

MEMORIA MUNDI

ATALANTA

161



PITÁGORAS Y LA CIENCIA SAGRADA

CHRISTOPHER BAMFORD,
ROBERT LAWLOR, KEITH CRITCHLOW,
ARTHUR ZAJONC, ANNE MACAULAY
Y KATHLEEN RAINE

EDICIÓN
CHRISTOPHER BAMFORD

TRADUCCIÓN
MIGUEL CANDEL



ATALANTA

2024

En cubierta: busto de Pitágoras, copia romana de mármol
de un original griego de mediados del siglo v a.C.,
Museos Capitolinos, Roma

Dirección y diseño: Jacobo Siruela

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o
transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización
de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos,
www.cedro.org) si necesita fotocopiar
o escanear algún fragmento
de esta obra.

Revisión científica: Dulcinea Otero-Piñeiro
(con la colaboración de David Galadí Enríquez)

Todos los derechos reservados

Título original: *Homage to Pythagoras:
Rediscovering Sacred Science*

© Lindisfarne Books, 2020

© De la traducción: Miguel Candel

© EDICIONES ATALANTA, S. L.

Mas Pou. Vilaür 17483. Girona. España

Teléfono: 972 79 58 05 Fax: 972 79 58 34
atalantaweb.com

ISBN: 978-84-126014-7-3

Depósito Legal: GI 1590-2023

Índice

Nota editorial

11

Capítulo 1

Introducción: homenaje a Pitágoras

Christopher Bamford

15

Capítulo 2

La arquitectura de los templos antiguos

Robert Lawlor

53

Capítulo 3

La tradición platónica

sobre la naturaleza de la proporción

Keith Critchlow

203

Capítulo 4

¿Qué es lo sagrado en la arquitectura?

Keith Critchlow

255

Capítulo 5

Doce criterios de la arquitectura sagrada

Keith Critchlow

263

Capítulo 6

El número pitagórico como forma, color y luz

Robert Lawlor

283

Capítulo 7

Las dos luces

Arthur Zajonc

319

Capítulo 8

Apolo: la definición pitagórica de Dios

Anne Macaulay

367

Capítulo 9

Blake, Yeats y Pitágoras

Kathleen Raine

409

Nota sobre los autores

451

Índice onomástico

455

Pitágoras y la ciencia sagrada

Nota editorial

Esta recopilación se ha llevado a cabo a partir de tres publicaciones anteriores actualmente descatalogadas y agotadas: *Lindisfarne Letter 10: Geometry and Architecture* (1980), *Lindisfarne Letter 12: The Lindisfarne Chapel* (1981) y *Lindisfarne Letter 14: Homage to Pythagoras* (1982). La primera y la última eran «cuadernos de congreso» (colecciones de conferencias presentadas en un determinado contexto y para una audiencia particular). La *Letter 10* contenía las principales ponencias de un pequeño congreso de miembros de Lindisfarne, celebrado en la Green Gulch Farm del Centro Zen en 1979, cuyo principal objetivo era reunir por primera vez a Keith Critchlow, de Londres, y Robert Lawlor, de Tasmania, quienes, en continentes separados, se habían aproximado simultáneamente, en términos similares y desde un punto de vista contemporáneo, a la «reimaginación» de la metafísica, la cosmología y la geometría antiguas. El congreso resultó fructífero y al año siguiente, en 1980, ambos volvieron a encontrarse, junto con William Irvin Thompson y Rachel Fletcher, para impartir sus ense-

ñanzas en el programa de verano del Instituto Lindisfarne dedicado a la arquitectura sagrada. Fue este programa el que brindó el contexto para el proyecto y la construcción de la Capilla Lindisfarne. El texto «Doce criterios de la arquitectura sagrada», de Keith Critchlow, procede de una conferencia dictada en dicha ocasión. En 1981 se reunieron unos cincuenta miembros de la Asociación Lindisfarne en Crestone (Colorado), bajo el lema «Homenaje a Pitágoras», para poner de relieve el resurgir de la idea de la ciencia como actividad sagrada y sacramental. Fue por ello un hito histórico. Además de los autores cuyas ponencias se incluyen aquí, participaron e hicieron valiosas aportaciones Robert Bly, Joscelyn Godwin, John Michell y Ernest McClain. El lector de las siguientes charlas ha de tener presentes esos distintos contextos.

Todas estas disciplinas, teorías e investigaciones científicas, capaces de aguzar la vista del alma y purificar el intelecto de la ceguera introducida por estudios de otro género, al punto de permitirle percibir los verdaderos principios y causas del universo, fueron desveladas a los griegos por Pitágoras.

JÁMBLICO, *Vida de Pitágoras**

Lo que dijo a sus discípulos nadie puede darlo por seguro, ya que guardaron un excepcional silencio al respecto. No obstante, los siguientes hechos concretos llegaron a ser universalmente conocidos: primero, que él sostenía que el alma es inmortal y emigra a otros géneros de animales; asimismo, que los acontecimientos se repiten en un proceso cíclico y que no hay nada que sea absolutamente nuevo, y, por último, que uno debe considerar a todos los seres vivientes como congéneres. Tales son las creencias que se dice que Pitágoras introdujo por primera vez en Grecia.

PORFIRIO, *Vida de Pitágoras*

¿Cuál de las realidades, entonces, es esa para la que la naturaleza y la divinidad nos criaron? Preguntado esto a Pitágoras, respondió: «Para contemplar el cielo», y solía decir que él mismo era un contemplador de la naturaleza y que para eso había venido a la vida.

ARISTÓTELES, *Protréptico***

Además, lo más difícil de todo y que encierra la más grande aporía: ¿lo «Uno» y «lo que es» no son otra cosa que la entidad de las cosas que son, tal como afirmaban los pitagóricos y Platón?

ARISTÓTELES, *Metafísica****

* Las versiones en español de las citas que carecen de referencia al pie son responsabilidad del traductor. Asimismo, salvo que se indique lo contrario, son de su autoría todas las notas.

** Trad. de Carlos Megino Rodríguez, en Aristóteles, *Protréptico. Metafísica*, Gredos, Madrid, 2014, pág. 83.

*** Trad. de Tomás Calvo Martínez, en *ibid.*, pág. 167.

Ciertamente, no cabe duda alguna de que el alma de Pitágoras llegó a la humanidad desde el reino de Apolo, bien como sirviente del dios, bien mediante un acuerdo establecido con éste de alguna otra manera más común; lo cual, en efecto, puede inferirse tanto de su nacimiento como de la multiforme sabiduría de su alma. Todo esto en lo referente al nacimiento de Pitágoras.

Pero cuando su padre Menesarco regresó a Samos procedente de Siria, con la gran riqueza de la que había hecho acopio gracias a una próspera singladura, construyó un templo dedicado a Apolo bajo la advocación de Pitio; y se ocupó de que su hijo recibiera formación en las mejores y más diversas disciplinas, de Creófilo durante un tiempo, de Ferécides el Sirio en otro, y posteriormente de casi todos los responsables de asuntos sagrados, a quienes encomendó encarecidamente a Pitágoras, para que le proporcionaran la máxima instrucción posible en asuntos divinos. Sea como fuere, recibió una educación tal que tuvo la fortuna de erigirse en el más hermoso y divino de todos aquellos celebrados en los anales de la historia. A la muerte de su padre, aunque todavía no era más que un muchacho, su aspecto era tan venerable y sus hábitos tan temperados que incluso lo reverenciaban y honraban los ancianos, y atraía la atención de cuantos lo veían y lo oían hablar, mostrándose como una persona admirable para todo aquel que lo observara. De ahí que muchos afirmaran con razón que era el hijo de un dios. Pero refrendado por semejante fama, por la educación recibida desde la infancia y por su natural apariencia deiforme, evidenciaba aun en mayor grado que merecía sus presentes prerrogativas. Gozaba del ornato de la piedad y de las diversas disciplinas, de un modo de vida que trascendía en bondad, de fortaleza de espíritu y de un cuerpo debidamente sujeto a los mandatos de la razón. En todas sus palabras y acciones manifestaba una calma y una serenidad inimitables, no dejándose llevar en ningún momento por la cólera, la risa, el afán de emulación o de disputa, ni por cualquier otra perturbación o descontrol de la conducta; por el contrario, vivía en Samos como una especie de genio benéfico.

JÁMBLICO, *Vida de Pitágoras*

Capítulo 1

Introducción: homenaje a Pitágoras

Christopher Bamford

¡Pero amigo, llegamos demasiado tarde! En verdad viven
los dioses,
pero sobre la cabeza, allá arriba, en otro mundo.
Sin fin actúan allí y parecen no prestar atención
a si nosotros vivimos, con tanto cuidado nos tratan los
celestes.
Pues no siempre puede darles cabida una vasija débil,
y sólo en ciertos momentos soporta el hombre la plenitud
divina.
Un sueño de ellos es luego la vida. Pero andar vagando
ayuda,
y el adormecimiento, la necesidad y la noche nos fortalecen.
Hasta que héroes suficientes hayan crecido en la cuna de
hierro,
corazones fuertes, como antes, semejantes a los celestes.
Tronando vienen ellos entonces. Mientras tanto pienso a
menudo
que mejor es dormir que estar así, sin amigos,
que aguantar así; y qué hacer entretanto y qué decir

no lo sé, y ¿para qué poetas en una época de miseria?
Pero ellos son, dices tú, como los sacerdotes sagrados del
dios del vino,
que fueron de un país a otro en la noche sagrada.¹

Alcmeón de Crotona, que vivió en los años de vejez de Pitágoras, decía que «los hombres mueren porque no pueden unir su comienzo con su final». Es por ello extremadamente oportuno que nos hayamos reunido para estudiar a Pitágoras, que en tantos sentidos es el genio que preside nuestra cultura y está en el origen de muchos de los principios que la rigen. De hecho, pueden darse buenas razones en favor no sólo de que lo que consideramos valioso deriva del enigmático espíritu que aquí nos disponemos a invocar, sino también de que, en realidad, la época final de la evolución a la que estamos ahora asistiendo empezó con el nacimiento de Pitágoras y no constituye más que una continua metamorfosis de la enseñanza cuyas semillas él se vio llamado a plantar. Estoy cargando las tintas; no obstante, es cierto, tal como Simone Weil, por ejemplo, dejó muy claro, que el pensamiento pitagórico es el misterio seminal de la civilización griega y reaparece por doquier, impregnando casi todas las formas de religión, poesía, filosofía, música, arquitectura, por no hablar de las «ciencias», que en muchos sentidos son todavía las de hoy. Y no sólo Grecia: desde

1. El uso de esta estancia de «Pan y vino» de Hölderlin como epígrafe fue idea de Robert Bly, que recitó su traducción en respuesta a mi charla. Tenía mucha razón, de modo que decidí incluirla aquí. [Trad. esp. de Rafael Capurro, ligeramente modificada, incluida en «Poesía y psicoanálisis: notas pre-analíticas sobre una elegía de Friedrich Hölderlin», en *Cuaderno de Psicoanálisis Freudiano*, núm. 4 (primavera de 1983), Escuela Freudiana de Montevideo, Montevideo.] (*N. del A.*)

entonces, cada momento crítico en el desarrollo de nuestra civilización ha visto un resurgir, incluso, en cierto modo, una profundización, y sin duda una metamorfosis, de principios relacionados con ese Pitágoras que en toda época –en tiempos de Cristo, en el siglo XII, durante el Renacimiento, en el período romántico y hoy en día– es invocado por su nombre. Al ocuparnos de él, pues, debemos abordar de mil maneras el destino de nuestra cultura, esta cultura cuyos vehículos de transformación, para bien o para mal, hemos elegido. En otras palabras, rendir homenaje a Pitágoras es preguntarnos quiénes somos, de dónde venimos y adónde vamos. Es buscar el sentido de nuestra cultura y, por consiguiente, una respuesta a la pregunta que Joseph Needham planteó con tanta fuerza en su obra *Science and Civilization in China* [Ciencia y civilización en China], a saber: «¿Por qué la moderna ciencia tecnológica se ha desarrollado sólo en Occidente?». De modo que no sin motivo se asimiló Pitágoras a Apolo, cuya sentencia «Conócete a ti mismo» elevó aquél a enseñanza suprema.

Permítaseme intercalar aquí una nota personal. Mi primer guía en esta materia fue probablemente Charles Olson, que enseñaba la necesidad y la posibilidad de pensar la tierra entera y su historia. En virtud del viejo principio –principio, de hecho, pitagórico, por supuesto– de que «un uno lo es solamente si produce un uno», mostraba que el mundo, la tierra, era una cosa cognoscible, abarcable, única y *nuestra*. Esto es, si el universo es un todo, debe producir un todo, y nosotros lo somos –*imago mundi, anima mundi*–, lo que significa que podemos conocerlo. De esta manera, el mito, para Olson, devenía historia en el sentido de una averiguación para uno mismo, como el modo en que el hombre, alienado de aquello que le es más familiar, a saber, él mismo, puede volver sobre sí mismo. Después de Olson, Bateson

me proporcionó una forma más filosófica, más epistemológica, de reflexionar sobre estos temas, sobre el universo, es decir, de verlos desde la primacía de la mente, o mejor, como mente. Me enseñó la naturaleza o pauta dinámica, recursiva, autoorganizativa, del mundo mental de las relaciones, que es el mundo en el que vivimos, llamando pitagórica a esa vía o planteamiento y asignándole una genealogía: Pitágoras, los gnósticos, los alquimistas, Goethe, Blake, Lamarck, Samuel Butler; y dejando bien claro que si no entendemos y aplicamos plenamente este modo de pensar, las consecuencias serán nefastas. En consecuencia, empecé a profundizar en esa tradición que él me había propuesto, y al mismo tiempo, una vez aprendida la valiosa lección de que las epistemologías propias de las visiones del mundo no son irrevocables, me vi conducido a la escuela de Guénon, Schuon y los demás «tradicionalistas», y a estudiosos y maestros como Corbin, Heidegger, Ricoeur, Barfield, Steiner, De Lubicz y muchos otros, algunos de los cuales están reunidos aquí. Todos ellos me demostraron que el llamado pensamiento pitagórico que Bateson estaba tratando de recuperar, en su epistemología al menos, era común a todas las tradiciones espirituales del mundo. En otras palabras, está en la naturaleza misma de las cosas, lo cual me llevó a estudiar la naturaleza y el cristianismo.

Digo todo esto tanto para excusarme anticipadamente por la mezcla de lenguajes que me dispongo a usar como para confesar que lo que en todo esto me sigue resultando más difícil de ver es la misión, el significado y la contribución reales del propio Pitágoras. Esto es, aunque el pitagorismo, con *p* minúscula y en el sentido más amplio posible, es una noción fácil de captar –sabemos lo que es y podemos hablar de música, número, pauta, forma, relación, geometría, etcétera, como elementos primarios e invocar las gran-

des tradiciones de Egipto, la India védica, el islam, así como hallar ecos evidentes en contemporáneos como Heisenberg, Wheeler, Eigen, Spencer-Brown, etcétera, que parecen inquirir por una pauta más que por una sustancia–, lo que es el Pitagorismo con *P* mayúscula, lo que representa, lo que yo he sugerido que es la propia esencia y el misterio de nuestra cultura, resulta mucho más oscuro. De hecho, cuanto más de cerca examina uno la serie occidental de buscadores de pautas, desde los primeros neopitagóricos y neoplatónicos, más le cuesta identificar el arquetipo. Puedes seguir la evolución de un ecosistema de ideas, pero la idea central siempre se te escapa. Hoy estoy por sugerir que ello se debe a que el Pitagorismo, aunque revolucionario, no es original. Exactamente igual que su historia muestra indicios de metamorfosis, un continuo cambio de forma o de concepción –un cambiante marco de aplicación de los principios, si se quiere–, el propio Pitágoras introdujo precisamente ese tipo de cambio. Así como nosotros somos las semillas producidas por la planta que brotó de la semilla que era Pitágoras, así también Pitágoras, como semilla, surgió de otra planta.

Para descubrir, pues, qué es lo que estamos destinados a transmitir al futuro –si es que tenemos un futuro, lo que según Alcmeón significa poder juntar nuestro comienzo con nuestro final, nuestra semilla con nuestro fruto–, debemos examinar el pasado. El problema, aquí, es que lo que llamamos pasado es oscuro, incierto, ambiguo; nuestra memoria es deficiente; las cosas se olvidan, se confunden, se trastocan. En una palabra, es difícil recordar lo que estamos intentando rememorar. Para lograrlo, como en este congreso, es necesaria cierta astucia en el método de trabajo. Dando vueltas en torno al punto olvidado, ora girando de una manera, ora de otra, por connotación, no por denotación, es-

perando, como diría Heidegger, no apuntando, quizá ese punto venga a nuestro encuentro.

Ahora bien, para los antiguos, aunque Pitágoras había viajado y aprendido mucho sobre Dios, la naturaleza y la humanidad en Egipto, Babilonia, Creta (y quizá incluso en la India, donde pudo haber recibido la denominación de Pitta Guru), lo que enseñaba y practicaba era desde el punto de vista griego una forma de orfismo. De hecho, relativamente pronto llegó a atribuírsele cierto número de textos órficos, lo que confirma su orfismo a la vez que sugiere que la naturaleza de Orfeo era la de un estado iniciático angélico tal vez similar al de Hermes Trismegisto. De modo que para entender el misterio de Pitágoras debemos enfrentarnos al misterio previo de Orfeo, de quien la tradición asegura que Pitágoras tomó la mayor parte de lo que asociamos con la idea del Pitagorismo, incluidos los números. Es testimonio de ello Jámblico, que escribe: «Si alguien quiere saber cuáles eran las fuentes de las que estos hombres obtuvieron tanta piedad, hay que decir que un obvio paradigma de la teología pitagórica asociada a los números puede encontrarse hasta cierto punto en los escritos de Orfeo. Y no cabe duda de que Pitágoras, con auxilio de Orfeo, compuso su *Tratado sobre los dioses* [...], [que] contiene la flor de lo más místico que hay en Orfeo». Es más, según este sagrado discurso, fue Orfeo quien, tras las enseñanzas recibidas de su madre en el monte Pangeo, dijo que la esencia eterna del número es el principio más providencial del universo, del cielo y la tierra, y de la naturaleza intermedia. En otras palabras, como dice Siriano: «Los pitagóricos recibieron de la teología de Orfeo los principios de los números inteligibles e intelectuales, les asignaron una amplia progresión y extendieron su dominio a las mismas cosas sensibles». Y no sólo los números, por supuesto, sino el entero entramado religioso de sus estudios

era órfico desde el punto de vista griego. Esto es, podemos encontrar la totalidad de la teoría pitagórica de los números en Orfeo, pero envuelta en un lenguaje mitológico, simbólico y religioso.

No debemos olvidar nunca que, en numerosos aspectos, Pitágoras era primordialmente un maestro «religioso». Aristóxeno, discípulo de Aristóteles y amigo de los pitagóricos de su tiempo, escribió sobre ellos lo siguiente: «Cada distinción que establecen entre lo que hay que hacer y lo que no hay que hacer persigue la conformidad con lo divino. Éste es su punto de partida: toda su vida está ordenada con vistas a seguir a Dios, y tal es el principio rector de su filosofía».

Obsérvese aquí la identidad de la filosofía con el seguimiento de Dios. Pitágoras, que de acuerdo con la tradición fue el primero en llamarse a sí mismo filósofo, entendía claramente por ello algo distinto de lo que entendemos nosotros. Los hombres vienen a la vida, dijo, como a un festival: la mayoría, para comprar y vender y competir en las múltiples competiciones que se les ofrecen, mientras que algunos lo hacen simplemente para observar, admirar y contemplar el orden, la belleza y la finalidad de lo que ocurre, el dorado hilo unificador de la sabiduría esencial que lo mantiene y une todo. Tal como sugiere Heidegger, el filósofo es alguien que ama, *phileîn*, esa sabiduría, *sophía*. Un amor que aquí tiene más bien la connotación de amistad, armonía, correspondencia –amistad platónica, diríamos–, en lugar del violento deseo que es *eros* o de la identificación puramente espiritual que es *ágape*. Aunque estos tres amores son un único Amor, la lengua griega puede distinguirlos sin separarlos, y pienso que *phileîn* contiene en definitiva un sentimiento amistoso de cooperación y comunidad, de afecto familiar entre iguales y correspondientes. El filósofo es el amigo íntimo de la sabiduría: sostiene con ella un discurso

amistoso. Podemos recordar aquí la definición que ofrece Filolao de la armonía como el pensamiento común de pensadores individuales o como la concordia entre elementos discordantes; la unidad recíproca, o tercer elemento, en que dos cosas convergen. El filósofo, por tanto, es aquel cuyo pensamiento está de acuerdo o en armonía con la sabiduría y cuya práctica de la filosofía es la devoción y dedicación a aquélla. He aquí el motivo por el que Heidegger dice que *phileîn* significa en este contexto *homologeîn*, «hablar de conformidad con la sabiduría», lo que para Pitágoras, dado que sólo lo semejante puede conocer lo semejante, es en sí una armonía y una *philia*; en otras palabras, de conformidad con la sabiduría que es el cosmos, ese orden divino, verdadero y bello cohesionado armoniosamente por lazos de amistad, reciprocidad y afecto o simpatía. El filósofo pitagórico se esforzaba, pues, por alinear su ser y unir su pensamiento –aunque ambas cosas son una sola, no dos– con las fuentes de pensamiento y ser del cosmos, es decir, con los dioses, números o arquetipos. Asimilarse a lo divino, imitarlo mediante la práctica de un modo de vida –*filosofía*, palabra que en su origen significaba una relación correcta con el universo y con Dios–, el famoso «modo pitagórico de vida»: en eso consistía la enseñanza de Pitágoras. Ésta era, por tanto, «religiosa» más que científica o filosófica, aunque las tres cosas, desde luego, constituían una sola para él, quizá susceptibles de distinción –aunque ello no está claro–, pero ciertamente no de división. Por el mismo motivo, estos tres aspectos son bastante diferentes de como nosotros solemos considerarlos. De hecho, su nueva manera de unirlos, también con una visión social y artística, es lo que desde tiempos antiguos le hizo merecedor, muy específicamente, de la categoría de genio religioso, un genio bendecido con una revelación o misión religiosa. «Nunca la humanidad re-

cibió ni recibirá jamás un bien mayor», escribió Jámblico, «que el que los dioses le concedieron por mediación de este Pitágoras.» Y Jámblico no pensaba que Pitágoras hubiera inaugurado un nuevo enfoque sobre la naturaleza o sobre la mente, aunque habría estado de acuerdo en que esas cuestiones eran importantes de haber dispuesto del lenguaje para formularlas. Jámblico se refería a otra cosa. Inmediatamente antes de hacer esa afirmación había dicho que muchos asociaban a Pitágoras con Apolo, pitio e hiperbóreo. E inmediatamente después invoca a Aristóteles respecto a que uno de los principales arcanos de la filosofía pitagórica era la división de los seres en tres géneros: dioses, humanos y semejantes a Pitágoras. En otras palabras, se creía que Pitágoras auguraba un nuevo género de ser, la posibilidad de un nuevo género de ser. O más bien que la consciencia manifestaba en Pitágoras una nueva posibilidad religiosa o *redentora*. Y es este aspecto religioso, órfico y apolíneo a la vez, lo que quiero tratar en primer lugar.

Un árbol se irguió entonces. ¡Oh elevación pura!
¡Orfeo canta! ¡Árbol esbelto en el oído!
Todo enmudece. Mas del total silencio
surge un principio, la señal, el cambio.

Bestias de silencio se arrancaron a la clara
selva liberada de nidos y guaridas;
fue manifiesto entonces que ni la astucia
ni el miedo las amansaban de ese modo,

sino el oído. Rugidos, bramidos, gritos
empequeñecieron en sus corazones. Y donde no había
sino una cabaña apenas en donde acoger el sonido,

un refugio de deseo oscurísimo
con un umbral de temblorosas jambas,
tú les creaste un templo en el oído.

R. M. RILKE, *Sonetos a Orfeo*, primera parte, I²

Rilke comprendió claramente el misterio y la magia, el ensueño, la presencia y la premonición que es Orfeo, percibiendo en él más que mito e historia, quizá algo parecido a la consciencia misma. También para Goethe fue éste el caso, y Orfeo y unas «palabras arquetípicas» –*Urworte*– órficas vinieron a representar los verdaderos arquetipos del ser orgánico. Así, para el Renacimiento, Orfeo formaba parte de las «*prisci theologi*»: era el representante griego de la «teología antigua», en pie de igualdad con Moisés, Zoroastro y Hermes Trismegisto. Y ésta era la opinión de los propios griegos, para quienes, como dijo Proclo, toda la teología –Homero, Hesíodo, Pitágoras, Platón– era «hija de la mistagogía órfica». Sin embargo, Orfeo es un misterio y, en muchos sentidos, siempre lo ha sido, desde el comienzo, es decir, desde la época de Pitágoras y Platón, quienes mientras se declaraban tácitamente órficos modificaron el orfismo hasta tal punto que entre ellos y su fundador se creó un hiato –lo que Bachelard llamaría una «ruptura epistemológica»– que nosotros, pitagóricos y platónicos, todavía no hemos logrado salvar. En eso consiste, de hecho, nuestra tarea.

Dicho brevemente, el problema es y era doble. En primer lugar, la doctrina órfica, que es mitológica, simbólica, connotativa, concreta y sintética, era incompatible con la

2. Trad. de Carlos Barral, en R. M. Rilke, *Sonetos a Orfeo*, ed. bilingüe, Lumen, Barcelona, 1983.

creciente mentalidad analítica, denotativa y abstracta consciente de sí misma, para la cual resultaba cada vez más incomprendible. En segundo lugar, su historia era extraña. Nadie tenía idea del lugar de procedencia de Orfeo. Como «persona» se le fechaba en algún momento entre el 1500 y el 1200 a.C., pues se suponía que, tras una visita a Egipto, había viajado con Jasón en la nave *Argo*, once generaciones antes de la guerra de Troya, en busca del vellocino de oro. La búsqueda del vellocino, desde luego, sugiere cierta asociación con la alquimia o la tradición hermética, mientras que la visita a Egipto, si se produjo en esa época, hace que uno esté tentado de relacionar a Orfeo y al movimiento órfico con Ajenatón (ca. 1377 a.C.), el creador de un radical teísmo solar que rechazaba no sólo la sutil teología de Amón-Ra-Prah, sino también los antiguos cánones de proporción y medida, introduciendo en su lugar un género de naturalismo en el que Ajenatón y su familia eran representados en forma «andrógina». Este dato es interesante porque esotéricamente se considera que Ajenatón es una premonición de la venidera Edad Solar, un principio andrógino mixto que media entre la declinante fase de Osiris y la ascendente de Horus. Lo importante aquí es que Osiris y Horus, según Plutarco, equivalían al Dioniso y el Apolo de los griegos, entre quienes, como veremos, mediaba precisamente Orfeo.

La manifestación histórica del orfismo, sin embargo, no se produce hasta aproximadamente medio milenio después, cuando Orfeo aparece como profeta o sacerdote de Dioniso, como reformador de los antiguos misterios que, al mismo tiempo, paradójicamente, es un iniciado de Apolo que proclama un monoteísmo solar. Y es este orfismo el que, aun constituyendo claramente un movimiento de renovación o reforma religiosa, es más bien una revolución.

Memoria mundi

«Si alguna vez resucitaran una nueva Biblioteca de Alejandría, *Pitágoras y la ciencia sagrada* tendría que ser una de sus obligadas lecturas.»

John Anthony West

Este volumen reúne algunos de los mejores artículos sobre las matemáticas sagradas de las tradiciones pitagórica y platónica, que siguen siendo tan vivas y valiosas como siempre. La naturaleza de la Forma, el significado del número y la geometría, las proporciones armónicas de la arquitectura y el simbolismo de la luz, el color, la música y la poesía son algunos de los temas en los que profundizan estos prestigiosos autores:

–Christopher Bamford (1943-2022), director editorial de Steiner y Lindisfarne Books, miembro de la Lindisfarne Association, conferenciante y prolífico escritor sobre las tradiciones esotéricas de Occidente.

–Robert Lawlor (1938-2022), especialista en simbolismo y mitología, así como autor de numerosos libros sobre los principios y prácticas de la antigua ciencia sagrada.

–Keith Critchlow (1933-2020), artista, conferenciante, escritor y profesor de arquitectura, experto en arquitectura y geometría sagradas.

–Arthur Zajonc (1949), doctor en física por la Universidad de Michigan, antiguo director del Departamento de Física del Amherst College y actualmente profesor emérito de esta institución.

–Anne Macaulay (1924-1998), musicóloga, conferenciante e investigadora de las tradiciones pitagóricas.

–Kathleen Raine (1908-2003), poeta británica internacionalmente reconocida, además de prestigiosa experta en William Blake y W. B. Yeats.

