. 102

Una tercera característica es el hecho de que

(i) los "números" pitagóricos ("-arithmoi") se identifican con las ideas platónicas (WH 30) y

(ii) estos dos, una vez identificados, se identifican con las ideas de Dios, como modelos de las cosas a crear o, simplemente, a ordenar. Esto tiene lugar en dos tiempos.

(1) El anciano Platón y, después de él, la Academia "Vieja" (-347/-265 (con Arkesilaos de Pitane (-314/-240) comienza la Academia Séptica)) restablecen el paleopitagorismo, concibiendo el "número" (arithmos) de Pitágoras como la idea separada de las cosas materiales (y así incorporándolo al platonismo).

(2) Albinos, un platonista, de tendencia ecléctica, alrededor de +/- +175, afirma que las ideas, resp. los números, existen realmente, en primer lugar, en Dios.

La figura más notable del neopitagorismo es Apolonio de Tuana, en Capadocia (contemporáneo de Jesucristo). Pero, en su conjunto, el neopitagorismo ha sido absorbido por la teosofía neoplatónica (+250/+600), en la que ha permanecido, de forma constante, como un factor activo.

Este pequeño repaso histórico demuestra que el pitagorismo es un fenómeno que se extiende a lo largo de once siglos. Merece la pena insistir en ello.

Nota.-- Después de la filosofía pagana, tanto la Patrística (+33/+800) como la Escolástica de mediados de siglo (800/1450) y, posteriormente, el Renacimiento (1450/1640) incorporarán influencias pitagóricas muy fuertes.-- Razón de más para adentrarse en ella brevemente.

1.2. A. Nygren, *Erôs et Agapè (La notion chrétienne de l' amour et ses transformations)*, París, 1944, I: 42/46 (L'Eros céleste); 172/222 (L' Eros).

Si hay algo que, a lo largo de la filosofía griega, desde el orfismo (del que hablaremos en breve) hasta alrededor del año +600, formó un único tema continuo, es el "eros" pagano (WR 39), la pulsión amorosa.

(i) La religión dionisiaca (sobre la que se hablará más adelante) situaba el "eros" junto a la "sed de sangre" (agresión), en el centro, pero en un sentido bastante degradante.

(ii) A partir de los orfistas, sin embargo, hasta Platón inclusive, tiene lugar un proceso catártico (WR 76): del eros común (menos la deriva) se extrae, sobre todo entonces Platón, el sentido idealista de lo superior (las ideas, por ejemplo). Nygren se refiere a este eros de mentalidad superior como eros "celestial". En el paleopitagorismo ya está activo.

W.R. 103.

Pitágoras... El número 2.pitagórico.

Para ayudar al lector a comprender la "psicología" (según el método de "comprensión" (Dilthey, Spranger)) del "número" (arithmos), comenzamos con un modelo aplicativo.

1. Se afirma que Pitágoras "adoraba" el número "tres". Vio en ella el modelo primigenio (el primer ejemplo y origen) del hecho de que tantos procesos (WR 100: entidades en movimiento) pueden representarse (= construcción del modelo) en principio, medio y fin (WR 17: introducción, medio, conclusión). Cfr. O. Willmann, o.c.,276; 541 (donde Aristóteles, sigue manteniendo esta idea, aunque reformulada).

2. El 'peri.odos', periodus, circulación, -- también periodo.

El mundo antiguo (griegos, romanos, etc.) conocía un acto sagrado llamado "período": al caminar alrededor de algo en un círculo cerrado, se realizaba un acto sagrado normal o, preferentemente de inmediato, un acto de naturaleza estrictamente mágica. Esto tuvo un efecto purificador (WR 46/48); es decir, que

(i) presupone una cosa problemática (preocupante) - por ejemplo, un niño recién nacido

(ii) purgarlo (la "limpieza" estricta) y

(iii) elevarlo a un nivel superior.

Cfr. WR 76.-- No serían los antiguos si no vieran que -de forma análoga (modelo: WR 57)-, por ejemplo, un cuerpo celeste, el sol, realiza un "peri.odos" diario (desde la puesta hasta la salida del sol (noche) y desde la salida hasta la puesta del sol (día)). Esto era razón suficiente para que los antiguos consideraran la órbita con el bebé recién nacido de forma idéntica (es decir, como si uno se considerara el sol y, como el sol, realizara la órbita con ese bebé) con respecto a la órbita del sol. Este es el aspecto celestial que encontramos en todas las culturas arcaicas.

Aplicado: al realizar la órbita alrededor de la casa de nacimiento, identitariamente con el sol, se hacen dos cosas, "puntos" (= "dos"), al mismo tiempo.

(i) Se realiza una operación de modelo (= similitud).

(ii) Se participa en la "energía" (particulatividad; RM 49/52) del sol en movimiento (= cohesión; sí, comprensión - RM 85 (sumpatheia)).

Bueno, estos dos en uno son los

(i) asumiendo,

(ii) purificación,

(iii) poder elevado (= fuerza; WR 68v.), que actúa sobre el bebé (enfrentado a la vida).

Hasta aquí el modelo aplicativo no analizado. Vamos a analizarlo, ahora, pitagórico.

W.R. 104.

2.1.-- La unidad y el "número"

"Arithmos (...) to ek monadon sunkeimenon plèthos" (El número es el conjunto en la medida en que existen unidades).

Así, tomada de *la Stoicheia, Elementa*, de *Eukleides de Alejandría* (-323/-283) - libros 7 a 9 (Arithmetica)- la definición (WR 96) tanto de la unidad (microunidad) como del número dice. Cfr. P. Krafft, *Gesch.d. Naturwissenschaft*, I, 319.

El platonista Teón de Smurna (-115/-40) explica las conclusiones.

(i) La "unidad" - en el ámbito de los datos visibles - por ejemplo, una manzana - está, como cuerpo bruto, dividida en "unidades" (sub-unidades o micro-unidades), que son más pequeñas que el cuerpo (la macro-unidad,-- aquí, por ejemplo, la manzana) así que, por ejemplo, una manzana, cortada.

(ii) La "unidad" -como número invisible-, sin embargo, se magnifica en el sentido de que de la "unidad" (en el sentido puro, intelectual-racional) se genera una multiplicidad ("plèthos", colección). Cfr. P. Krafft, o.c., 320.

En otras palabras, la unidad invisible, "pura", en nuestra imaginación y mente, se convierte, de una manera peculiar, en microunidad de sí misma -- la unidad, como realidad puramente intelectual, es "arithmos noëros", numerus intellegibilis, número de contenido de pensamiento.

Es, como tal, el principio "archè" en el sentido de origen, que "genera" (da lugar, produce, surge). Lo llamamos, por conveniencia, el punto de vista de la unidad generativa. Cfr. WR 40: pensamiento procesal = gen(n)ético - génesis, sí, genealogía.

Nota -- Modelización.

WR 57; 103.-- "Las firmas (es decir, los modelos dibujados o las representaciones gráficas) de, por ejemplo, el dos (como número de contenido del pensamiento) o el tres (id.) son, por tanto, no:



La regulación ('ley') de la formación (concepción) de los dos es la dicotomía y la de los tres es la tricotomía". (O. Willmann, o.c., 292).

Hasta aquí lo que los lógicos de la escolástica medieval (WR 102) llamaban el concepto de "unidad" y "número" (en el sentido puramente intelectual).

Nota -- En cuanto al alcance del concepto, las cosas a las que se aplica la idea pura constituyen el "alcance" del "contenido". "Todo lo que es doble o triple -que tiene, por ejemplo, dos, tres "partes"; dos o tres clases; dos o tres "características", etc.- muestra la firma (forma dibujada) del "contenido". -, muestra la firma (forma perfilada) de "los dos" o "los tres".

W.R. 105.

Esta estructura "el dos", "el tres", es, a la vez, un marco conceptual (= ideacional) de aquello a lo que "el dos" o "el tres" es aplicable.

Los dos", "los tres" pueden, igualmente, pasar por el germen, el espermatozoide, el óvulo, de aquello a lo que se aplican. Al fin y al cabo, el número, como realidad ramificada, lleva en sí un principio de movimiento"; O. Willmann, o.c., 292).

Si se quiere un modelo biológico actual, se puede hablar de la división celular, a la que se somete "el uno" (en griego: "monas", mónada), en cuanto el ser humano se pone a analizar. De hecho, es como si, mientras se describe (renderiza) algo, se estuviera "creando", punto por punto.

Volviendo a nuestro paseo del bebé "amfi.dromia": el quinto día después del nacimiento, se celebraba la fiesta del recién nacido, durante la cual se llevaba al bebé - en círculo alrededor de la chimenea- a pie.

Un análisis (y además praxeológico, en el que se describe una 'praxis; acción,) muestra uno-dos-tres. En efecto, así es:

- (i) el portador comienza (= punto uno);
- (ii) en algún punto intermedio, se dice que está "en medio" (= punto dos) del camino recorrido;
- (iii) cuando llega a su punto de partida, como en un "kuklos", ciclo, se dice: "Está en su punto final (= punto tres).

Instintivamente, el que analiza es arithmo.loog, ¡al estilo de los pitagóricos! Resume en términos de "fichas" (= mónadas, subunidades, microunidades) y las llama por su nombre, uno, dos, tres.

Nota -- Si se examina lógicamente el mismo procedimiento, se ve que aquí, al mismo tiempo, tiene lugar una inducción sumativa (Cfr. Curso de Lógica (Primer Año), 22/ 32). La regla (= modelo de regulación) era, entonces: "Si todos por separado, entonces todos juntos".

Aplicado aquí: todas las tiras de recorrido (de la 'amfi.dromia'), - principio, medio y final - se puede decir que son una parte (micro-monada) de todo el recorrido. En este sentido, son "lo mismo" (intercambiables) y, por tanto, están sujetos a la estructura distributiva,

Cfr. $a.(1+2+3) = a1+a2+a3$) como modelo matemático aplicativo de la distributividad. Aquí "tira parcial (principio, medio, final)".

W.R. 106.

Segundo modelo aplicativo.

Odusseia, 10: 304v., dice: "(El remedio) - que Hermès (WR 68), da a Oduseo, para protegerse, del encantamiento de la archimujer Kirke (Lt.: Circe) - era, según la raíz 'negro'. Pero su flor era de color blanco lechoso. Se llama "molu" molu (= moly)".

Análisis.

A. Se conoce la gramática generativa-transformacional de *Noam Chomsky* (1928/ . .). En 1957 publicó su "revolucionario" *Syntactic Structures*, La Haya, 1957-1; 1962-2.

Nos detenemos en el modelo "generativo" de la sintaxis.

1. Supongamos que queremos describir (*nota*: WR 105: analizar) un lenguaje, todas las oraciones (= Z) de las cuales consisten en al menos una a, seguida de al menos una b. O un múltiplo de ellas.

La firma (gráfica) equivale a: $Z = ab$; $Z = aabb$; $Z = aaabbb$, etc.

2. El análisis ("descripción") de ese lenguaje "ab" puede hacerse de forma algorítmica.

a. Para ello, introducimos dos reglas ("instrucciones"):

(i) El símbolo inicial (firma 1) es " $Z = ab$ ",

(ii) los símbolos posteriores (firma 2) tienen la "forma" (=firma): $Z = aZb$.

Las "reglas" como ésta enseñan que podemos sustituir lo que está a la izquierda de "=" por lo que está a la derecha de "=" . Se podría decir que "=" significa "es reescrito por".

Así, " $Z = ab$ " b es equivalente a " Z es reescribible por ab". Pero, sin darnos cuenta, en las reglas de reescritura, hemos "definido" los elementos ("puntos", micromónadas) de ese lenguaje (WR 96), a saber, a y b. Son el "alfabeto" binario del lenguaje ab.

Hasta aquí las macromónadas (= $Z = ab$; $Z = aZb$) y las micromónadas (a,b), que, juntas, conforman el 'arithmos' (= armonía, unión,-- decimos, en adelante, 'estructura') de la lengua ab.

b. -- Ahora que conocemos las reglas de "generación" de esta lengua (construcción generativa; WR 104), ¡vamos a "trabajar"!

(A) Dado: z;

(B) Solicitó (= buscó) una generación de Z.

(i) Aplicación de la firma 1: Z se convierte (una vez reescrito) en ab. -- Una vez que tenemos ab, no se puede aplicar ninguna firma: ab se llama, por tanto, en la generación del lenguaje, "producto final" (y, bueno, la frase más corta, posible).

(ii) Aplicación de la firma 2: ab se convierte (una vez reescrito) en aZb.-- A diferencia del (producto final) ab, uno puede, sobre esto, aplicar las dos firmas - de nuevo.

W.R. 107.

S-1: ab, una vez reescrito, es aabb; S-2: aZb, una vez reescrito, se convierte en aaZbb. De nuevo, aabb es "producto final" (= no es susceptible a S-1 o S-2), mientras que aaZbb es susceptible a S-1 y S-2.

(iii) Ya estamos acostumbrados: aaabbb, aaaZbbb; etc.

Nota -- Muestra de la biblia: A. Kraak/ W. Klooster, *Syntax*, Antwerp, 1968, esp. 17vv..

"Un método, como el descrito anteriormente, por el cual, partiendo de un símbolo inicial (op.: Willmannian : firma inicial), se pueden formar (generar) secuencias de elementos (op.: armonías de mónadas) -por ejemplo, ab, aabb, aaabbb; aZb, aaaZbbb- aplicando reglas de sustitución (op.: reglas de reescritura).armonías de mónadas) -por ejemplo, ab, aabb, aaabbb; aZb, aaZbb, aaaZbbb- a partir de una colección (o "alfabeto") de elementos (opm.: micromónadas), es un algoritmo". (O.c.,18).

Esto implica que el pitagorismo fue, desde el principio, algorítmico. Philosophia perennis (WR 4).

Aplicación a un lenguaje "empírico".

Como dirían los estructuralistas, ahora hemos "concebido" las posibilidades, puramente teóricas ("especulativas"; WR 41), por adelantado, como un lema.

(A) *Dada*: esta estructura puramente especulativa ('arithmos', 'harmonia');

(B) *Se pide* (se busca): una verificación empírica (si es necesario: falsificación) de la misma.

Volvamos a la caracterización que hace Homèros de la planta mágica "molu", pero ahora no poéticamente, sino estructuralmente.

(i) **Está** claro que el poeta, despreocupado por las estructuras "subyacentes" (entiéndase: no simplemente visibles) del lenguaje (es decir, de las ideas expresadas en el lenguaje,-- la idea total con sus subideas; WR 30; 5v.), se expresa paratácticamente; es decir: utiliza frases subsidiarias.

(ii) Pero el sintáctico, preocupado por la estructura ideal oculta ('arithmos', 'harmonia'), utilizará, por tanto, las formas hipotácticas de expresión. Por ejemplo, de la siguiente manera: "El remedio -cuya raíz es negra y cuya flor es de color blanco lechoso- lleva el nombre de 'molu'. Pero ahora mira, a través de lo que acabo de escribir (WR 41: theoria):

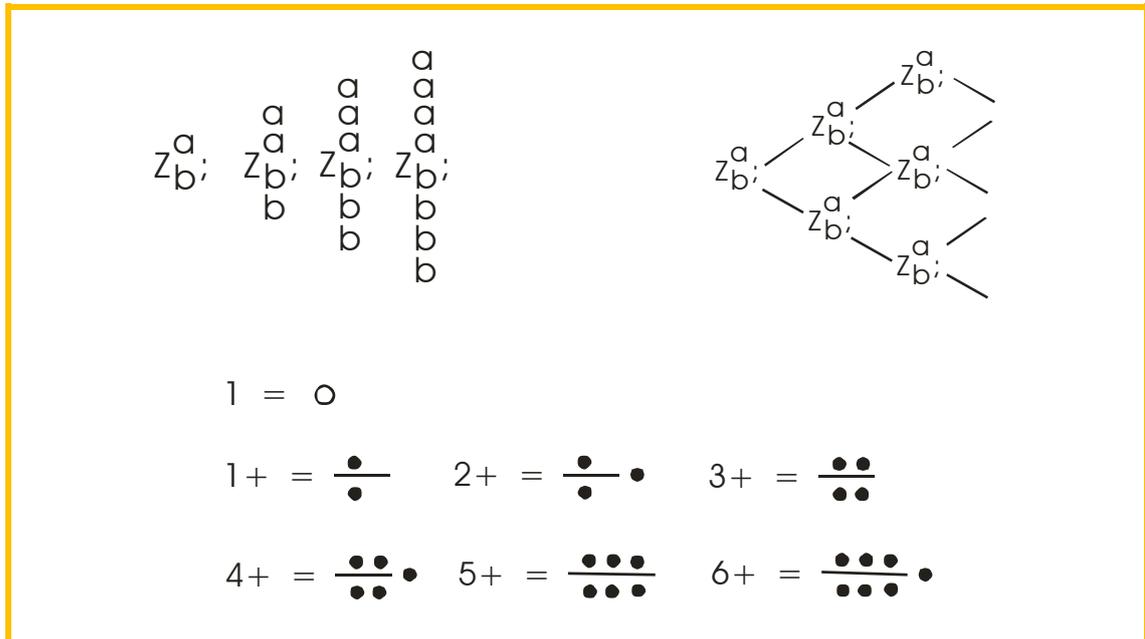
(i) El remedio se llama "molu".

(ii) El remedio -del que (...)- lleva el nombre de "molu". ¿Ves ('theoria'), a través de lo visible (lo que escribo en (i) y (ii)), lo invisible ('theoria'), es decir, lo que los pitagóricos llamarían 'número' (harmonia), a saber, ab = (i); aZb = (ii) ?

Al introducir una estructura subordinada, queda claro (mejor) lo que Chomsky quería decir: ¡cláusula principal, dentro de la cual hay una cláusula subordinada!

W.R. 108

También se puede utilizar, como firma, el "diagrama de árbol" (modelo de ramificación):



Nota -- Toda frase (frase total) compuesta de sub-sentencias) es así "generada" Todo texto (WR 5v.) - una redacción infantil; un tratado científico - es así "generado". La primera frase de un texto y su última frase "desarrollan" (WR 6) un tema (dato, sujeto), según una "demanda" (= "búsqueda", tarea),-- es decir, según la conocida estructura de problemas ("problem solving" como se dice en anglosajón).-- Los paleopitagóricos son, en ese sentido, los primeros textualistas.

En resumen.

(1) **En** general, hay una dualidad ('sistémica'): unidad/número (pues el 'uno' no es, para los antiguos griegos, un 'número', que siempre es más que 'uno' o al menos 'dos'). esto significa que la henología (= monadología) es la raíz y la aritmología (= numerología) es la elaboración.

Por eso hemos llamado a 2.1. "la unidad y el número".

(2) Inductivamente hay, también, un par de opuestos: elementing' 'stoicheiosis', elementatio)/ 'summering' ('harmonia').

En efecto: cuando analizamos (diseccionamos) una cosa articulada, dividimos una totalidad (conjunto) en componentes, elementos. Pero hay más: resumimos, es decir, nos referimos al conjunto, 'summa' (Lat. = suma, total).

Es aquí donde se expone el aspecto aritmético. Tomemos la frase: "El remedio cuya raíz es negra y la flor blanca lechosa se llama molu". Cuando "leemos" (y no -- como alguien que todavía no sabe leer -- miramos las letras, las palabras, puramente una tras otra), entonces (1) empezamos la frase, (2) la continuamos, (3) la terminamos.

W.R. 109.

Mientras tanto, hemos contado el total de las palabras (con o sin signos), es decir, hemos determinado inconscientemente - intuitivamente el número, que - en el análisis consciente y racional - se expresa en un número (= número convertido en signo). La inducción sumativa es siempre una inducción numérica, aritmética.

La suma, al fin y al cabo, es siempre un número (y por tanto, implícitamente) una cifra. De este modo, la aritmética (aritmética) entró espontáneamente en el pitagorismo.

(3) Desde el punto de vista de las ideas y de la historia cultural, no queríamos demostrar que los paleopitagóricos -ya- conocían la sintaxis generativa de Chomsky. Lo que sí queríamos demostrar es que conocían la misma estructura, que en su filosofía era fundamental (uno/número o uno/muchos) y que tiene una de sus infinitas aplicaciones en el método algorítmico de Chomsky. De modo que un paleopitagórico, confrontado con Chomsky, se sentirá inmediatamente como en casa. Verá en ella la confirmación de su idea básica.

El hecho de que esto sea así puede aclararse de la siguiente manera.

J. Piaget (1896/1980), Le structuralisme, París, 1968-2, define "estructura" de la siguiente manera. Comprende tres características: a. totalidad b. transformaciones, c. autorregulación.

Es: **(a)** un sistema (totalidad)

(b) de las transformaciones (aspecto metamórfico; momento transformador)

(c) tal que el sistema, como sistema, exhibe leyes ("autorregulación", reglas), con el resultado de que cualquier transformación conserva (mantiene, mantiene) el sistema o lo enriquece.

Pues bien, la(s) de los paleopitagóricos es una estructura de este tipo:

(a) es, generativamente, una totalidad (sistema, sistema)

(b) de las transformaciones (se convierte en dos, tres, cuatro, etc.,-- se convierte, es decir, en número, en multiplicidad)

(c) sin embargo, para que la(s) misma(s) sea(n) autorregulada(s).

Trabaja consigo mismo (por agregación y multiplicación del/los uno(s)) - por sustracción, de nuevo, del/los uno(s), con el resultado de que se enriquece o sostiene (por ejemplo, por sustracción vuelve a su base)), según las leyes aritméticas.

La estructura algorítmica es una de las muchas aplicaciones (modelos aplicativos) de la idea general de estructura de Piaget. Se puede encontrar con los paleopitagóricos y con Chomsky.

(4) Aplicación aritmética.

Los antiguos griegos no pensaban en una fracción como, por ejemplo, $1/3$, como hacemos nosotros. ¡No! El "uno" nunca se divide (es "monas atomos", unidad indivisible). Sólo ha aumentado en número. Dividir el uno entre tres es generar una proporción: no $1/3$, sino $1:3$ o ; B(1,3) (léase: la relación de uno a tres). El "uno" en su relación con el "número" (conjunto) "tres". Esto implica una teoría de la proporcionalidad: $1/3$ de esta manzana equivale (por analogía) a la proporción del uno a la multiplicidad tres.

W. R. 110.

En otras palabras, un tercio (de esta manzana, de este ensayo, etc.) está a los tres tercios, como el uno a los tres. Es la analogía de la proporcionalidad: lo idéntico en las dos proporciones es la relación 1:3. También se habla de analogía "proporcional", es decir, "tautotès" (identitas) en "heterotès" (differentia),--un sistema, que los paleopitagóricos debían conocer (O. Willmann, o.c., 273).

(5) *Momento terminológico.*

La idea de "uno(s)" no es del todo inequívoca en el lenguaje pitagórico. "El uno, como elemento, microunidad, es constitutivo de todos los números (a partir del dos).

Pero, en el sentido de 'henosis', unio, unificación, es la conexión que hace que cada número sea un número. El número (a partir de dos) es en sí mismo uno, es decir, la unidad de una multiplicidad". (O. Willmann, o.c., 272).

En otras palabras: uno es análogo, en parte idéntico, en parte no idéntico.

Todo esto sólo es comprensible, por supuesto, si se parte del organicismo (WR 3; 31) de los primeros pensadores. Esto implica una estructura genética. En este sentido Pitágoras es el descendiente directo de los milesios: la RW 39v. nos enseñó que "fusis" y "génesis" indicaban el proceso de creación y crecimiento de todo ser. Ahora bien, así como los milesianos situaban ese proceso (RW 100;103) en la sustancia (sustancia primigenia, lisura), Pitágoras lo sitúa en el (los). En otras palabras: conecta con sus predecesores, pero actualiza su idea. Inmediatamente restablece la filosofía. Precisamente por ello, la idea se revela como generativa: da lugar a una nueva interpretación (WR 42: interpretación).

(6) *El preidealismo paleopitagórico.*

O. Willmann, o.c., 266, habla de "vorplatonischer Idealismus". En otras palabras, una ideología avant la lettre.

En efecto: el uno, ya sea en sí mismo o como número (a partir del dos), es el modelo trascendente, el parangón, el "Konstruktionsprinzip" (según Willmann) del ser. En este sentido, ambos (el uno y el número) son al mismo tiempo:

- (i) preexistentes (preexistentes) - están ahí antes que las cosas - y
- (ii) inmanente, es decir, presente en las cosas mismas, como sabiduría, es decir, inteligibilidad (WR 60 intelligi(e)bel), de ellas.

A la inversa, las cosas son "mimèmata", imitaciones, imágenes, representaciones, del uno y del número. Ver" (theoria; WR 41) a través de las cosas es comprenderlas en su(s) "terreno(s)" (estructura, arrojar luz).

W. R. 111.

2.2.-- La unidad y el número, configurables.

"La aritmética y la construcción iban, siempre, de la mano. Los pitagóricos no sólo "calculaban" con números (*nota:* del uno). También los "vieron" como configuraciones espaciales.

A la inversa, una construcción llamada "gramática", el dibujo, era para ellos, a su vez, un problema "aritmético". (O. Willmann, p.c., 288).

a. Volvamos a nuestro primer modelo aplicativo, la anfidromía (WR 103; 105). Allí analizamos, como aritméticos. Y lo hicimos según la estructura distributiva (presente en la inducción sumativa).

b. El ejemplo del ciclo (ciclo del bebé) contiene, además, una estructura colectiva. Esto define la idea de "sistema".

El principio (1) es el primer segmento de línea matemática espacial; el medio (2) es el segundo segmento de línea geométrica; su extremo (3) es el tercer segmento de línea extendido en el espacio.

Si uno los reúne, "genera" una figura geométrica.

1. Pero aquí los elementos (segmentos de línea) no son "los mismos" (intercambiables): el segmento de línea (1) viene, cronológicamente, antes de los segmentos de línea (2) y (3). Eso ya es una diferencia. Pero, en sí, son diferentes.

Por ejemplo, el primer segmento de línea está al oeste de la chimenea y el segmento final está al este de la misma. Esa es una segunda diferencia. Una figura o configuración matemática geométrica, espacial, es una "harmonia", un ensamblaje, una unión, y por lo tanto un veraneo (WR 105; 108), de elementos no únicos.

2. Sin embargo, son lo mismo (debido a la estructura distributiva, que sin embargo está presente) calculado bajo un punto de vista, a saber, el hecho de que, colectivamente (= colectivamente), conforman la totalidad (veraneo) del ciclo. De diferentes maneras, forman el conjunto. Eso es "estructura colectiva". Aunque no son idénticos, sí lo son, desde un punto de vista, como componentes de una totalidad. Esa totalidad se llama sistema.

Sistema de configuración o colocación.

Muestra bibliográfica:

C. Berge Principes de combinatoire, París, 1968.-- Este libro dice lo siguiente.

(i) Modelos de aplicación.

Noé (= Noe):

(a) dado: todos los animales;

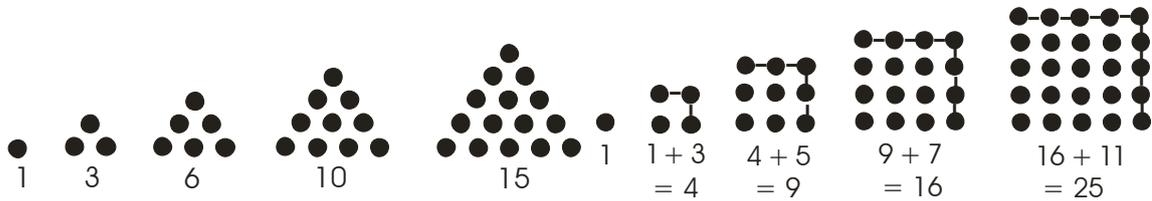
(b) pidió: construir un arca para que, por parejas, puedan colocarse todos en ella. O al revés: An recibe un hermoso armario de su tía como regalo (dado); ¿con qué lo va a "llenar" (pedir, buscar)? Un armario es, combinatoria y configurativamente, un conjunto de lugares.

W.R. 112.

Modelos pitagóricos aplicativos.

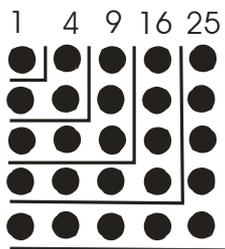
A continuación se muestra un ejemplo del método combinatorio.

 = sello (WR 171)



El sistema de números triangulares

El sistema de números cuadrados



Nota.-- C. Berge, o.c. 12, define la idea de "configuración" (= firma de posicionamiento geométrico) como sigue.

Dado: un conjunto especulativo (WR 41; 107), compuesto por un número limitado ('finito') de elementos y provisto de una 'estructura' (WR 109); se pide (se busca) : una representación (-- aquí: colocación) en él de un conjunto (= segundo conjunto) de elementos empíricos (sensorialmente determinables).-- Se ve la estructura :

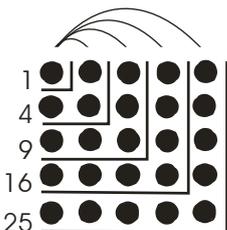
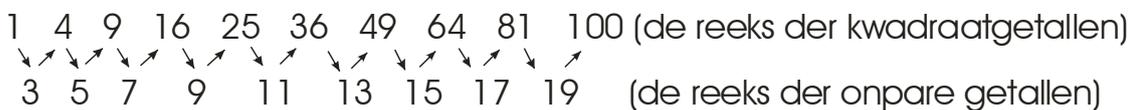
Se piensa en (1) colecciones, respectivamente sistemas, (2) estructuras, específicas de esas colecciones o sistemas, (3) que varían (WR 103: procesos; 105: movimiento; 109: transformación);

(a) uno los diseña, primero, especulativamente (uno los "ve" (theoria) primero en la mente, respectivamente en la imaginación);

(b) se confronta con datos empíricos que se pueden intuir (método comparativo).

Pues bien, las siguientes firmas (esbozos de una idea) muestran, por así decirlo, que los paleopitagóricos trabajaron de esta manera para demostrar las siguientes series puramente aritméticas (matemáticas), por así decirlo, de forma visual y mnemotécnica.

Nota: esto es, por supuesto, una "prueba" "intuitiva".

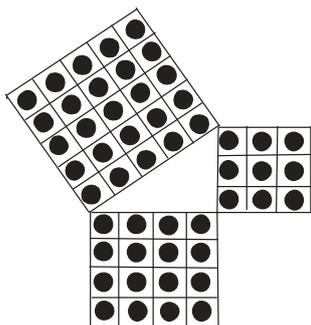


Nota -- Se ve, después de una cuidadosa 'theoria' (lectura) del 'gramma' (WR 111) o representación gráfica, que basta -a partir del 'uno(s)'- con sumar cualquier número cuadrado con uno solo de los impares, en secuencia, para 'generar' (por usar el término de Chomsky) el siguiente número cuadrado,

W.R. 113.

También aquí la matemática espacial -o más bien la combinatoria configuracional- muestra la aplicabilidad del algoritmo básico (uno/número) de los pitagóricos.

Que el método generativo "vale la pena" se demuestra también por la forma vívida - combinatoria en que se "demuestra", por así decirlo, el mundialmente famoso teorema de Pitágoras (es decir, se convierte en un lema susceptible de demostración analítica real).



Nota -- 'Teorema', proposición, es, traducido literalmente, "lo que es susceptible por theoria".

Dado: el triángulo ABC (con un ángulo recto); se pide (se busca): demostrar que los números cuadrados tienen la siguiente estructura: $AB^2 + BC^2 = AC^2$.

Aplicar la praxis de los paleopitagóricos contadores: rellenar los cuadrados con un punto (WR 105: punto por punto), es decir, la imagen (y ésta es la imagen configuracional) del "uno"(heid); a medida que se rellena con puntos, se genera la suma (25, 16, 6, -- obtenida por la aplicación del método de generación anterior).

-- Incluso en pleno siglo XX, no hay ninguna razón real para descartar la "numerología" de los paleopitagóricos como "anticuada". Siempre que se entienda el "espíritu" de la misma. Ese "espíritu" -al menos aquí- es la "generación algorítmica".

Nota -- WR 57 (103; 104) nos enseñó un modelo de medición "intuitivo". - Lo anterior muestra también que los paleopitagóricos lo sabían: al fin y al cabo, dividían los lados del triángulo ABC en longitudes iguales, haciéndolos, mediante el mismo modelo de medida ("medida"), comparables. - y comparables con exactitud. Los griegos llamaban a este tipo de precisión akribeia. Es el precursor de la akribeia exacta moderna, que combina métodos experimentales y numéricos.

Su estructura es clara.

(1) **Muestra bibliográfica:** : K. Bertels/D. Nauta, *Logica en model*, Bussum, 1970.-
- L. Apostel (1925/1995) define (WR 96) la idea "modelo" de la siguiente manera . --

a. Datos: un sistema conocido B y un sistema desconocido O.

Solicitado (buscado): un modelo de O.

Si B nos proporciona información sobre O, entonces B es un modelo de O.

b. Aplicación del esquema de pensamiento (= aritmos) especulativo anterior (WR 41; 107; 112): representar 1/3 de la línea AB, tanto en AB (tres veces) como en BC (cuatro veces) y en CA (cinco veces), entonces 1/3 de la línea AB proporciona información sobre los inicialmente desconocidos AB, BC, CA.-- Por ejemplo, dividiendo AB en tres trozos iguales, se diseña (genera) un modelo de medida.

W.R. 114.

(2) Además del modelo de medición, la generación paleopitagórica de una configuración también contiene un modelo teórico. WR 55 (el modelo universal taletiano es teórico (en el sentido actual), en cuanto dice: "para todos (entendido: modelos aplicativos) sostiene") nos enseñó la fórmula estructural: "Para todos, no todos, ninguno (entendido: modelos aplicativos) sostiene que (...)".

W. Röd, *Die Phil.d.Ant.*, 1:67, dice que según la ontología pitagórica, las proporciones numéricas reflejan el carácter de las entidades generales (= universales) ('esencias') o 'formas' (en el sentido aristotélico posterior). Según Aristóteles, por ejemplo, las mismas proporciones numéricas se representaban tanto en el mundo sonoro ("armonías") como en las distancias de los cuerpos celestes, así como en otros modelos aplicativos.

En efecto: 'mira a través' ('theoria') del dibujo, en WR 113 (teorema de Pitágoras): si la estructura de configuración del triángulo ABC (como triángulo rectángulo) se conserva (= invariante), entonces las longitudes de los lados pueden variar (WR 109: transformaciones),-- en todas las variantes (= transformaciones, transformaciones) la estructura universal $ab^2 + bc^2 = ac^2$ permanece invariante (= idéntica, sin cambios).

Esta actividad generativa estructural (porque formadora de estructuras) tiene, por tanto, en el sentido moderno, un carácter de "modelo teórico" (es decir, genera según la estructura universal).

Gestalt" o "totalidad".

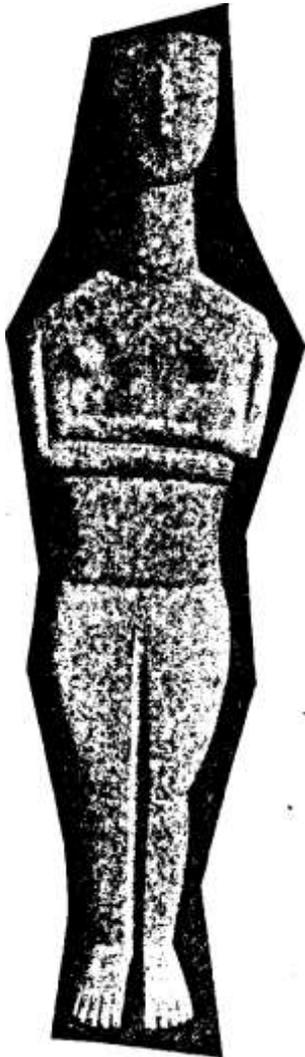
S. Rombouts, *Psicología para educadores*, Tilburg, -- *Psicología general*, 1957-2, 243/250 (psicología de la Gestalt), define "Gestalt" (estatura, apariencia externa), en el sentido de la psicología de la Gestalt, con Kurt Koffka (1686/1941; con Köhler y Wertheimer, el cofundador del Gestaltismo), como "una conjunción de fenómenos tal que cada miembro posee su propia naturaleza sólo a través y con el resto". (O.c., 245).

Se ve la dicotomía o el complemento "miembro/remanente". Esto corresponde a la estructura colectiva (WR 111). En otras palabras: una Gestalt o apariencia es un tipo de sistema.

Los gestaltistas francófonos, como Claparède (Ginebra) o Decroly (Bruselas), hablan de esquematismo, de globalización (también: sincretismo,-- pero ese término es, desde un punto de vista histórico-cultural (W.R. 36), más que multivocal).-- Las tres características -sistema (delimitación con respecto al resto), autorregulación (articulación; la estructura real, en sentido estricto), transformación ("transposabilidad") - son típicas de la Gestalt.

W.R. 115

ARTE CILÁDICO (recopilado por N.P. Goulandris): ARTE GRÁFICO



estatua femenina de mármol blanco
(-2800/-2300)



estatua femenina (-2800/-2300)

vrouwbeeldje
(-2800/-2300)



estatua femenina de mármol blanco
con vetas marrones y grises (-2800/-
2300)

W.R. 116.

Un buen ejemplo de arte, que funcionaba de forma gestáltica, es el arte cicládico. Las Cícladas son las islas del mar Egeo situadas entre el Ática (Grecia continental), Creta y Jonia (actual Sur de Turquía), que se sitúan en círculo alrededor de la isla de Delos.

Nota -- El propio nombre "kuklades" (nèsoi), islas en forma de círculo, es ya una expresión de la percepción de la Gestalt: es obvio que las islas, como Andros, Naxos, Pros y otras, no se sitúan en un círculo estrictamente preciso alrededor del punto central (imaginario), Dèlos, conocido por su Templo de Apolo (que implica la configuración). Sin embargo, ¿se llaman islas "circulares"! El nombre refleja la gestalt (esquematismo, globalización).

La llamada "cultura cicládica" (WR 33) es el punto álgido de la cultura egea (en el tercer milenio a.C.). Entre otras cosas, es conocido por

- (i) esquemas en forma de violín y
- (ii) estatuillas estilizadas, es decir, que expresan la esencia, de mujeres altas.

Según los conocedores del análisis comparativo del arte, recuerdan a

- (i) el arte amraciano del Egipto predinástico (es decir, anterior a -5619)
- (ii) Arte africano y,
- (iii) curiosamente, a una parte del. arte moderno (piense en el cubismo).

Ahora, con la idea de "gestalt" en la mente, mire las fotocopias, WR 115. Los artistas, aparentemente, han percibido la realidad (la psicología de la Gestalt es, ante todo, una psicología de la percepción (WR 41: empeiria, parte de theoria)), pero gestaltista.

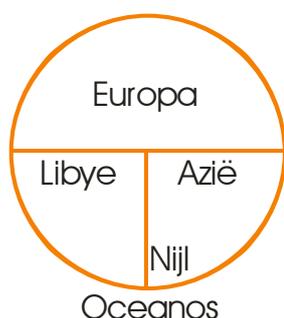
A través de lo visible (WR 41), que nunca parece geoméricamente exacto, el artista "ve" (theoria) lo invisible, la configuración geométrica, ... ¡y eso tiene propiedades gestálticas! Hace aparecer lo (para el artista) esencial y, para ello, esquematiza (es decir, descuida la ilimitada complejidad de) los datos concreto-singulares (las cosas empíricas; WR 107; 112) como puras transformaciones (transformaciones, "transposiciones") de lo (para él/ella) esencial de modo que aparezca algo estilizado.

Pues bien, esta esquematización gestaltista era, para Pitágoras, ya evidente en los trabajos de Hekataios de Miletos (en -500/-494 estaba, ya, implicado en la Revuelta Jónica) y, antes que él, en el pensamiento de Anaximandros de Miletos (-610/-547) (WR 91; se afirma que Pitágoras, como Hekataios, fue alumno suyo).

W.R. 117,

Así, Heródoto de Halikarnassos (-484/-425) critica el mapa de Hekataios: "Si nuestra opinión es correcta -así escribe el fundador de la descripción de tierras y pueblos (W. Jaeger)- entonces los jonios -*nótese* que Miletos era una ciudad jonia en la costa suroeste de la actual Turquía- tienen una opinión equivocada sobre Egipto.

Pero si, por el contrario, los jonios tienen la razón, entonces puedo demostrar que los helenos, con los jonios, no pueden contar. Al fin y al cabo, afirman que toda la tierra (WR 59) se divide en tres "partes": Europa, Asia y Libia. Sin embargo, hay que considerar el Delta egipcio como una cuarta parte ("parte de la tierra"): después de todo, no es ni una parte de Asia ni una parte de Libia (*P. Krafft, Gesch.d. Naturwissenschaft, 1:170*).



En efecto, Hekataios clasifica la tierra -esquemáticamente estilizada- de la siguiente manera:

(i) Es un círculo;

(ii)a la mitad norte es Europa;

(ii)b la mitad meridional está dividida, a mitad de camino, por el Neilos, Nilo, que fluye desde el Mar Mediterráneo hasta "el Okeanos" (Océano), de modo que al Oeste está Libia y al Este Asia. (o.c., *ibid.*).

Pero Herodotos es un milesio, es decir, más empírico que, por ejemplo, los paleopitagóricos: ve la arbitrariedad (desde un punto de vista "realista" absoluto, por supuesto). Frente a este método "puramente especulativo" (WR 113), emprende "con gran esfuerzo", en el propio Egipto, en la medida de lo posible, una historia, una investigación con sus propios ojos (WR 60; 88). Y, al hacerlo, observa que las "configuraciones" reales de las regiones no se corresponden en absoluto con ese esquematismo ("gestalt").

¡Empirismo Milesiano! Aunque, como en el caso de Tales, ¡también es muy gestalista a veces! Todavía no hemos llegado a Anaxágoras de Klazomenai (WR 35) ni a Tukudides de Atenas (-465/-401/395; el historiador de la Guerra del Peloponeso). La akribeia, la comprensión empírica, requiere tiempo (WR 113). Tan fuerte es la tendencia natural, sobre todo de las culturas arcaicas, a percibir como a pensar a partir de las formas,

W.R. 118.

Decisión.

1. Una "gestalt"

El uno, resp. el "número" (múltiplo de uno), en la medida en que es inmanente, es decir, presente en el ser (material) mismo (WR 110: idealismo inmanente), adquiere el sentido de lo que, desde el Gestaltismo, llamamos una visión total, una forma de totalidad ("gestalt"). En este sentido un Gestaltismo está, inequívocamente, presente en el Paleopitagorismo.

Eso explica que los paleopitagóricos, entre otros, buscaran siempre la armonía y la simetría (= armonía numérica) en la naturaleza, en las cosas, en sí mismas. Cfr. P. Krafft, o.c., 200 ss. Las cosas, el conjunto de la naturaleza, son 'mimèma', imitatio, modelo, imagen, del uno y sus múltiplos.

2. Estimación del valor.

(I) Con respecto al arte y la belleza, la estética y el arte, el uno pitagórico, múltiplo de uno ('número'), como disposición (yuxtaposición, subordinación), es decir, configuración, es un instrumento muy valioso de la 'theoria', de la belleza y de la comprensión del arte.

(II) "En lo que respecta al pensamiento, la resolución de un problema (WR 112; 113; dado/preguntado) (...) se realiza siempre con la ayuda de un esquema de pensamiento, un complejo de solución anticipado.

Así que aquí también, "Gestaltung":

(i) primero el conjunto, el plan esquemático, se hace consciente;

(ii) luego viene la diferenciación, es decir, la comprensión más precisa del todo en sus partes, - con lo cual, finalmente, se da la solución. - Bühler lo ha llamado (...) 'Aha-Erlebnis'. (S. Rombouts, o.c., 247).

En otras palabras: la "gestalt" (unidad inmanente, multiplicidad de unidades) es un lema (WR 113) que, gracias al análisis, se diferencia. Cfr. WR 108 (estructura de la pregunta).

(III) Retóricamente, la configuración, como "gestalt", es extremadamente fructífera: para hacerse entender (rapport: WR 4), por regla general, es bueno empezar con un esbozo (= Gestalt), que, como en el esquema de resolución de problemas anterior, se va precisando. Su simplificación hace que el boceto sea más accesible para alguien que no esté familiarizado con él. Toda la enseñanza elemental, por ejemplo, parte de esas ideas simplificadas y esquemáticas, que se aclaran con el análisis.

Imagine que tiene que aprender el mapa de Francia: empiece por la ley que los propios franceses llaman "l'hexagone" (el hexágono). En efecto: de forma esquemática, gestualmente, Francia es un hexágono, como Italia es una "bota".

W.R. 119.

2.3.-- La unidad y el "número", musicalmente.

W.B. Kristensen, Inleiding tot de godsgeschiedenis, Haarlem, 1980-3, 54vv. discute el *Tercer Himno Homérico* (un poema de 580 líneas, en estilo homérico, pero de fecha posterior (tss. -700/-500)).

El saludo es el siguiente: "Alabanza, Musa (WR 38), Hermes, el hijo de Zeus y Maia (*nota*: una ninfa de las cuevas del monte Kullene, en Acaya y Arkadia; W.R 80), el próspero mensajero de las deidades (WR 68, 101), (...)".

Una característica sorprendente de Hermes, como "ángel" divino (proclamador), es que es muy musical. El Himno se explaya en la interpretación y el canto de las cuerdas. Con el caparazón de una tortuga fabricó la "primera" cítara de siete cuerdas. Por "primero" se entiende el origen y el parangón (WR 38: archè, principio) de todas las cítaras.

En presencia de Apolón -el dios que Pitágoras veneraba especialmente (hasta el punto de que se le llamaba un segundo Apolón)- Hermès cantó la canción sobre la creación del universo. Entre otras cosas, Hermès cantó cómo a cada deidad, dentro de la armonía del universo, se le asignó su propio "timè", honor, oficio de honor (RW 9: tipo de causa o "función").

El motivo principal es: "todo según el orden eterno" fundado por el gobierno divino del universo. -- Apolón, el dios del orden eterno, está encantado: "¡Hasta ahora, nadie, ni deidad ni hombre, ha cantado y tocado música!". Entonces Apolón recibe la cítara de Hermes y Hermes recibe el bastón de Apolón (WR 69).

Es curioso que el dios de la elocuencia (sagrada) sea también una deidad amante de la música. La idea de "poder" está relacionada con esto.

La música.

Muestra bibliográfica: *A. Gastoué, Musique*, en: *J. Bricout, director, Dict. pratique des connaissances religieuses*, París, 1926, -- iv: 1209/ 1228.

La definición más concisa (WR 96) -quizá la más precisa- de "música" fue articulada -como resumen de toda la enseñanza antigua sobre ella- por San Agustín de Tagaste (354/430; el mayor padre de la Iglesia (patrística) de Occidente):

La música es la habilidad de moverse bien (de sonidos y ritmos)" (en latín: *ars bene movendi*). Hasta los tiempos modernos (después de 1450), la gente no hacía más que repetir o explicar esta descripción. (A.c., 1210). - Observamos que la idea de "movimiento" -en el sentido irónico y amplio de "cambio"- es central.

W.R. 120.

La pregunta que se plantea es: ¿qué quería decir S. Agustín con "bene" (en el buen sentido)? Escuchemos al musicólogo Gastoué, a.c.,1210, más adelante.

"Los filósofos han intentado, en todo momento, analizar **(i)** la esencia, **(ii)** el efecto y el papel (función) de la música.

a. Los pensadores antiguos y medievales veían el epítome de la música en la disposición misma, del universo, por el tono divino". --

Nota -- Esta fue la razón por la que citamos, como introducción, la teología mítica (WR 73), relativa a Hermes y Apolón: se habla del "orden eterno", desde y en virtud de la creación del mundo, en la música y el canto.

En otras palabras: lo cósmico, en la música, pesa.

b. "A los pensadores antiguos y medievales -continúa Gastoué- les gustaba destacar las relaciones entre las proporciones de los planetas y las proporciones de los sonidos de una escala musical".

Nota -- Veremos que este es uno de los aspectos básicos de la musicología pitagórica. Que la música y los cuerpos celestes interactúen, demuestra el carácter cósmico o universalista (Lt.: 'universo' = universo) de la música antigua-medieval. Un tema que también aparece en los músicos de hoy.

Para varios pensadores antiguos y medievales, un sonido generado por la voz del hombre emitía una radiación real, por medio de vibraciones, que, a través del "aither" (WR 49: materia de la capa superior del aire), penetraba hasta el cuerpo celeste correspondiente (WR 85: sumpatheia, correspondencia, resonancia).

Por lo tanto, no se trata de una simple imagen poética cuando el salmista dice "Los cielos cantan la gloria de Dios". Por el contrario, esta frase es la expresión de la más alta sabiduría de antaño.

Esta "sierra" - en la música global (es decir, universal) de los cuerpos celestes

(i) El origen y

(ii) el prototipo de la música del artista humano". --

Hasta aquí este Scholaprof en París, en un puro Diccionario de la Iglesia.

Nota -- El autor señala que algunas de las antífonas de nuestras Vísperas (las antiguas, por supuesto), según sus melodías, o el in paradisum de la liturgia funeraria, son restos -raros- de los himnos paganos (= cantos religiosos) de los griegos, de los que aún poseemos las notas musicales (himnos a Apolón, la musa; el Primer Himno Pitiuso, etc.).

121.

Nota -- G.W. Leibniz (146/1716), una de las máximas figuras de la Aufklärung alemana (= pensamiento ilustrado-racional; WR 35; 86), en busca de la "esencia" (en el sentido ilustrado-racional) de la música, descubrió que era "un ejercicio oculto de aritmética,-- pero propio de un alma(tipo), que no sabe (todavía) contar".

Con esto quiere decir que la música, aunque tiene "racionalidad" (ejercicio de la aritmética), está todavía, por ahora, en su infancia, --al menos cuando se ve desde la "potenciación" del "pensamiento racional" que las mentes ilustradas creían poseer.

Por cierto, G.F.W. Hegel (1770/1831) tenía una opinión análoga sobre el arte en su conjunto.

Música dionisiaca y apolínea.

Para entender bien la musicología pitagórica, es necesario distinguir dos tipos de música.

A... Música dionisiaca.

Th. Zielinski, La religion d.l. Grèce antique, París, 1926, 116, dice: "Cuando el servicio dionisiaco llegó al suelo de "Grecia, caracterizada por sus sólidas leyes", (...) la única característica de estos nuevos misterios (*op.*: religiones de iniciación) era el "ekstasis" (*op.*: arrebató, a veces hasta el frenesí).

Esto se obtuvo:

(1) a través de la música ensordecedora de los altos y estrechos tambores, platillos y flautas y,

(2) sobre todo, mediante la danza orgiástica (*es decir*, sagrada), que era embriagadora. ¡No menos las mujeres estaban sujetas a esta magia de la intoxicación!

H. Jeanmaire, Dionysos (Histoire du culte de Bacchus), París, 1978, 275, cita un himno homérico (WR 119), en el que se interpreta de forma hímica el interminable deambular de Dionusos por la montaña y el valle, acompañado de su cortejo femenino (WR 80: Artemisa/Diana, la "Dama de las cosas salvajes").

"Por Dionusos, con su pelo trepador, el muy ruidoso, comencemos nuestra canción.-
- Es el glorioso hijo de Zeus y la gloriosa Semelè. Las ninfas (WR 80; 119), con su hermosa cabellera, lo recibieron, como un niño, del Señor, su Padre (*op.*: Zeus), en su círculo. Lo cuidaron, con todos los cuidados posibles, en los valles del Nusa (*op.*: una montaña). Gracias al favor de su Padre creció, en una cueva llena de olores agradables, incluido en la compañía de los inmortales (WR 76).

W.R. 122.

Cuando las diosas terminaron de educar al que tantas veces se ha cantado, comenzó a rondar por los bosques, ataviado con hiedra y laurel. En su séquito aparecían las ninfas, a las que guiaba. Un murmullo se cernía sobre el vasto bosque".

Un texto así recuerda, inevitablemente, a WR 81 (Sábado de Brujas). Que Jeanmaire, o.c., 268ss. (*Le thiasé et l'origine du théâtre*), confirma.

Dionusos-Zagreus (que se traduce mejor por "Dionusos, cazador nocturno"), al igual que Artemisa/Diana, está rodeado de sombras (de los muertos), de "espíritus", como una jauría salvaje de criaturas "animales", que van a una "caza fantástica", como un ejército de locos. Toda la jauría ruidosa -'thiasos'- desciende sin cesar, sobre todo en las regiones desoladas, como el "bosque interminable" del arcaico Himno homérico.

Esta noción -dice Jeanmaire- dio lugar a los desfiles nocturnos de jóvenes enmascarados, que se entregaban a un frenético "ekstasis", aparentemente con las criaturas invisibles. Esto, especialmente en ciertas ocasiones.

En el griego antiguo, estos celebradores nocturnos se llamaban "nuktipoloi". Herakleitos de Éfeso (-535/-465), entre otros, aplicó este término a dichas obras nocturnas.

Aunque a Dionusos se le llamaba "gunai(ko)manès", el que vuelve locas a las mujeres, en sus salvajes "thiasos" siempre iba acompañado de Saturoi, sátiros masculinos. También se llamaban Silenoi, Silenes. Ellos también bailaron y tocaron música.

Nota: El nombre de las mujeres que acompañaban salvajemente a Dionusos-Zagreus era 'Mainas, Mainades, Menade(n), es decir, mujeres que 'manía; arrebató, hasta e incluyendo el frenesí;-- Bakchante(s).

B -- Música apolínea.

Plutarcho de Chaironeia (+45h/+125; un ecléctico-platónico), La Py. o., 6, cita a Pindaros (WR 83):

"Kadmos (*nota:* el mítico fundador de la ciudad de Tebas) oía, por la deidad, una música estricta ('orthèn', literalmente: 'correcta'), -- no acariciadora, no suavizante, no buscada" A lo que Plutarcho añade: "Porque los puros y los castos no buscan la supervivencia lujuriosa.

¡Lástima: la gran masa del arte de la música se ha ido, con Atè (*nota:* la Diosa, que da tanto malos impulsos como travesuras), la Diosa del Destino, a la tierra y ha destrozado el sonido que escuchamos!

W. R. 123.

Las "epifanías" (en griego antiguo "epiphania" es la entrada real, la respuesta de una deidad a la convocatoria de sus seguidores, por ejemplo, por el frenesí ruidoso de un Thiasos dionisiaco) de Dionusos, esencialmente, -cfr. WR 85- están ligadas a la naturaleza, las de Apolón, como Jeanmaire, o.c.,273, dice, están ligados a la ciudad: da oráculos (discursos divinos) en, (WR 81 (inspirantes); 85) en los renombrados santuarios de Delfoi (hoy Kastri), Klaros (cerca de Zille, Jonia), Kurene (en el N.-África: Cirene).

Son, claramente, ouránicos (celestes) o, todavía, olímpicos (WR 66: La religión de Zeus joven), mientras que la de Dionusos (aunque él, en sí mismo, no es ni ouránico ni ctónico), a causa de las sombras de los muertos y, también, a causa de su carácter nocturno (sin mencionar el "ruido infernal"), es claramente, ctónica (ligada a la tierra,-- incluso "infernal" o "infernal") (RW 66: Madre de la Tierra - Themis), -- o, como mejor se podría decir, submundana.

Actualización

Nietzsche (1844/1900) - con K. Marx (1818/1883) y S. Freud (1856/1939), uno de los tres notorios materialistas críticos - en su obra *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1872), ha hecho de la dualidad "dionisiaca/apolínea" una realidad viva. Nietzsche llama "apolíneo" (nunca dice "apolíneo") a todo lo que apunta a la claridad, al buen encaje ("armonía"), al orden, al sometimiento razonado del mundo, especialmente, al menos a sus ojos, a la inmutabilidad de todas las estructuras.

Hay que leer la RB 119 (el himno homérico sobre Hermès y Apollon) para ver que Nietzsche tiene razón.

Es diferente con su interpretación de lo dionisiaco.

"El término. Lo 'dionisiaco' expresa (...) una afirmación jubilosa de la característica básica de la vida, (*nota*: tal como la concibe Nietzsche): la vida -a través de todo cambio- sigue siendo la misma para sí misma. Conserva el mismo "poder" y la misma dicha, "la gran alegría" y "la gran simpatía soportada", cualidades que incluso los aspectos más espantosos y controvertidos de la vida: aprueban (...). (La vida) como el caso de la combinación necesaria de la necesidad de fundar y la necesidad de destruir". (*H. Arvon, La philosophie allemande*, París, 1910, 36).

En otras palabras: para Nietzsche, lo apolíneo (la fundación) es un aspecto (o, para decirlo "dialécticamente", un momento) de la vida, que, para Nietzsche y los libertarios de hoy, es esencialmente nocturno-destructivo. Cfr. RM 11/13 (demonismo o armonía de los opuestos).

W.R. 124.

Aristóteles de Stageira (-384/-322) analizó en una ocasión la conexión entre el dionisismo y el apolíneo: ambos brotan de la misma raíz. Sea como fuere, Nietzsche, con nuestros libertinos, invirtió las proporciones. Los Dionos-cuatro, después de haber sido, por así decirlo, purgados de la intoxicación (WR 76 (46)), volvieron a la vida ordinaria incolora, "sin pasión", mientras que Nietzsche -en la línea del *sturm und drang* (1770/ 1775; un irracionalismo prerromántico, al que J.W. Goethe (1749/1832)), en la línea, también, de la vertiente nocturna del romanticismo (alemán) - eleva la vida, con sus "abismos de experiencia oscura y de fuerzas y estímulos oscuros" (como contrapartida a una "filosofía" clara y lúcida), a un "ideal" que no sólo cuestiona o critica toda nuestra cultura y su fundamento, toda nuestra tradición cultural, sino que la tacha y ensalza como una especie de repetición sin sentido de la misma fundación y destrucción "sin sentido".

Esta contradicción demoníaca es típica de la interpretación nietzscheana de la vida (-y -muerte) dionisiaca.--- Que es una interpretación idiosincrásica.

Bibliografía: D. Huisman, *L' esthétisme*, París, 1983-9, 43/45 (*L' esthétisme de Nietzsche*) 61/64 (*Les esthétiques libertaires*).

"Nietzsche está preparando una verdadera revolución cultural. Al socavar los fundamentos de la filosofía en cuanto a (la distinción entre) el bien y el mal, lo verdadero y lo falso, Nietzsche abre la perspectiva polifacética de un mundo que se vive como un puro juego de experiencias intensas". (o.c.,44s.).

En otras palabras: un nihilismo, es decir, una declaración de la seriedad superior de la vida como "nihil", nada.

Cfr. también: H. Arvon, *Le gauchisme*, París, 1977-2, en el que, sobre todo, se habla de las inspiraciones marxistas y freudianas.

Música "musical"

WR 38/39; 42 (emancipación); 81/82 (82: Apolón; Hermes) (83: Apolón, el dios musical de Delfoi) -- Hesíodo *Teogonía*, 38; 66, dice: "Las musas cantan las leyes y la moral justa y proclaman el presente, el futuro y el pasado. Hacen que esto, con la voz, resuene y, sin esfuerzo, su sonido lujurioso fluye de su boca".

W.R. 125.

O. Willmann, o.c., 24, comenta: "No cantan, pues, sobre la ley del universo, sino que esta ley del universo misma -el acontecimiento del universo- procede en sus melodías".

Pero nótese que en esta "música" música ('mousike techne', ars musica, viene de Muzenkunst) no se trata de la "choreia" (música, danza, canto; WR 82), en el sentido ordinario, sino de "algo grande,-- de naturaleza divina, gloriosa, daimónica" (WR 83) como dice Aristóteles, el erudito más bien árido.

Máximo de Turos (-125/-85), un sofista condescendiente, observa que Hesíodo (WR 34; 38), donde habla del canto de las musas, quiere decir lo mismo que pensaba Pitágoras sobre la música celestial. - Cfr. O. Willmann, o. c., 24.

Pues bien, Pitágoras, que fue llamado un segundo Apolón, ve, en la música musical, lo que es el "orthos", respetando las leyes de las altas deidades olímpicas.

O. Willmann, o.c., 23, 27, 29 lo esboza así.

(i) Existe, en primer lugar, el cosmos, el universo, que -especialmente en los cuerpos celestes y sus movimientos- da testimonio de "eu.nomia" (= "cosmos"; RW 93), un buen orden de leyes ("leyes"). Hasta aquí el aspecto universal (= cósmico).

(ii) En consonancia con esto (WR 85 (sumpatheia); 103; 120v.) está el orden jurídico humano-social ('político'; WR 64; 66), que contiene las directrices ('normas') de las deidades -especialmente la ouránica-olímpica (W.R. 123- que rigen el comportamiento ético (= moral deóntica, moral, consciente) de los seres humanos.

(iii) En la raíz (WR 45: 'archè', como poder formador de orden (armológico) y restaurador de desviaciones (cibernético) se encuentra la música cósmica, 'cantada' por las musas bajo la dirección de mnemosune (WR 38). Ahora entendemos mejor ya, WR 120, donde el musicólogo subraya la universalidad en la música, incluso la música creada por los hombres, en la musicología antigua-medieval. ¡Esto es pura musicología! Tiene el alcance trascendental (WR 43) de la filosofía igualmente musical.

Cfr. la idea de "filosofía sociomórfica de la naturaleza" (WR 93/94; así como un análogo oriental: WR 58 (Life Balance)).

Nota -- *El Salmo 75* (74), entre otros, expresa una idea análoga: "Dios (= Yahvé) es, al mismo tiempo, el Señor del orden(es) en el universo físico y en la ética humana. Establece la inmutabilidad de la misma (*1 Sam. 2: 8; Sal. 93: 1s; Sal. 96: 10*).

W.R. 126.

O, si es necesario, los perturba (*Job 26: 11; Sal 18:8*). En cualquier caso: ninguna desviación escapa a su voluntad (*Sal 46,3; Sal 60,4*). Sólo él determina el momento del juicio (de Dios) (*Habacuc 2:3*). Así, R. Tourney et al, *Les Psaumes*, París, 1955, 292s.

Esto implica que la Biblia (i) presupone, (ii) purifica (momento estrictamente catártico) y (iii) eleva a niveles lo que las "naciones" (= los llamados paganos), ya veían como lemmata, presupuestos, de la vida (WR 76),

Resultado

"En la línea del Círculo Delfico de la Fe (WR 123), se introducen dos temas de aprendizaje para dar sentido al cosmos:

(i) la aritmética

el sujeto que, con el número y la medida (*nota*: otra palabra para la parte de la configuración) genera ('konstruiert' dice Willmann), a saber, la aritmética, y

(ii) teoría musical.

A través de una conexión "aritmética" (así como, comprensiblemente, "configuracional"), el mundo está "conectado" (O. Willmann, o.c.,308).

O aún: "El papel de primer orden de los (uno(s) y los) números hace ahora que el universo no sea sólo una obra de construcción (obra de generación), sino, al mismo tiempo, una obra de arte musical.

Los cuerpos celestes, a saber, - cfr WR 119v. - desde la tierra hasta el cielo de las estrellas fijas - conforman la octava cósmica (*nota*: la distancia tonal de una multitud de pasos de tono). Al fin y al cabo, están colocados (WR 111: configuración) de tal manera que sus intervalos corresponden (WR 85: sumpatheia) a los intervalos característicos de los sonidos. Precisamente por eso el universo es una "harmonia" (es decir, aquí, en el sentido de "octava"). En los movimientos cósmicos (WR 100) corresponde (WR 85: sumpatheia) a esta una 'homo.meleia', una sinfonía (mundial)". (O. Willmann, o.c., 309 ss.).

La unidad y sus "múltiplos" ("números") como música edificante.

"Los pitagóricos no sólo 'calcularon' con (el/los uno(s) y) los números (= múltiplos de la unidad). También los "vieron" como configuraciones espaciales. (...).

Más que eso: ellos (contaron el uno y los 'números' y) los vieron (como figuras), mientras los 'oyeron'. Al fin y al cabo, estaban acostumbrados a interpretar los tonos como relaciones de número y longitud". (O. Willmann, o.c., 288).

1. Así, una tradición menciona que el propio Pitágoras, a veces, en una noche tranquila y apacible, intentaba sumergirse en la "theoria" (WR 41; 100; 107; 110) de los cielos estrellados, -especialmente en "el coro de la totalidad de los cuerpos celestes" (Cfr. J.Fr. Mattei, Pythagora, 2165).

W. R. 127.

Nota: Como antes, también aquí: la "theoria" paleopitagórica es, siempre, una forma de "akribeia" (WR 113; 117).

(a) La percepción, para los paleopitagóricos, no es como el modelo cada vez más mecanicista que circula en nuestra teoría de la percepción.

(b) Al contrario: es "empeiria", observación, de datos fácticos, materiales; es -aún más- "logismos", razonamiento, relativo a las conexiones lógicas ("fundamentos") inherentes a lo observado.

Es -además- verdadera "theoria" (aunque de naturaleza sobrenatural; RW 88/89;-- véase también RW 52 (arte) y 49 (materialidad)), que "ve" (sondea) a través del "coro" de los cuerpos celestes, de modo, sin embargo, que uno, al mismo tiempo, afina su "oído interior" (RW 85: sum.patheia) a lo que el "coro" (en realidad: coro danzante) emite, en términos de juego sonoro.

1. Los "psicólogos" actuales dirán: "¡Esto es una "asociación" (es decir, algo que surge en el hombre, automáticamente, sin una base sólida en la realidad, en respuesta a (no como reproducción exacta de) una "observación" de carácter "mundano"!")

O también: "Algo así como la "armonía" (es decir, la "sinfonía mundial" sonora e interiormente audible (WR 127), la "homomeleia") de los cuerpos celestes es, igual de "ordinaria", una "alucinación" (WR 88: una falsa percepción, por muy intensamente vividas que sean las percepciones "alucinatorias") o, aún más "ordinaria", una pura "imaginación". -- La posterior Protosofística (-450/-350) comienza con esto.

2. Lástima de estos racionales ilustrados (WR 14: "teoría de la proyección"; 24; 28;- -WR. 64; 78; 84 (forma ilustrada de pensamiento racional) formas de pensar, pero ningún verdadero pitagórico -hay todavía algunos hoy- se reconocerá en ellas.

Su percepción puede, por supuesto, contener elementos similares a "asociaciones", "imaginaciones", etc., pero nunca puede reducirse totalmente a esos datos. Pero nunca se puede rastrear totalmente esos datos.

Por cierto: ¡pregúntele a los verdaderos compositores o a los verdaderos amantes de la música! No tardarán en describir "cosas" que van en esa dirección paleopitológica. Excepto, por supuesto, cuando han sido influenciados por la ideología ilustrada-racional (pero, en ese caso, su descripción no se corresponde con lo que, realmente, experimentan).

Obsérvese que la tradición dice que el propio Pitágoras "trató" de "oír". Sigue siendo algo difícil.

W.R. 128.

¡No creas, ahora, que los paleopitagóricos se "perdieron" en la forma "sobrenatural" ("milagrosa") de escuchar el uno y sus números!

La misma tradición afirma que Pitágoras, un día, escuchó a los herreros golpear sus yunques. Reconoció los intervalos de la cuarta, la quinta y la octava. Más tarde, se le introdujo el lema (incidencia) de que estas distinciones sonoras (¡akribeia!) correspondían a los distintos pesos (entiéndase: masas) de los martillos.

Para comprobarlo (WR 60 (fase inductiva); 117 (Herodotos)) - cf. Curso de Lógica: reducción peirástica, se le dio un segundo lema: probaría estas relaciones armónicas (perfectamente "consonantes", es decir, eufónicas) en el monocordio o monocordio. Se trata de un antiguo instrumento musical de una sola cuerda con un puente móvil, así como con una tensión de cuerda ajustable, de modo que empieza a parecerse a un sonómetro, con el que se pueden probar, posiblemente medir, las vibraciones transversales de las cuerdas. (Cfr. WR 57: modelo de medición). Por cierto, esto está en la teoría pitagórica de la configuración (WR 113).

Nota -- Esto está, por cierto, en consonancia con lo que llamamos Gestaltismo Paleopitagórico (WR 114/118).

Hay algo que, con nuestros gestaltistas actuales, se asemeja a lo que se atribuye a Pitágoras: ellos analizaron la melodía, en la medida en que puede ser "concebida" independientemente de (i) tonos y (ii) afinaciones específicas.

Cfr. *H.J. Duijker et al, Codex psychologicus, A'm/ Bssl, 1981, 18* (Psicología de la Gestalt). Pitágoras "escuchó":

(i) un (sistema o) "sistema" (conjunto coherente), es decir, los sonidos eufónicos interrelacionados, como proporciones;

(ii) una llamada "autorregulación" (estructura, en sentido estricto), es decir, desplazada ("transformada") de las imágenes del martillo sobre el yunque al monocordio, permanece fusionada, idéntica;

(iii) permite que la "regla" o "estructura" (aquí de naturaleza musical) varíe (aspecto transformador). En otras palabras, "escuchó" - no sonidos individuales (WR 108: "lectura"; 109: la idea propia de Piaget de "estructura" (112: lo estructural) sino - un todo coherente en los datos sensoriales mismos (WR 116: psicología de la percepción).

Lo que equivale a su propio tipo de "theoria" - similar (en sus aspectos puramente musicales) a la "escucha" de Pitágoras de la música "astral" - diferente (en sus aspectos materiales gruesos) de esa misma escucha.

W.R. 129

El uno y sus múltiplos ("números") como cuantificación de cualidades.

(1) W. Röd o.c.,58, especifica el experimento de Pitágoras, con el martillo sobre el yunque y el monocordio, es decir, lo que los gestaltistas llaman "transposición" (del mismo sistema de sonidos),

a. Cuando redujo la cuerda a la mitad (1/2) dio, como sonido, la relación de la raíz y la octava; -- que como expresión matemática ("modelo") da 1/2.

Encontró 2/3 para el llamado quinto y 3/4 para el llamado cuarto.

Estos intervalos se denominan "perfectos" porque son -ésta es una de las muchas peculiaridades del pitagorismo primitivo- representables en cocientes (WR 109: proporciones) del uno(s) y los tres primeros "números" (1,-- 2,3,4).

b. W. Röd, ibid., dice, al mismo tiempo, que el alcance de este descubrimiento, en, el entonces físico (WR 37; 39v.), radica en que "las distinciones cualitativas se expresan en forma cuantitativa". En otras palabras, las cualidades se vuelven mensurables (WR 57; 113: akribeia). La akribeia, exactitud de la representación, de los paleopitagóricos alcanza así una nueva forma.

Refleja la relación entre (i) el proceso físico y (ii) la experiencia psíquica. Lo cual - visto desde el punto de vista del método de comprensión (W. Dilthey; E. Spranger) - es un paso adelante y, lo que es más, una reconciliación ('harmonía') entre la cientificidad (es decir, la ciencia natural-con-preferencia-por-la-exactitud-matemática) y la 'hermenéutica' (es decir, la Ciencia Espiritual-con-preferencia-por-la-comprensión-de-la-supervivencia).

(2) O. Willmann, o.c.,27s., especifica, en un sentido incluso diferente.

La antigua palabra griega "nomos", lex, ley(madurez), procede del lenguaje del derecho (WR 93: eu.nomia); con el tiempo, se hizo aplicable no sólo a los datos éticos, sino también a los físicos y -milagrosamente, para nosotros los modernos- a los musicales.

Cfr. WR. O. Willmann" *Die wichtigstent philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung*, Kempten/Munich, 1909, 25, dice: "La coherencia de las ideas "ley moral, ley, ley natural y ... El canto "se remonta -mucho más allá de Pitágoras- a los mitos (WR 73) del culto apolíneo". (WR 123).

Pues bien, un fragmento atribuido a Aristóteles dice: "Apolón, con la lira, reveló al pueblo las leyes ('nomoi') según las cuales debía vivir. Domó, mediante la melodía, el desenfreno inicial (WR 122: thiasos salvaje).

W.R. 130.

Creó -por la magia del 'rhythmos' (*op.*: 'ritmo', pero esp. de una 'regla' (RW 109: autorregulación = estructuración) y de una medida (RW 113: modelo de medición)- el acceso (*op.*: en el corazón de los inicialmente 'salvajes') para el mandamiento (*nota* i. la ley).

a. De ahí el término "kitharoid nomoi" (*nota*: los modos de tocar y cantar (y, en su caso, bailar) inherentes al canto (y a la danza), cuando se acompaña de la "kithara" la cítara (WR 119)).

b. De ahí, también, el hecho de que los 'modos' musicales ('tropoi', piénsese en que 'cantamos una melodía'), según los cuales cantamos, sean llamados con un término elevado ('semno.logikos'): 'nomoi'".

Hasta aquí este texto atribuido a Aristóteles. Expresa una idea musical-apolínea, que es a la vez pitagórica y platónica: la idea de que la música, es decir, originalmente, el "arte musical", en el sentido más profundo de esa palabra, es "la filosofía misma".

Cfr. O. Willmann, o.c., 301. En efecto, la filosofía inicial, tal y como la conocimos -antes (WR 93/95; 125v., donde también la Biblia, a grandes rasgos, se suma a este punto de vista)- se puede resumir en

(i) física (con sus propias leyes),

(ii) **La** ética (la política con sus propias leyes), fundada por la música (con sus propios "nomoi", melodías, "formas de cantar y bailar y hacer música").

Esto nos lleva al núcleo del palepitagorismo.

Comenzamos, WR 124, con las musas. Aquí, WR 130, terminamos con ella. O más bien, WR 38, empezamos con ellos (el pensamiento de Tales es musical de fondo).

Nota: G.M.A. Hanfmann, *Musas*, en: M. Cary et al, *El Oxford Classical Dictionary*, Oxford, 1950-2, 583, dice que "los pitagóricos, Platón y Aristóteles crearon sus sociedades (WR 91; 96; 98) -sus 'hetaireiai' dentro de las cuales la amistad (WR 98)- jugaba un papel tan grande y decisivo -como 'thiasoi' de culto a las musas, incluso entre los platónicos y los aristotélicos". (W.R. 122: El modelo dionisiaco, que

(i) se supone,

(ii) purgado (catarsis) y

(iii) **se elevó** a un plano superior (WR 75).

Así, la música (con cantos y bailes, si es necesario en "thiasos", es decir, en una reunión religiosa más o menos "exuberante") desempeñaba un papel básico.

Eso, tal vez, es lo que más les aleja de nuestras actuales "filosofías" ilustradas-rationales de todo tipo. De hecho, ¿quién de nosotros imagina el "filosofar" como un arte de la musa?

W.R. 131.

Pyth... 3. El animismo pitagórico.

WR 77/85 (animismo taletiano); 96 (animismo de Anaxímenes); 98/100 (animismo chamánico-pitagórico).

Vamos a repasar este animismo, con los pitagóricos, **(i)** teológicamente, **(ii)** en general y **(iii)** específicamente - humanamente.

3.1.-- *El animismo, teológico.*

"La idea básica, que sustenta la física pitagórica, es también la base de su ética.-- Encuentra su expresión más sencilla en la máxima 'uno(heid)/dos(heid): cuyo significado es:

(a) La deidad, como (trascendente) uno(s), es, al mismo tiempo, origen (WR 38: archè; 119: primero) y meta final tanto de la actividad física como de la ética ('movimiento'; WR 100; 103; 110; 126v.);

(b) los modos de acción físicos y éticos ("tipos de movimiento") se mueven en una esfera ("in einem elemente") de imperfección, de escisión, de "doble" (*nota*: expresada en el "número" dos). Estos deben ser "superados". (O. Willmann, o.c., 320).

Surge la pregunta: ¿qué entendían exactamente los paleopitagóricos por el hecho de que Dios puede ser tipificado (definido; WR 110) como "uno(s)" y que lo que emana de la Divinidad debe ser tipificado como "dos(s)"? La respuesta está contenida - WR 110 - : hay unidad integral y hay unidad integral. Dios, al equilibrar toda la perfección en sí mismo por así decirlo (está por encima de la división del tiempo y del espacio), es uno; lo que emana de él, al estar en el tiempo (pasado, presente, futuro; RW 38) dividido, aparte, existe, y al estar en el espacio (aquí, allí, allá) dividido, aparte, situado (RW 111ss: modo configurativo del ser), es uno.(WR 111v.: modo configurativo del ser), es, por tanto, dos(él), es decir, uno(él), pero nunca uno(él) puro. Y, por tanto, siempre al menos dos(heid).

Se ve que, gracias a la analogía del (los) uno(s) y el (los) múltiplo(s) (al menos el (los) dos), los pitagóricos fundaron una terminología profesional ciertamente discutible, pero sin embargo fuertemente unificada, que aún perdura en la escolástica.

Cfr. WR 108, donde el esquema numérico generativo muestra que tanto con el uno(s) como con el dos(s) se pueden generar todos los números (al menos dos(s)). Porque Dios, por ser a la vez "es" todo (y, porque todo está ahí una sola vez), es "calculable" (es decir, reproducible) en su justa medida: es el "todo abarcador" y todo "doble" generador de "uno(s)":

W.R. 132.

3.2.-- *El animismo general.*

El platonista Jenócrates de Calcedonia (líder de la posterior Academia Platónica (-339/-314)) dice que, según Pitágoras, el alma es "un 'número' que se mueve por sí mismo".

El "número" es la estructura (WR 100; 111) y el movimiento "propio" es característico de la vida, en el sentido orgánico, inherente a las plantas, los animales y el hombre. El alma puede, por lo tanto, pitagórica de hecho, ser concebida como una estructura en movimiento. Cfr. WR 100: Las cosas que se mueven.

El alma(s) del mundo o del universo.

WR 50 nos enseñó la idea talática de la materia sutil omnipresente, "fina" o "enrarecida", la sustancia primordial. La RW 97 nos dio el anticipo de la idea del "mundo" o "alma del universo" (estofa).

Pues bien, Pitágoras, como todos los eruditos de la Voorsocracia, casi, compartía esta idea. Pero fue más que una difusión generalizada y difusa, dado que fue armológica y cibernética (WR 45), es decir, estableció el orden y restableció el orden (después de la desviación de ese orden).

Más aún: con los pitagóricos, el alma del mundo (estoph) es el fondo primordial de una cosmología sociomórfica (WR 94).

Nota -- (i) Esto recuerda lo que la Biblia llama "el espíritu de Yahvé", en la medida en que está presente y activo en todo el universo creado por Yahvé.

El alma(estofa) del universo es, de nuevo, **(i)** asumida, **(ii)** purificada y **(iii)** elevada en el plano (sobrenatural) de Yahvé (WR 76).

(ii) El profundo psicólogo romántico *Carl Gustav Carus* (1789/1869), en su *Vom unbewussten Leben der Seele* (1846) -mucho antes que Freud, pues, y sin el materialismo ateo atacante- dice que, al suponer la presencia de Dios por medio de (no meramente "en") un universo alma(estofa), ni el ateísmo (negación de Dios) ni el panteísmo (volatilización de Dios en todo), sino en el teísmo, la presencia de Dios en el alma del mundo y a través de ella, se presupone.

Esta debió ser, a grandes rasgos, la opinión de varios paleopitagóricos.

Las almas unidas o singulares, individuales o sustancias anímicas.

Según *J. Zafiropulo, Empédocle d' Agrigente*, París, 1953, 45, Pitágoras es el heredero del animismo arcaico.

(i) Aparte de la creencia, respectivamente la percepción (mantic; WR 88v.) del universo alma(estoph),

(ii) esta idea incluye lo siguiente.

a. Todos los seres, desde el entorno natural, tienen dos planos.

W.R. 133.

a.1. Lo visible

(WR 41; 116: La Gestalt como estructura ideal)), que todo el mundo puede percibir, con los ojos, los oídos, el sentido del tacto -sensorial, en otras palabras;

a.2. Lo invisible,

en, detrás, sí, por encima de lo visible (WR 41: a través de la percepción de la "empeiria", penetrando por ejemplo en la "Gestalt" (en, debajo, por encima) o a través de la mántica, por supuesto), ambos juntos conforman el ser-en-naturaleza.

Pues bien, dado el "materialismo" vorsocrático (mejor: dualismo hílico; WR 52), el "arithmos" (estructura) es siempre materia gruesa o fina. Ese momento invisible-sutil de algo se llama, convenientemente, su alma (a veces, simplemente, en el sentido de "sustancia anímica" (WR 78: el ejemplo homérico de la "semimaterial, entiéndase: particulada, sustancia anímica o "nube")). Uno se remonta a Tales: WR 84 (piedra magnética, planta), a Pitágoras.

b. Lo invisible y lo visible

La relación entre lo invisible y lo visible es, según los pitagóricos, doble.

b.1. Como dice Zafiropulo: lo visible es la materialización (=mejora) ('matérialización') de lo (sutil) invisible.

En otras palabras: lo que nosotros, vemos, tocamos, oímos, es el "alma(est)" aumentada, en, detrás, sobre, lo visto, lo tocado, lo oído (WR 49/52; 88/89; 103: primordial; 104: visible/invisible; 126v. (invisible); 128 (visible)).

b.2. Lo invisible, con Pitágoras, es el precursor de la idea platónica posterior (WR 102). Es decir: el uno y el número es preexistente y, sin embargo, en lo -para él estructurado- groseramente dado (O. Willmann, o.c., 293: "Las cosas son imágenes, 'mimèmata', del (uno y) los números"; WR 110: preidealismos).

Más aún: es la gestalt, la "forma" (= estructura, configuración) ideal o incluso idealizada de Cfr. WR 114/118; 128. Así se entiende que lo regular pueda ser concebido como lo tonal y ejemplar, y que lo irregular (por ejemplo, las formas "caprichosas" en un paisaje, en un cuerpo) pueda contar sólo como una imagen -y una imagen imperfecta, además (O. Willmann, o.c., 294).

Independientemente de lo que diga Platón de los datos visibles, ¿son "caricaturas" de la idea ideal!

Que todo esto es así se muestra por el hecho de que Platón llama a sus ideas seres vivos (WR 30), es decir, -en lenguaje arcaico- visibles, en, detrás de, sí, por encima de las cosas visibles, presentes y activas, --al igual que el/los uno(s) y el "número".

W.R. 134.

Conclusión.

"La doctrina pitagórica sí interpreta que los seres unidos existen en sí mismos, pero también los interpreta como interconectados: desde las deidades hasta los animales (e incluso hasta la materia inorgánica) se extiende la comunidad del ser. Un solo aliento (WR 85; 96) atraviesa todo el cosmos y nos conecta con todos los seres". (O. Willmann, o.c., 315).

Si conectamos el alma o las almas del mundo y las almas individuales, vemos que el alma del mundo forma el fondo sobre el que se representan las almas individuales, como figuras.

El rango de las almas enredadas o sustancias anímicas.

Está, sin duda, claro que la idea del "alma" (sustancia anímica) es una "medida" común (= propiedad abarcadora; O. Willmann, o.c., 283: "'Metrein', medir, mensurare (= Lt), es una propiedad común que indica") dentro de la cual se definen las especies y, sobre todo, los niveles.

(i) Las cosas inorgánicas tienen un "alma", es decir, un "número" (= estructura), que las estructura (las ordena, las ajusta; WR 45v.); pero esta alma no está viva orgánicamente.

(ii)a. La planta es "zoon, animal", ser vivo, pero no como un animal.

(ii)b. El animal (i) presupone, (ii) purifica y (iii) eleva a un nivel superior (WR 76) lo que la planta debe a su tipo de "alma": así purifica la unión de la raíz que se convierte en la capacidad de caminar. El animal posee, pues, una "logikè psuchè", un alma dotada de "razón", pero, por

(a) la estructura desfavorable de su cuerpo y

(b) la falta de capacidad lingüística, el comportamiento animal no muestra un verdadero carácter "mental" (O. Willmann, o.c., 315).

(iii). El alma humana - relacionada con las deidades ('sungeneia pros Theous')

(i) presupone, (ii) purifica y (iii) eleva al nivel de las almas vegetales -y animales-. Más aún: "El hombre reúne todas las 'fuerzas' cósmicas superiores e inferiores (las suyas): es el universo en miniatura.

Según una tradición, Pitágoras habría utilizado el término 'microcosmos'. (O. Willmann, o.c., 316). Incluso hay textos, que dicen que el hombre:

a. por su "logikon", capacidad de pensar, o "fronimon", capacidad de reflexionar, está en relación (WR 85: sumpatheia) con las deidades,

b. a través de su "thumikon", poder inspirador, con el alma del universo (estof),

c. por su "epithumètikon", que gobierna y regula la vida física (= libido, deseo de vivir), con el engreimiento (WR 51).

W.R. 135.

Aquí nos referimos, brevemente, a la RW 102 ("eros").

La teoría paleopitagórica del entendimiento.

WR 85 (sum.patheia); 103 (circulación); 120; 121; 125; 126; 127).-- Hay una cohesión "pneumática" (sutil o fluídica) -el alma(estof) del universo es el sustrato o infraestructura de la misma-, que no sólo une objetivamente a todos los seres, sino que establece un entendimiento real (WR 4).

1. Ya lo vimos, WR 103: imitando al sol en su movimiento ('mimèsis', imitatio, no confundir con la imitación 'servil', como ocurre tan a menudo en los círculos ilustrados-rationales: 'exactamente' (WR 113; 117 (akribeia)) no es lo mismo que 'servilmente') se establece, mediante el vínculo neumático o particulado que siempre existe, un tipo de entendimiento en el que se basa la acción sagrada.

2. *Sextos Empeirikos* (= Sexto Empírico, que vivió alrededor de +150), *Adversus mathematicos*, 7: 92, dice: "Los pitagóricos enseñan que la mente, cuando se entrena en 'mathèmata' (doctrinas pitagóricas, temas) es el criterio del ser. Enseñan, a saber, -a través de Filolao de Kroton (-470/-400)- que, en el proceso de la theoria, el sondeo, la naturaleza del universo muestra un cierto parentesco con la theoria, ya que, naturalmente, lo semejante se conoce a través de lo semejante ("hupo tou homoïou to homoion")".

Nota: la fórmula latina dice: "similia similibus" (O. Willmann, o.c., 282). Por supuesto, para el Filolao paleopitagórico, éste es (el uno y) el número, que funciona como término intermedio, entre el objeto conocido y el sujeto que conoce. "(El uno y) el número, adaptándolo al alma, da a conocer a todos los seres en cuanto son percibidos.

Por su propia naturaleza, "el número (estructura), como medio de conocimiento, armoniza el ser (...). La naturaleza y el poder del número se pueden discernir no sólo en el mundo de las deidades y los espíritus, sino también en todos los productos y pensamientos de los hombres, como por ejemplo en los logros técnicos y en el arte de la música". Así, el propio Filolao (O. Willmann, o.c., 282).

Se ve que todos los seres, por trazar algo parecido a un alma (estofa), una estructura material anímica, están por el hecho mismo, "adaptados al alma (mente)".

El animismo general constituye el trasfondo de la teoría del entendimiento.

W.R. 136.

Está claro: si me como una manzana, la digiero de forma asquerosa. Pero si la toco, la miro, la admiro, entonces "algo" de esa manzana, que representa la totalidad de la manzana, penetra en mí: su "arithmos", su número (estructura). Es "materia del alma" (sutil): como la propia "alma", que la acoge, sin destruirla, lo que ocurre cuando come. Los pitagóricos, por supuesto, también lo vieron. Su idea del alma y su idea del número, al final, chocan entre sí.

La teoría de la influencia.

Los paleopitagóricos destacaron por sus definiciones comparativas. Por ejemplo: "¿Qué es lo más fuerte? El 'gnomè', el pensamiento (insight)". Este máximo (un tipo de configuración: WR 111 (colocación, situacional, mutua)) cubre una teoría de la influencia.

Zafiropulo, o.c., 41, lo explica. Puesto que el alma del hombre -el chamanismo antiguo preparó esta idea- posee la misma naturaleza que las almas situadas en las personas y las cosas que están fuera de nosotros, es precisamente por ello que "nuestras ideas (*nota*: pitagórica: nuestras estructuras) pueden influir directamente ('directement') en estas finas entidades materiales ('spirituelles' dice Zafiropulo, pero él quiere decir esta palabra animista-fluídica), en todo lo que es sensible".

En otras palabras, por medio de la misma -la estructura de la "sumpatheia"- el hombre influye en el resto del ser. A través del fluido (y su forma, "arithmos" - también se dice "forma-pensamiento") en nuestra alma, se influye en el fluido fuera del alma.

El medio es, por supuesto, la sustancia del alma del mundo liso. A través de la estructura material fina dentro de nuestras almas, tenemos una comprensión -ciertamente puramente material fina - de la estructura material fina fuera de nuestras almas. Esto, como subraya Zafiropulo, es la base de toda la magia (que actúa por mero pensamiento, por meras palabras (WR 68/70: el poder de influencia de Hermès a través de la palabra; WR 4) (WR 6: actio)). Tanto si esta magia se ejerce de forma consciente como inconsciente, sigue siendo actio, influencia.

Los paleopitagóricos, con su estructura numérica como herramienta, fueron los primeros en establecer una retórica en sentido filosófico. No decimos "fundado". Sin embargo, sentaron las bases para ello, al fundar una doctrina de comunicación e interacción. Se mantiene o cae con su animismo, elaborado aritméticamente.

W.R. 137.

3.3.-- *El animismo humano.*

"Se consideraba que Pitágoras era alguien que recordaba sus vidas pasadas. La 'anamnesis', la memoria, de la que era capaz, le permitía tener en su conciencia presente todo lo que había aprendido en vidas anteriores". (*J. Brun, Les présocratiques*, París, 1982-3, 41).

Brun añade lo que el platonismo le debe: en el centro del platonismo, en efecto, está la "anamnesis", que no debe traducirse por "memoria" sino por "conciencia ampliada".

Muestra bibliográfica. :

-- *Erwin Rohde, Psyche (Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1925-10, II: 417/ 421 (*Vorgeburten des Pythagoras; seine Hadesfahrt*);

-- *E.R. Dodds, The Greeks and the Irrational (Los griegos y lo irracional)*, Berkeley/Los Ángeles, 1966, 135/178 (*Los chamanes griegos y el origen del puritanismo*);

-- *J.-P. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs*, 1971,-- I : 80/123 (*Aspects mythiques de la mémoire et du temps*).

Además, con respecto a la "palingenesia" (reencarnación), la "met.-en.somatosis" (encarnación repetida), la "met.em.psychosis" (metempsicosis, cambio de alma):

-- *Kenneth K. Inada, El naturalismo budista y el mito del renacimiento*, en: *International Journal of Philosophy of Religion*, I: 1 (primavera de 1970), 46/53;

-- *Reencarnación*, en: *W.F. Albright et al, Zeitschrift fur Religions(geschichte) und Geistesgeschichte*, Jrg. 9:2 (1957), sonderheft 'reinkarnation';

-- *Lucien Roure, Réincarnation*, en: *J. Bricout et al, Dict.prat.d.conn. relig.*, París, 1927,v:1061/ 1064; vi: 446.

Roure, que ciertamente no es reencarnacionista, como teólogo católico, confiesa que la doctrina, que afirma que el alma se encarna varias veces, está muy extendida. Se encuentra "ya, entre los druidas celtas y los drusos medievales". "Persiste entre los zulúes y los groenlandeses, los indios de América del Norte y los dajaks de Borneo, los kareanos de Birmania y los nativos de Guinea,--que, en ella, se unen a los numerosos adeptos de las religiones brahmanistas y budistas". (A.c.,v: 1061s.).

Es decir, Pitágoras no tiene por qué pasar por loco o por imaginario (lo que les gusta a los racionalistas de la Ilustración), a nuestros ojos, porque es reencarnado.

Revistas muy serias como *Journal* y *Zeitschrift*, mencionadas anteriormente, incluso piensan que tienen que dedicar artículos igualmente serios a esto.

W.R. 138.

Mnemosune', recuerdo, (WR 38), reencarnación.

Acabamos de decir que la "anamnesis" de Platón se traduce mejor por "conciencia expandida". Así sucede también con el término "Mnèmosunè": ¿no hemos visto que el recuerdo "recuerda" tanto el pasado como el presente y el ser futuro? Cfr. WR 38.

La ontología -también en esta forma llamada arcaica- es una conciencia ampliada de lo que "es". Esto era, en tiempos de Homèros y Hèsiodos, una característica tanto de los poetas ('aoidoi', aeds (Ilíada 24:721)) como de los videntes: tanto el poeta como el vidente 'ven' (WR 88v.).

"Recordar, conocer, 'ver', son otros tantos términos que equivalen a lo mismo (...). Presencia inmediata de lo ocurrido en el pasado, revelación inmediata, don divino, -- todos estos rasgos (...) definen la inspiración de las musas". (J.41. Vernant, o.c., 83).

Ya hemos visto que, a este respecto, a diferencia del hombre "ordinario", el superdotado es el que "sabe" (WR 86), -- esto ya en la época homérica. Pero también en el Hades (Inframundo) reina la misma ley: *Odusseia 10*: 490/495, nos lo enseña claramente. Cuando Oduseus y sus compañeros de viaje le suplican que les permita regresar a su tierra natal, la bella Kirkè (WR 106) le responde que eso sucederá, pero sólo después de completar un viaje por el Hades (descenso al inframundo).

Al fin y al cabo, ese "saber" (conciencia expandida), que puede proporcionar información al respecto, recae en el ya fallecido "vidente" Teiresias. Es "el vidente ciego ('mantis'), cuyas facultades mentales están 'empedoi', firmemente establecidas en la tierra, es decir, sólidas como una roca.

Perséfone, la diosa del inframundo, le dio -incluso ahora que está muerto- "noön", el uso de su mente. Sólo él posee el don de vidente ('pepnusthai'), mientras que las (otras) sombras ('skiai') 'aissousin', soplan de un lado a otro". En otras palabras, incluso en el otro mundo, aquí: el Inframundo, Teiresias, el "vidente ciego", sigue siendo el que sabe, gracias a la conciencia expandida.

Con ello, la Madre de las Musas, Mnèmosunè, se nos presenta en uno de sus múltiples aspectos, es decir, una conciencia continua de lo que fue, es y será (DT 38: ontología), entre otras cosas, en lo que se refiere a la vida (propia) del alma, ya sea en este mundo o en el venidero. Pitágoras debió de tener este ejemplo en mente. Cfr. Vernant, o.c., 87.

En otras palabras, no hay que apelar en absoluto a fuentes de conciencia extrañas ("orientales") para encontrar una pista hacia la conciencia expandida "reencarnada" de Pitágoras.

W.R. 139.

"Con Ferekudes de Suros (\pm -550), que llegó a ser el maestro de Pitágoras, como quien, primero, sostuvo la inmortalidad del alma y quien, primero, también articuló la doctrina de la reembodimentación del alma, el tiempo ('Chronos', WR 93; 95) es, inmediatamente, concebido como una deidad y colocado en el origen mismo (WR 39; 45) del cosmos. (...).

Chronos, el tiempo (primitivo), se encuentra de nuevo en las teogonías órficas (*nota*: descripciones del origen de las deidades), en las que desempeña un papel análogo. Allí se presenta como un monstruo multiforme, que crea el huevo del universo (huevo del mundo, huevo primordial). Cuando este Huevo Primordial cósmico (*op.*: archè, del que, como de un "huevo", surge toda la vida) pasa por dos divisiones (RW 104; 105: germen, - semilla y huevo), da nacimiento al cielo y a la tierra.

Inmediatamente aparece el primogénito de las deidades, 'fanés', una deidad hermafrodita (*es decir, que* muestra rasgos masculinos y femeninos), en la que la oposición 'macho/hembra' queda abolida". (J.-P. Vernant, o.c., 98).

Nota -- Los mitos (RM 15) tienen su propio lenguaje : expresan (modelo: RM 57), a través de realidades conocidas (por ejemplo, la idea de "tiempo" (pero "elevada" a un nivel mítico-teológico; RM 73; 129), la idea de "memoria" o, más bien, de "recuerdo", etc.), desconocidas (invisibles; RM 41) -- preferentemente "divinas" o, al menos, sólo accesibles a los "videntes".

Aplicado aquí: el ser pasado, presente y futuro (WR 38), que Mnèmosunè, la Madre de las Musas, da a "ver" (= conocer), se sitúan, inevitablemente, en la serie "principio, ahora, futuro" (WR 103), la trinidad, que, de repente, se llama tiempo, pero como un "archè" englobante (WR 45: armológico/cibernético).

Los mitos "cuentan", pero son relatos que invitan a la reflexión, que preparan poco a poco a las mentes poco formadas, como los contemporáneos "de los videntes arcaicos, para el pensamiento riguroso (la ciencia) (WR 40: nuevo tipo de pensamiento musical; 63: tipo positivo).

Dicho en lenguaje "abstracto": la realidad caótica inicial (los primeros días) se ve formada (división del universo) tanto por los cielos (el firmamento) como por la tierra (en la que vivimos); en ese conjunto dual, cielo y tierra, se sitúa la deidad primigenia (fanés) e, inmediatamente, todas las criaturas masculinas y femeninas (hermafroditas), que en él encuentran tanto origen como modelo.---Véase aquí, con estricta lógica, el contenido.

W.R. 140.

El alma humana es, en verdad, plenamente definible (WR 96), sólo si uno la define, como una conciencia expandida, abarcando el "tiempo" (como la totalidad de todos los momentos posibles (WR 55; 57; 114)). El mito órfico, que los paleopitagóricos adoptaron (aunque no sin dificultad), expresa esto, a través de la elusión de "modelos" (que se presentan como familiares).

Mnèmosunè, en relación con el daimon inspirador.

WR 81(inspirantes); 85 (inspiración por sumpatheia) nos enseñó el fenómeno del 'daimon inspirador'.

Pues bien, *E. Dodds, The Greeks*, 143s., afirma que la llamada "reencarnación" también puede interpretarse de forma diferente. Tanto Pitágoras como Epiménides de Knos(s)os, que actuaba por él, pueden haber oído que en el norte de la Hélade prevalecía la creencia de que el alma o, aún, "el espíritu guardián" de un antiguo chamán (WR 99) podía "fijar su residencia" en un chamán aún vivo, esto, con el fin de aumentar su capacidad y conocimiento (...)

(i) Epiménides, el cretense (Knosos es una ciudad de Creta), no exhibe, según la tradición, la reencarnación: afirmaba, únicamente, que había vivido "antes" y que era idéntico a Aiakos (Iliada 21: 189), que era conocido como un dios arcaico.

(ii) Por analogía, Pitágoras aparece apelando al hecho de que es idéntico al anterior chamán Hermotimos de Klazomenai (*Herodotos 8: 103*).

Pero parece que Pitágoras extendió la reencarnación, en ese sentido tan estrecho (de ser inspirado por un antiguo chamán). Tal vez esa fue su contribución personal". Eso dice Dodds.

Nota --- Esto nos urge a ser muy cuidadosos con las afirmaciones "reencarnacionistas"; es decir: debe hacerse una estricta distinción entre el acompañamiento-por-retiro-de-una-figura-anterior, por un lado, y, por otro, la reencarnación real de una misma alma en más de un cuerpo.

La persona guiada por un iniciado puede, después de todo, tener la impresión de que él mismo (y no sólo su iniciado) ha experimentado los hechos que cree recordar. En este sentido, su conciencia expandida es la coexistencia de la suya, la terrenal (y más estrecha), y la del Intérprete. Nada más.

W. R. 141.

Mnèmosunè, por la salida.

E. Dodds, o.c., 140, señala otra forma de conciencia expandida. "Los extractos de Píndaro (WR 83; 122) y Jenofonte de Atenas (-427/-355), un vidente socrático, (...) sugieren que una posible fuente de la contradicción puritana (nota: se refiere a la proposición de que el cuerpo es impuro y que el alma, por supuesto, como origen divino, también es pura, pero 'manchada' por un pecado de vidas anteriores) radica en el hecho comprobable de que las llamadas 'actividades del alma' (nota: preferentemente de naturaleza paranormal, extraterrestre; WR 76) están inversamente relacionadas con el alma. (Nota: preferentemente de naturaleza paranormal, extraterrestre; WR 76)) son inversamente proporcionales a las actividades corporales (nota: preferentemente concebidas como groseramente materiales).

El alma "psuchè", es más activa cuando el cuerpo está

(i) está en estado de reposo o

(ii) como añadió Aristóteles, está a punto de morir (...).

Pues bien, una creencia de ese tipo es un componente esencial de la cultura chamánica (WR 99), que todavía existe en Siberia y que ha dejado testimonio de su pasado, extendido por una zona muy amplia, a saber (...) desde Escandinavia, a través de la masa continental euroasiática, hasta Indonesia. Esta amplia extensión muestra su gran antigüedad. (...).

Un chamán (...) -en estado de "disociación mental"- no es, según se cree, como la Puthia (Lt.: Pythia) -*nótese*: la mujer del momento, en Delfoi (WR 123; 126; 129), que, al servicio de Apolón, pronunciaba discursos divinos en estado de transporte- ni como un "médium" actual (nota: *persona, transportada o no, que "media" (Lt.: "medius" = ser intermediario), de los que se cree que están embargados o poseídos por un espíritu.* (Lt.: 'medius' = intermediario), que se cree que están apresados o poseídos por un espíritu diferente de su propia alma (más profunda). No: el chamán/chamán -así se cree- deja, con su propia alma, su cuerpo y "viaja" a otra parte (la mayoría, al mundo de los "espíritus").

Así se entiende que un chamán/chamán puede ser visto (nota: con los ojos del cuerpo bruto) simultáneamente en diferentes lugares. En otras palabras, tiene el don de la "biolocalización" (ser visible en más de un lugar al mismo tiempo).

De tales experiencias, que él/ella relata ante sus ojos, extrae la superdotación en cuanto a

(i) Adivinación,

(ii) poesía religiosa y

(iii) curación mágica,

que lo convierten, socialmente hablando, en una figura de primer orden". (E.R. Dodds, o.c., 140).

W.R. 142.

El "alma" que abandona el cuerpo, que entra en un estado "cataléptico", es un alma "libre" o, incluso, "salida". Las experiencias chamánicas descritas por Dodds demuestran que también al abandonar el cuerpo se crea una conciencia expandida ("mnemosune").

Nota: Ahora entendemos mejor la religión dionisiaca (WR 121v.), con su culto a la "ek.stasis" o (posiblemente una forma frenética de) experiencia extracorporal. "En la 'extasis' de la danza dionisiaca, el alma salió literalmente de los límites de la vida física. Inmediatamente cambió de forma, disfrutó de la felicidad de un estado extracorporal, inmerso como estaba en la totalidad (l' conjunto) de las cosas y la naturaleza". (*Th. Zielinski, La rel.d.l. Gr. ant.*, 116s.).

Antes de comprender la típica doctrina órfica del alma, tal como la elaboraron Pitágoras y los paleopitagóricos, debemos referirnos brevemente al chamanismo primordial, que sigue vivo hoy en día, especialmente en Siberia.

La expansión de la conciencia -un tema que llama la atención incluso en los círculos científicos especializados- es posible de muchas maneras. Reencarnación (la misma alma pasa por más de una vida), inspiración (el alma es guiada por un daimon inspirador), resurrección (el alma viaja por el universo), -- son tres tipos, que, por cierto, están muy a menudo presentes en una misma persona, de toma de conciencia extraterrestre.

Mnèmosunè musical o, también llamado, anamnesis, por los antiguos griegos. WR 38; 40; 42; 119;-- 81; 124/130;-- todos estos pasajes de este curso nos dan los elementos esenciales de - lo que repetidamente, hoy, se busca construir - una filosofía musical. En ella, la expansión de la conciencia juega un papel esencial. Inmediatamente: la creencia en el tema del "alma" típicamente dotada, que, sólo a través de los orfistas y los paleopitagóricos, se introdujo en el físico de los milesios.

Ha influido en la filosofía antigua durante más de mil años. Uno piensa en la WR 120 (*musicología de Gastoue*).

Pechera. puntada pr.:

-- *J. Pearce-Higgins y otros, Life, Death and Psychical Research*, Londres, 1973 (una excelente introducción, eclesiástica, pero también experta);

-- *Parapsicología: apariencia o realidad*, en: *Cultuurleven*, vol. 45, 1978): 10 (diciembre), 866/920 (una visión evidentemente flamenca del asunto).-- También aquí el paleopitagorismo sigue siendo actualizable.

W.R. 14

3.4. -- *El animismo órfico.*

Muestra bibliográfica: : A. Provoost, ed., *Orfeo (Origen, crecimiento y secuelas de un mito antiguo en la literatura, las artes visuales, la música y el cine)*, Lovaina, 1974;

"Desde que los científicos rusos (WR 89) han demostrado de forma comprobable - científica- que fenómenos como la parapsicología, la psico o telequinesis y la reencarnación existen efectivamente, otros acontecimientos de la vida de Orfeo tampoco provocan ya una sonrisa específica". (Según A. Provoost, en un fin de semana de Orfeo para clásicos, en Kortenberg).

El mito órfico.

WR 139 nos dio, muy abreviadamente, la primera parte. Presumimos, por tanto, de conocer la primera parte.

En el gran punto de inflexión, (en griego antiguo "kairos", la medida correctamente elegida, especialmente, en lo que respecta al tiempo (el momento correctamente elegido)) un descendiente de Fanès, también llamado Eros (Minnedrift; WR 102), "devora" a Zeus, apodado "Aithèr" (WR 49; 120), la deidad de los altos cielos, en el firmamento (= deidades ouránicas, olímpicas o brillantes: WR 123)), Fanès - Eros, el primer diseñador del universo. Esto, con todo lo que creó Fanès - Eros.

Así, Zeus-Aithèr, la diosa de la luz, funda un nuevo "Aion", es decir, una nueva era de dioses, al mismo tiempo que una nueva era completa. Se llama también "siglo" a la "era completa" (del tenor "aevum" o, todavía, "saeculum").

En lugar de Fanès - Eros, el "primer" y "fundador del universo" hijo de Dios (es decir, representante por medio de su fuerza vital - al igual que Hermès (WR 68/70) - del Zeus-Aithèr resucitador), Zeus-Aithèr crea un Dionusos, que

(i) presupone,

(ii) purga y

(iii) en un plano superior, la figura de Dionusos (típica de la época de Fanès - Ero, es decir, infernal - salvaje (WR 121v.) que hemos conocido, siguiendo la danza, la música y el canto infernal - salvaje y frenético.

En otras palabras, lo que el cristianismo, en una fase mítica posterior, hace (presuponer, purificar y elevar), ya lo hace el orfismo (WR 76). Pero destaca, con fuerza, el segundo, el aspecto purificador o catártico. De ahí el nombre de "puritanismo".

Lo que se desprende de ese modelo mítico (WR 139) es lo siguiente. El tiempo monstruoso primigenio (es decir, la realidad total del principio), en sí mismo todavía típicamente "infernal" y "salvajemente - frenético", establece un orden universal, que es el reflejo de sí mismo. Sin embargo, en ese orden primordial subyace un "eros" superior (lujuria por la vida, especialmente activa en la juglaría).

W.R. 144.

Aquí tenemos el núcleo de la creencia arcaica-antigua en el progreso, que, en contraste con la actualidad, hace hincapié en el desarrollo interior y ascendente en lugar de la perfección exterior y tecnológica.

La idea de progreso es, en primer lugar, neurológica: significa lo más elevado del alma, lo que Platón, más tarde, llamó el alma noble. Es, en segundo lugar, anagógica (en lugar de catagógica): apunta hacia arriba, en lugar de degradar hacia abajo, - Cfr. RW 122: thiasos salvaje:---124vv.: Thiasos musicales.

Nota: En el mito órfico nos enteramos de que Zeus, la llamada Deidad de la Luz, "destruye" el orden cósmico y la deidad más antiguos (WR 123v.: la interpretación nietzscheana). Destruye devorando. Es una expresión que se refiere al (i) mundo animal y al (ii) mundo depredador (WR 64).

Nota -- Es, en este sentido, curioso cómo el profeta-apocalíptico Daniel (en el Antiguo Testamento, en el VII - e. A.C.) caracteriza a los imperios paganos como "animales", contra los que se contraponen el hombre(s) hijo. Aquí también funciona la idea de la sublimación (WR 76).

Este tipo de comportamiento depredador (que apunta a un "alma" inferior) se ve mejor en la magia arcaica. Aparte de la llamada magia "sexual" (es decir: sagrada - erótica), que trabaja con el eros-poder y el eros-fluidum (WR 102: eros pagano, especialmente heroico-salvaje), existe, a menudo muy fuertemente desarrollada, la magia de la sangre, que trabaja con el poder y el fluidum, la llamada "alma(estofa) de sangre", de la que habla el Antiguo Testamento (en los llamados sacrificios sangrientos).

Esta misma magia de la sangre está representada en el mito: Zeus "devora" el viejo orden "comiendo" su poder y sus fluidos (vampirismo). Por eso, entre otras cosas, no es de extrañar que en la antigüedad (Aristóteles, por ejemplo) se considerara que tanto la religión dionisiaca como la apolínea (=religiosa de Zeus) procedían de una misma - demoníaca (WR 12).

Nota --- Un tercer aspecto del mito órfico lo expresa *Th. Zielinski, La rel.d.l.Gr.*, 69, lo articula. Allí habla de la agonística (WR 11): la rivalidad mutua era habitual en la vida griega antigua,-- incluso en la choreia e.d.m.. Esto nunca deja de estar relacionado con la violencia (WR 64;-- tema ya subrayado por Hèsiód). Pero, ya antes, en *Odusseia* 9 (por ejemplo, 9: 112s, 215, 275), Homero menciona un tipo mítico, el Kukl.ops, el gigante primigenio de ojos rodados.

W.R. 145.

El Cykloop (= pronunciación latinizada) tiene una moral salvaje. Así, el Kuklops Polufèmos es "un salvaje que no conoce ni los mandamientos ni las instrucciones divinas" (*Od.*, 9: 215).

La Kukliopeia (= *Od.*, 9) nos muestra a alguien, que mata al huésped (que era "santo", en la ley de Zeus),-- que come carne humana,-- que rompe su palabra dada,-- que, sobre todo, se burla de las nuevas deidades del régimen de Zeus. (*F. Flückiger, Gesch.d. Naturrechtes, I, Die Gesch.d. europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter, Zollikon - Zürich, 1954, 10.*)

Actualización.

La violencia, en sentido amplio, se da, en un sentido moderno, por ejemplo, en el evolucionismo (*Ch. Darwin (1809/1882), El origen de las especies*), en la idea de "selección natural".

La violencia, en las ciencias humanas, esta vez (WR 63v.), fue denunciada, con toda claridad, en *R. Girard, La violence et le sacré*, París, 1972 (donde "la violencia" se interpreta miméticamente: en la agonística (competencia) por demasiados objetos (lo que está en juego), por demasiados candidatos ("lujuriosos"; WR 102: "eros" dionisiaco), uno sigue al otro, que, precisamente por eso, se convierte en su competidor ("rival")). En este sentido, los antiguos mitos griegos cubren una *philosophia perennis* (WR 4).

El mito órfico, hombre.

Damos por conocidos los dos mitos anteriores: la Pasión Dionisiaca. -- *Jeanmeire, Dionysos*, 384, lo resume así.

(i) Dionusos, el hijo de Dios, representante de Zeus-Aithèr, dentro del nuevo orden divino, es asesinado, siendo un niño.

(ii) Este proceso de matanza tiene lugar de la siguiente manera.

(ii)a. El niño Dionusos es tentado (WR 23), y por los titanes.

Nota.-- Ho Titán, hoi Titanes (el Titán, los Titanes) son seres primordiales, pertenecientes, como los Cíclopes, al orden heroico-salvaje; su imagen es la de gigantes a veces de decenas de metros de altura, primordialmente hostiles a todo lo que es Zeus.

(ii)b. Dionusos se deja seducir por los juguetes típicos (esfera, cono, flotador, rueda de juego, péndulo, manzana hespérica (*nota*: todos los objetos más bien geométricos, - o mejor dicho: configurativos (WR 111),)-- espejo).

W.R. 148.

Estos juguetes, según Jeanmaire, aparecen en algunos misterios (por ejemplo, los Misterios Dionisiacos) como la "sumbola", los símbolos, es decir, los objetos visuales de carácter sagrado, que se "mostraban" al iniciado.

Nota -- Los "misterios" son

(i) Normalmente, comunidades limitadas,

(ii) que "invocan" a una deidad - a menudo una deidad ctónica (WR 123), pero entonces - al menos en apariencia - "benévola" (WR 12: demonismo), llamada "salvadora", "rescatadora" (WR 123),

(iii) que, con una epifanía, una entrada alegre, un príncipe propiamente dicho, responde,

(iv) esto, para resolver problemas, entre los miembros de la comunidad.

(ii)c. Todas las versiones de la Pasión de Dionusos coinciden: el niño fue despedazado, pero de tal manera que, después, los trozos de carne cruda se reunieron y, así unidos, se cocinaron en un caldero de brujas (según una parte de los documentos: por los mismos titanes).

Esto se refiere a la magia de la sangre (WR 144: los comedores de la carne cocida se apropian de la fuerza vital del dios) (Cfr. Jeanmaire, o.c., 384). - La carne, una vez cocinada, la comían los titanes.

Digestión.-- El proponente cree que comer (después de cocinar) no es esencial.

1. Es cierto que, al menos, algunos de los celebrantes dionisiacos (WR 122) -en el punto álgido de su, al parecer, frenética exaltación- se apoderaban de un animal (o, según algunos indicios, incluso de un niño), lo despedazaban y se comían los sangrientos bocados de carne, crudos. Que, en griego antiguo, se llama omofagia, comer carne cruda.

N.P. Nilsson/H.J. Rose, Dionysos, en: El Oxford Classical Dictionary, 1950-2, 288 s., dice: "Esta llamada omofagia es una comida 'sacramental' (WR 76: extra-natural). Al devorar las partes del cuerpo, es decir, del animal sacrificado, las menadas absorben la deidad y su poder". En otras palabras: magia de sangre pura.

2. El mito que rodea a Orfeo, el fundador del orfismo, quizás histórico, pero en todo caso "mitificado", dice que tras el intento fallido de sacar a su esposa Eurudikè (Eurídice) del Hades, despreció la juglaría de las dionusomenadas tracias, lo que provocó que un grupo de ellas desmembrara al poeta.

Estos detalles parecen indicar, vistos en el marco del pensamiento arcaico, que la comida no era tan irreal.

W.R. 147.

Digresión.

Hasta aquí, un hecho quizás puramente mítico. Pero hay más.

-- *M. Hermanns, Schamans, Pseudoschamans, Erlöser und Heilbringer*, 3 Tle., Wiesbaden, 1970, -- 1.5, da una razón adicional por la que la desintegración resp. la masticación podría no ser tan irreal como sugiere pensar Jeanmaire.

(a) Los pueblos cazadores muy desarrollados, especialmente en el norte de Asia, tienen un rito de conservación de la caza. Cuando han matado una pieza de caza -un reno, por ejemplo-, la carne se separa cuidadosamente de los huesos, para que éstos permanezcan intactos. (*Nota: Se puede comparar con el "corazón pensante" del niño Dionusos, corazón que, como nos dice el resto del mito, permanece ileso*).

"Para revivir el juego caído de forma figurada, los huesos, en forma de esqueleto, se colocan sobre la piel desmembrada y luego se envuelven en ella. Eso dice Hermanns, que es un experto en chamanismo.

Nota.-- Este ritual de magia ósea se basa en lo que allí se llama alma ósea (estoph). De nuevo: magia.

(b) Nota - La analogía es una de las características básicas del pensamiento mágico arcaico. Aquí lo vemos en acción. -- El aprendiz de chamán es tratado, de manera simbólica (= analógica), según el modelo del rito de paso -- "Exactamente el mismo rito es vivido por el aprendiz de chamán, en estado de exaltación (WR 99; 140: salida).

Su alma, durante ese arrebató, habita fuera del cuerpo y ella "asiste" al proceso de la pasión en su propio cuerpo. En el proceso, el esqueleto envuelto en su piel vuelve a estar vivo". -- Así, literalmente, Hermanns. Esto es precisamente lo que distingue al chamán del mago común que se encuentra en todo el mundo, añade.

Nota: Es como si *Ezequiel 37:1/14*, donde el profeta 've' cómo los 'huesos muertos' (del pueblo de Dios), gracias al espíritu de Yahvé (= fuerza vital (WR 132), vuelven a 'revivir', tuviera también en mente un modelo de pensamiento análogo. Cfr. WR 76 (proceso de sublimación, pero bíblico).

Conclusión de las dos digresiones.

Comer, seguido de revivir no parece tan irreal.

(ii)d. *El fin del mito humano.*

(i)a. Los Titanes son abatidos por el rayo de Zeus (fuego, rayo de luz,-- cualquiera de los dos), por lo que acaban en la mazmorra del castigo (ta Tartara, ho Tartaros,-- la parte más profunda del inframundo).

W.R. 148.

(i)b. Dionusos - Zagreus (WR 122) - gracias a la radiación (= fluido) o energía femenina no sólo de Atenea, sino también de las diosas Rea y Deméter - revivió. Especialmente la diosa Atenea salvó 'noèrèn kradièn' el corazón pensante.

Nota - Aquí surge una analogía con el rito de la conservación de la caza.

(i) Los cazadores "guardan" la caza, después de haberla cazado y haberla devuelto ritualmente al Señor / Gobernante del bosque, la taiga, quien, a partir de la fuerza vital (= energía, fluido) que queda en ella, crea nueva vida.

(ii) Las diosas, especialmente Atenea, "preservan" la "caza" de los Titanes, el niño Dionusos, aislando el corazón "vivo", que piensa, del rito de comer, que se cuenta en el mito.

(ii) La humanidad, por intervención de Zeus, surge de las cenizas de los titanes.

A esto los órficos, resp. los paleopitagóricos, adjuntan la idea de que el alma del hombre, a saber, hasta lo titánico, es decir, lo infernal-salvaje, en sus profundidades, es a la vez culpable del rito alimenticio del niño Dionusos enviado por Zeus y divina, gracias a ese mismo rito alimenticio, pues el niño Dionusos era el portador del poder de Zeus.

Este dualismo se denomina a menudo dualismo antropológico, un término que a menudo se utiliza de forma puramente peyorativa y que, además, sin el contenido del mito, carece prácticamente de sentido.

Conclusión.

(1) Este antiguo mito griego no carece de analogía con lo que sigue.

Hermanns, o.c., 1, 17f., se refiere a

-- A.E. Jensen, *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur*, Stuttgart, 1949-2;

-- id., *Mythos und Kult bei Naturvölkern*, Wiesbaden, 1951.

Algunos pueblos plantadores, caracterizados entre otras cosas por la caza, la alimentación y el sacrificio humanos, conocen -lo que Jensen denomina- una Dema (una especie de deidad). Esta entidad vivió en el principio (WR 45: archè), lo que él llama "die mythische Urzeit" (la edad mítica primitiva (WR 93; 139), antes de que existieran los humanos.

Algunos de los Demas se convirtieron en humanos. En algún momento de la historia, mataron a un dema no humano, que desde entonces reside en el inframundo.

"De los restos mortales de la deidad asesinada surge la planta de algún tipo (*nota*: son pueblos vegetales). Comer la planta es, a la vez, comer la deidad (que se encuentra en ella)". (A.E. Jensen, *Mythos*, 203).

Pero escuchen bien lo que dice Jensen, resp. Hermanns: este Dema vital también puede encontrarse en la tierra en forma animal o humana y, por tanto, inmediatamente, susceptible de ser matado, consumido, "sacrificado".

W.R. 149.

También allí, en esas culturas archiprimitivas, en Nueva Guinea, está viva la idea de que "al comer algo, uno se apropia, de forma extranatural, de la fuerza vital, componente fluido del alma, haciendo que el cuerpo esté vivo".

Lo que Nilsson/ Rose, en el *Diccionario Oxford* -para un católico, en el sentido impropio, por supuesto- llaman "sacramental". Cfr. WR 146. No: el devorar, por parte de los Titanes, visto en el fondo de una idea de materialidad finita (RW 49; 134), que aunque no es idéntica a la idea del alma, siempre está relacionada con ella (el alma siempre tiene un cuerpo anímico o sustrato material finito), -- ese devorar, ritualmente entendido, es esencial.

(2) Es evidente que la Eucaristía católica, en la que el sacrificio cruento de Jesús, como base de una comida ritual, exhibe la misma estructura básica,-- aunque es cierto que (WR 76) el catolicismo, al menos desde antes de su desmitologización (WR 15; 73; 86; 90v.), esa estructura básica

(i) presupone,

(ii) purga y

(iii) elevado al nivel.

"El que come mi carne y bebe mi sangre...". Todo esto, por supuesto, con el trasfondo del demonismo, es decir, una realidad que, aunque ofrece el bien, todavía, en algún lugar, trae el mal y ... viceversa (WR 12).

Nota.-- Cabe señalar, de paso, que los ocultistas, que son, hasta cierto punto, conocedores de su oficio, están familiarizados con este estado de cosas.

Muestra bibliográfica. :

-- R. Ambelain, *Le vampirisme (De la légende au réel)*, París, 1977 (obra que trata, en particular, del vampirismo fluídico, es decir, del hecho de que unos "chupan" a otros, sobre todo en el alma(estof) sanguínea);

-- R. Delorme, *Les vampires humains*, París, 1979 (obra, que trata de los vampiros legales,-- entre los cuales Vlad Tepez ('Drácula') es un prototipo, que se hizo mundialmente famoso, desde la novela de *Bram Stoker* (1891)).

Las humanidades órficas.

P. Ricoeur, *Philosophie de la volonté, II (Finitude et culpabilité)*, 2 (*La symbolique du mal*), París, 1960, 197 (*Les Orphiques*); 261/283 (*Le mythe de l'âme exilée et le salut par la connaissance*).

Ricoeur, o.c., 264ss. resume.

(i) Según Platón, *Kratulos*, 400c, son especialmente los orfistas los que han calificado el cuerpo (en el sentido material grueso) como "sèma", es decir, como el signo de que alguien está "enterrado" (muerto) en él.

W.R. 150.

La razón: los orfistas estaban convencidos de que el alma, aparentemente como "enterrada en el cuerpo", paga los pecados por los que es castigada. El término griego para cuerpo, que los orfistas utilizan, es "soma", es decir, una cáscara material tosca, que recuerda a una "prisión", "calabozo", que dura hasta que el alma ha pagado su deuda.

1. Ricoeur, o.c., 265, señala que Platón, en su relato, no identifica el cuerpo como origen del mal. No: el alma antes de ser (re)encarnada en el cuerpo -- tumba y calabozo -- ya es pecadora. El cuerpo, en el que, una vez "enterrado" en él, expira, como un calabozo, es, por el contrario, útil como medio de expiación.

2. Es cierto que el órfico se identifica con su alma, no con su cuerpo, al que tolera, como un lugar de exilio, por una falta localizada en su alma.

3. El cuerpo -como colonia penal- es también un lugar de atracción y contaminación. Cfr. WR 101 (miasma, impureza).

Conclusión. La serie de reencarnaciones (RW 137 y ss.) significa que una y otra vez el alma, para borrar una deuda y para que vuelva a incurrir en ella, se encierra en el cuerpo, como en una tumba. Esto es el "kuklos geneseos", el ciclo de (re)devenir, de (re)encarnación,

(ii) Los huérfanos difieren

(i) de la idea homérica, de que los grandes culpables son castigados, mientras que los "pequeños" culpables no son mencionados, ya que tratan de inculcar en todas las personas la amenaza inminente del castigo en el más allá;

(ii) de los adoradores de Deméter (WR 148; Deméter (Lt.: Ceres) era la diosa de la agricultura (fertilidad), que, especialmente, en Eleusis (hoy: Levsina), era adorada en los misterios (WR 146), quienes, al hablar de la vida después de la muerte, sí hablan de la bienaventuranza -para los puros y los bienaventurados-, pero sin mencionar el castigo, --que es lo que enfatizan los orfistas.

Inmediatamente, el miedo al Inframundo, como mazmorra (pero ahora de otro mundo), arraiga en los corazones de sus partidarios.

(iii) Para los órficos, soma (cuerpo) y hades (mundo inferior) son lo mismo: el cuerpo es el mundo inferior, en la medida en que se extiende por encima de la superficie de la tierra, y el mundo inferior es el mismo lugar de castigo que el cuerpo, pero bajo tierra. Una típica "armonía" de opuestos (WR 11) hace que los Huérfanos digan: "vivir es morir".