

# *De numerare animi.* Huellas órficas y pitagóricas en Vasconcelos y Zambrano

*De numerare animi. Orphic and Pythagorean Footprints in Vasconcelos and Zambrano*

**Lorena GRIGOLETTO**

Università degli studi di Napoli Federico II

Universidad de Sevilla

lorigrietto@gmail.com

**Resumen:** En la perspectiva de un diálogo sin precedentes entre el filósofo mexicano José Vasconcelos y la española María Zambrano, este artículo pretende rastrear, explorando temas e implicaciones teóricas, los términos y las modalidades de desarrollo de un curioso renacimiento del orfismo y del pitagorismo en el contexto filosófico de habla hispana entre los siglos XIX y XX. De hecho, a partir de una investigación histórico-filosófica sobre el contexto y los supuestos teóricos de este renacimiento, que identifica en el vínculo entre el modernismo y el pitagorismo un factor esencial y que involucra importantes cuestiones culturales y metafilosóficas, el trabajo continúa con un análisis más marcadamente teórico y semiótico sobre los temas específicos de los dos autores, ambos convencidos del carácter «pitagórico» u «órfico-pitagórico» de su propia reflexión, para intentar finalmente una comparación. Es en esta perspectiva que conceptos de derivación musical como «ritmo»,

«melodía» y «armonía» marcan las etapas fundamentales y el *modus operandi* de la conciencia, redefiniendo ética y estéticamente su relación con el mundo y su valor político. Sin embargo, las diferencias importantes en la concepción de estos términos y en la recepción de la tradición «órfica» y «pitagórica» implican una incompatibilidad política entre los dos pensadores y posiciones opuestas en particular con respecto a la relación entre el hombre y lo divino.

**Palabras clave:** Orfismo, Pitagorismo, Ritmo, Melodía, Armonía, Hispanismo

**Abstract:** In the perspective of an unprecedented dialogue between the Mexican philosopher José Vasconcelos and the Spanish philosopher María Zambrano, this article seeks to trace, by exploring theoretical issues and implications, the terms and modalities of development of a curious renaissance of orphism and pythagorism in the Spanish-speaking philosophical context between the 19th and 20th centuries. In fact, from a historical-philosophical research based on the context and theoretical assumptions of this renaissance, which identifies in the link between modernism and pythagorism an essential factor and involves important cultural and metaphilosophical issues, the work continues with a more markedly theoretical and semiotic analysis on the specific themes of the two authors, both convinced of the «pythagorean» or «orphic-pythagorean» character of their own reflection, to finally attempt a comparison. It is in this perspective that concepts of musical derivation such as «rhythm», «melody» and «harmony» mark the fundamental stages and *modus operandi* of consciousness, redefining ethically and aesthetically its relationship with the world and its political value. However, the important differences in the conception

of these terms and in the reception of the «orphyic» and «pythagorean» tradition imply a political incompatibility between the two thinkers and opposing positions in particular with regard to the relationship between man and the divine.

**Keywords:** Orphism, Phytagorism, Rhythm, Melody, Harmony, Hispanism

*Fecha de recepción:* 03/02/2020

*Fecha de aceptación:* 23/02/2020



La idea de poner en diálogo dos filósofos del área ibérica e iberoamericana, lejanos entre sí por pertenecer a diferentes contextos filosófico-culturales, nace de su explícita declaración de pertenencia a la tradición pitagórica. En efecto, además de referencias específicas a orfismo y pitagorismo, entre las cuales el ensayo «La condenación aristotélica de los pitagóricos», Zambrano, en un capítulo de la obra *De la Aurora* (2000: 145), afirma haber seguido una senda que con razón puede ser definida «órfico-pitagórica» y que no debe atribuirse de ninguna manera al legado del pensamiento orteguiano. Vasconcelos, por su parte, no solo dedica su primer trabajo al pitagorismo, titulándolo *Pitágoras. Una teoría del ritmo*, en que expresa su pertenencia a esta corriente sino que, años más tarde, en el prólogo de la *Estética*, admite que es precisamente en esa primera obra donde debe rastrearse el motivo cardinal de su reflexión.

La primera pregunta a la que se debe responder es, por lo tanto, de carácter histórico-filosófico y consiste en aclarar, reconstruyendo los respectivos ámbitos filosófico-culturales, si estas perspectivas, «pitagóricas» u «órfico-pitagóricas», constituyen dos casos aislados o, más bien, sea posible encuadrarlos de manera diferente, ya que en la crítica a la razón positivista, en el replanteamiento de la relación entre vida y razón y en la adopción de las instancias de la *Lebensphilosophie* en que reflexionan ambos pensadores se adivina un horizonte común.

A propósito, Ricardo Gullón nos ofrece una imprescindible clave de lectura cuando nos revela la presencia de sugerencias y temas de carácter órfico y pitagórico en el contexto de un modernismo latinoamericano y español profundamente

inspirado por el simbolismo francés. Por lo tanto, lo que parecía presentarse como una excepción —ya que ni en México ni en España había filósofos igualmente inspirados por el pitagorismo—, acaba por revelarse arraigado en su entorno cultural, pero no en lo puramente filosófico sino en la ambigua línea fronteriza entra literatura y filosofía; y eso tiene, evidentemente, una valía enorme para nuestra investigación.

Es cierto que la definición misma de modernismo remite a la problematización de la diferencia entre filósofos y poetas, lo que demuestra la dificultad de establecer una separación clara, en lo que respecta al caso específico de España, entre modernismo y Generación del 98. Sin embargo, la identificación de un contexto de referencia no significa que se pueda considerar resuelta la cuestión relativa a la genealogía del carácter órfico y órfico-pitagórico de las reflexiones de estos dos pensadores.

La comparación entre los dos autores adquiere un significado adicional a través del análisis de sus respectivas autobiografías, *Ulises criollo* —primer volumen de las *Memorias vasconcelianas*— y *Delirio y destino*, interpretadas no solo desde un punto de vista literario, es decir, reflexionando sobre la posibilidad de incluirlos en el género autobiográfico, sino también como reflexión sobre la historia de México, especialmente durante el período revolucionario, y sobre la de España en su transición entre la Segunda República y el establecimiento del régimen franquista. Emergen así dos generaciones marcadas por un sueño de profunda transformación política y cultural —la mexicana del Ateneo de la Juventud y la española del 27 o «Generación del tauro», según la definición zambraniana—, además de algunas categorías importantes de carácter vital e histórico, como «voluntad» y «destino» en Vasconcelos, y «delirio» y «destino» en Zambrano. Categorías que destacan que no se tratan de simples autobiografías, sino de un espacio reservado

para una revelación personal e histórica; la primera a través de voluntad y fantasía, que crean una especie de «transfiguración» de la realidad y del destino; la segunda a través de la noción de delirio, que al llamar la atención sobre el momento de lo negativo, de la pasividad y de la aceptación, quisiera convertir el destino en una categoría ética más bien que trágica. Pero, dentro de estos contextos específicos, ¿cuál es la genealogía de su pensamiento y cuáles son las fuentes utilizadas por los dos autores para desarrollar sus propias reflexiones «órficas» y «pitagóricas»?

Por lo que concierne a Vasconcelos, gracias a algunas notas sobre el pitagorismo, que llevan la fecha de 1913 y que luego se reintegraron en la segunda edición del *Pitágoras* de 1921, destacamos que el interés en los temas mencionados se remonta a antes de su exilio americano, durante el cual el filósofo mexicano estudió los textos de Zeller, Ritter y Chaignet.

Unavez desvinculado este interés de su estancia estadounidense, pues, ocurre devolverlo a los círculos intelectuales mexicanos y, en particular, al interés en la filosofía griega del grupo de intelectuales «ateneístas» —que promovieron una profunda reforma cultural y política y que, no por casualidad, constituyeron el antecedente y hasta el supuesto intelectual de la revolución mexicana—; a la presencia de elementos de derivación pitagórica, además, de referencias explícitas a Pitágoras y Orfeo en los modernistas, sobretudo en Rubén Darío y en José Martí, donde, en el marco de una expansión ideológica e intercultural dirigida a reivindicar las tradiciones espirituales y religiosas contra el positivismo, se crea una profunda conexión entre modernismo, revolución y pitagorismo; y, finalmente, a la profunda influencia de Bergson, Schopenhauer y Nietzsche en los pensadores mexicanos, junto al significado peculiar que la música va adquiriendo en la reflexión filosófica a través de ellos (Vasconcelos, 1959: 37-56).

Diferente es la genealogía del carácter órfico-pitagórico de la reflexión zambranian. Si los ensayos sobre el pitagorismo y Aristóteles se remontan a los años 50, a través de un trabajo reconstructivo sobre los manuscritos, los artículos y su biografía, es posible retrasar su interés, liberándolo de las importantes sugerencias del período cubano, durante el cual se acerca al grupo de poetas de la revista *Orígenes*, profundamente inspirados por el orfismo, y del exilio romano en que se hizo amiga de Elémire Zolla y del etnomusicólogo alemán Marius Schneider. En cambio, su interés por el orfismo y el pitagorismo parece remontarse a los años vividos en Segovia, antes de 1927, a las sugerencias de la poesía modernista, rubendariana y juanramoniana, y en particular a la metafísica poética de Antonio Machado<sup>1</sup>.

Siguiendo este rastro, se encuentra la presencia de la huella pitagórica en otra intelectual de la generación del 27, es decir, en Rosa Chacel, que reconoce en Valle Inclán y Juan Ramón Jiménez dos de los poetas en quienes, según Gullón, se descubren más referencias a Orfeo y a Pitágoras, las principales fuentes de inspiración para su generación. La relación con Rosa Chacel es importante también porque de la amistad y de la comparación

<sup>1</sup> Véase a propósito: MORA GARCÍA, J. L. (2011). «La ciudad ausente como utopía de la ciudad en el pensamiento de María Zambrano: Segovia en su recuerdo», *Estudios segovianos*, n.º 110, y «Las ciudades paternas», *Aurora. Papeles del seminario «María Zambrano»*, n.º 2 (1999); MORA GARCÍA, J. L. y MORENO YUSTE, J. M. (eds.) (2005). *Pensamiento y palabra en recuerdo de María Zambrano (1904-1991): contribución de Segovia a su empresa intelectual*. Valladolid: Junta de Castilla y León, pp. 255-280. De ABELLÁN, J. L. véase «La Segovia del primer tercio del siglo xx: los orígenes intelectuales de María Zambrano». En id., *María Zambrano. Una pensadora de nuestro tiempo*. Barcelona: Anthropos, 2006; «María Zambrano: el itinerario de la “razón poética”». En id., *El exilio filosófico en América. Los transbordados de 1939*, México, F. C. E., 1998, pp. 257-284; COBOS, Pablo de A., «Don Blas y Don Antonio». En id., *Humor y pensamiento de Antonio Machado en la metafísica poética*. Madrid: Ínsula, 1963, pp. 19-28; MARSET, J. C. (2004). *María Zambrano I. Los años de formación*. Sevilla: Fundación José Manuel Lara; BUNDGÅRD, A., «Antonio Machado: la metafísica de poeta frente a la razón poética». En id., *Más allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*. Madrid: Trotta, 2000, pp. 99-136; COBOS, Pablo de A., «Metafísica poética». En id., *Humor y pensamiento de Antonio Machado en la metafísica poética*. Madrid: Ínsula, 1963, pp. 33-36.

entre las dos se revela una contraposición entre «pitagorismo apolíneo» y «pitagorismo dionisiaco», este último individuado por Chacel como característico de la reflexión zambraniana<sup>2</sup>. Sin embargo, es posible identificar otras razones en la base de este interés: la pasión personal por la música y su renuncia a esta, junto con el descubrimiento de Bergson y el profundo vínculo que puede existir entre música y filosofía (Zambrano: 2011).

Para ambos pensadores, pues, el vínculo con el pitagorismo parece asumir desde el principio también un significativo valor cultural e identitario. Si en el México prerrevolucionario, el pitagorismo, con los temas de la armonía, del conocimiento como camino de perfección, con la unión de sabiduría y filosofía y, en cierto sentido, como una dimensión capaz de comprender las instancias espirituales y religiosas, reaparece contra el positivismo, visto como una cuenca cultural que legitima el «porfiriato» porque niega la posibilidad misma de la revolución, en España, que tal como escribe provocativamente Zambrano no produce sistemas filosóficos, su orfismo-pitagórico nace como una filosofía imposible, ya que es precisamente sobre la imposibilidad de que el pitagorismo se constituya en filosofía que se desarrolla su reflexión en propósito.

Analicemos, pues, antes de seguir con nuestra comparación, los dos casos aislados con el objetivo de aclarar en que consisten propiamente estas «sendas» órficas y pitagóricas.

Según Vasconcelos, el pitagorismo tiene antes que nada un valor histórico-cultural para la modernidad, ya que, como sugiere en su *Pitágoras*, parece de alguna manera restablecer la fractura entre *logos* y *sophia* (Vasconcelos, 1959: 496) superando

---

<sup>2</sup> Cfr. PARDO, F. (2001). «Voces pitagóricas en el pensamiento de Rosa Chacel», *Aurora. Papeles del seminario «María Zambrano»*, n.º 3, 2001, pp. 101-114. En una conversación privada de 1993, Chacel confiesa: «hay un amor oscuro por Pitágoras en toda mi obra», «una simpatía pitagórica dentro de una perfecta ignorancia de la tradición pitagórica». *Ibid.*, p. 102.

la dicotomía entre filosofía y pensamiento filosófico (1959: 93) en favor de este último, entendido como una cuenca más amplia en la que convergen poesía, razón y religión. De hecho, de la antigua Escuela Itálica, que responde ante todo a la exigencia del Vasconcelos «ateneista» de reconciliar vida activa y contemplativa, él no ofrece una reconstrucción histórico-filosófica, sino, como él mismo escribe, una reinterpretación en la que reconoce como núcleo original el concepto de ritmo.

En su perspectiva, a partir de la pregunta primigenia, que según Vasconcelos tenía que ver con la naturaleza del ritmo, es decir, con el reconocimiento de una capacidad intrínseca de las cosas de corresponder a la percepción humana, de vibrar al unísono, de simpatizar con la conciencia, la investigación pitagórica se ha centrado en el aspecto cuantitativo y matemático llegando a individuar en el número el principio de todas las cosas. Por lo tanto, hubo una desviación del concepto de ritmo al de número, del aspecto cualitativo de lo real y de la esfera pática del conocimiento, de un conocimiento de tipo intuitivo a uno analítico, atento al aspecto cuantitativo de lo real, en el que fue construido la entera estructura gnoseológica occidental. El número, originalmente, no era sino el símbolo de la percepción inmediata del ritmo; por lo tanto, como resulta evidente, se produjo una sustitución de un valor estético por un valor formal. De los tres tipos de interpretaciones que identifica Vasconcelos (aritmética, analítica y geométrica), ninguna recupera lo que está en la base del número como relación entre sustancias, es decir, el ritmo, no un fenómeno sino un nómeno.

Es por eso que se necesita una interpretación estética del pitagorismo, basada en aquellos *a priori* estéticos sobre los cuales Vasconcelos construye su sistema filosófico. Esta, inicialmente, da lugar a una especie de «misticismo auditivo» en que, gracias al «desinterés», el sujeto es llevado más allá del mundo fenoménico,

o «newtoniano», para acceder a una dimensión «pitagórica» una vez que se haya verificado el «contagio rítmico» entre sujeto y objeto, es decir, la subyugación del ritmo de la cosa a la del ego. Este último aspecto tiene profundas consecuencias éticas, ya que, como sucede en los sistemas monistas, no apunta a una distinción entre el ego y el otro.

Término, el de «contagio», que Vasconcelos utiliza correctamente si pensemos en el análisis del Scheler de *Esencia y formas de la simpatía* sobre las diferentes formas de co-sentir, en las que él identifica la contradicción entre valor ético del co-sentir y metafísica monista. De hecho, la reflexión vasconceliana, su «monismo estético», no remite a una forma auténtica de co-sentir, sino a la de unipatía (*Einsgefühl*), concepto en que Scheler reconocía el carácter vital/amoral de estados de ánimo y vividos experienciales, que van desde el animismo primitivo al éxtasis propio de ciertas religiones misteriosas, hasta fenómenos de identificación de la masa en el jefe. Una consideración muy significativa para nuestra reflexión, dado que en Vasconcelos la ética coincide con la estética y que sus posiciones teóricas parecen tener implicaciones precisas en términos éticos y políticos.

Es en esta perspectiva que el pensador mexicano agrega a las categorías estéticas de «apolíneo» y «dionisiaco», de evidente matriz nietzscheana, una tercera categoría, la «mística», cumbre de un proceso —declinado, además, en las nociones de ritmo, melodía, armonía y contrapunto— en que el sujeto está involucrado con el objetivo de una total «redención» o «transfiguración» de la realidad en el que emoción, imaginación y fantasía desempeñan un papel fundamental.

En cuanto a Zambrano, la cuestión se desarrolla de manera muy diferente. En el ensayo sobre la condenación aristotélica de los pitagóricos, más tarde incluido en la obra *El hombre y lo*

*divino*, surge una dicotomía entre pitagorismo y filosofía, entre el *logos* entendido como número y relación, del que nacen música y matemática, y el *logos* entendido como palabra, discurso. Según Zambrano, Aristóteles decreta una verdadera condenación al pitagorismo, es decir, al *logos*-número, ya que, en este horizonte, el hombre y la definición de su *telos* serían imposible.

La base de esta dicotomía es la concepción de la filosofía como transformación de lo sagrado, suerte de *ápeiron* anaximádrico, en divino. Si al primero, oscuro, ambiguo, primordial, corresponde el reinado del número, de la relación, del tiempo exteriorizado, de un mundo reducido a relación en que es imposible ver, al segundo corresponde el tiempo espacializado, «humanizado». Además, debe atribuirse a los órficos y a los pitagóricos el descubrimiento del alma y de su viaje, y, por tanto, la idea de la pasión del tiempo y de la historia, una pasión que encuentra un límite insuperable en su propia inexpresabilidad. De ahí la fractura, la imposibilidad de constituirse en filosofía. Es en este sentido que en la filosofía aristotélica, en el concepto de sustancia, en la expulsión del número del territorio del *logos* y en la contraposición al dualismo *psyché-soma* pitagórico-platónico, Zambrano vislumbra el nacimiento de un primer humanismo.

Según la pensadora española, solo en algunos momentos la división entre *logos* y número, que se articula en su reflexión también en términos de separación entre filosofía y poesía, encuentra reconciliación. La filosofía leibniziana representa uno de estos momentos, porque en esa halla una solución la contraposición entre *logos*-palabra y *logos*-número, entre continuidad y discontinuidad. Por tanto, exactamente a él, a uno de los pitagóricos más famosos —Zambrano no dice el nombre pero podemos suponer que se trate precisamente de Leibniz— se confía la condenación de Aristóteles, en un escrito especular a el de la condenación de Pitágoras. La clave de este renacimiento,

de la posibilidad misma de renacer, es la idea leibniziana de la música como «aritmética inconsciente de los números del alma».

El de Zambrano es un universo alegórico, metafórico y simbólico, por lo que para rastrear ciertas temáticas y su desarrollo se hace necesario aprender a tratar imágenes y símbolos complejos. En este sentido, el contraste entre número y *logos*, que finalmente remite a la ambigüedad original del *logos*, también se puede identificar en el mar como símbolo y tema zambranianos de lo «innumerable», como lugar de lo indiferenciado; un símbolo que no por casualidad es frecuente en la literatura neopitagórica y neoplatónica. Según la lectura que Zellini (2011: 13-37) nos ofrece en *Numero e logos* acerca del mito de Proteus, es posible reconocer una correspondencia entre el número uno y Proteus como generador de cada número y capaz de asumir cualquier forma; número uno que, además, se presta a múltiples asociaciones, incluida la materia, Éter, Caos, Inteligencia, Andrógino, Hades y que, en cualquier caso, indica la transición de lo indiferenciado a la forma. Por lo tanto, es en la relación con el infinito y lo indiferenciado (*ápeiron*), simbolizado por el mar, pero también por la cueva, que el *logos* cumple su función de articulación del espacio y del tiempo<sup>3</sup>. Entonces, si por un lado tenemos el mar en su continuidad, por otro lado tenemos la operación del contar en lo discreto. Sin embargo, tal contraposición no es real porque el *logos*, como sugiere Ovidio en las *Metamorfosis*, es «ambiguus». Lo que Zambrano propone, pues, es la reconciliación de estos dos aspectos, que también se expresan en la oposición entre sentir y ver, rehabilitando, a través de la noción de discontinuidad y de «aurora», la paradoja mística del «ver-oír», que reúne las dos formas del *logos* como

<sup>3</sup> Cfr. ZAMBRANO, M.: *En el fondo*, 1971, (M-325); *El arca de Noé*, 1974, (M-406); *El mar, la mar, los mares*, 1984 (M-199); véase también ZAMBRANO, M., *Prima dell'occultamento. I mari*. En id., *Dire luce. Scritti sulla pittura* (ed. C. Del Valle; tr. it. de C. Ferrucci). Milán: BUR, 2013, pp. 232-235.

dos dimensiones cognoscitivas tradicionalmente opuestas, la de la vista y de la filosofía con la de la audición, de la poesía y de la música.

En esta perspectiva, particularmente evidente en aquellas obras sobre el sueño (Zambrano, 2004) en las que Zambrano reflexiona sobre el padecer el tiempo, se despliega un entero abanico fenomenológico del *logos* que, bajado a la dimensión de una verdad existencial e íntima, abarca tanto el silencio o el simple fonema, como la palabra y el lenguaje. De ahí el lugar especial que ocupa la noción de claro como conexión íntima entre *èthos* y *poiesis*, noción que nos recuerda tanto a la *lichtung* heideggeriana como al *lucus* viquiano .

Los órficos, los «llamados pitagóricos», según Zambrano, fueron derrotados por el *logos* que enuncia, clarifica y define, precisamente porque cuando la experiencia del padecer el tiempo está tan viva, se hace indecible, y deseando permanecer fieles a lo indecible, los pitagóricos modelaron a través del número, antes de articularlos en palabra, la voz y el gemido.

A lo que Zambrano llama «linaje del mar», fiel a lo indecible, indiferenciado, se opone, por lo tanto, el «linaje» humano del *logos*, de la tierra, de la isla como acción primordial de aislar el *ápeiron*, como razón recién nacida, o naciente, auroral, y liberada de la cristalización del concepto.

De este modo se pueden encuadrar su «insularismo» (Cacciatore, 2013 y Pérez Morales, 2014) y temas simbólicos como el del espejo y del mar.

Sin embargo, su «orfismo-pitagórico» se revela especialmente en algunas figuras representativas del viaje a los «ínferos», entendido como iniciación al conocimiento en la pasividad y, como tal, movimiento necesario al realizarse de la *persona*. A través de Orfeo y Eurídice, Perséfone y Deméter, Antígona y el Desconocido, personaje de la obra teatral de la filósofa *La Tumba*

de *Antígona*, Nina y Doña Paca de la novela *Misericordia* de Galdós, Dante y Santa Lucía, Zambrano demuestra haber recogido el significado más profundo de la teogonía órfica hieronymiana de Dionisio-Zagreos y del mito-símbolo del descenso de Orfeo al inframundo.

Sin embargo, la valoración de un pensamiento «musical», tal como ha sido definido el pensamiento zambraniano (Martínez González 2008), debe necesariamente construirse a partir de un análisis crítico de conceptos como ritmo, melodía y armonía, y aun antes de tiempo, ya que en Occidente estos también, según analiza Marius Schneider (2007), padecen un proceso de racionalización y uniformación. Lo que no permite el desarrollo de una verdadera dimensión ética del hombre que, en cambio, para Zambrano es esencialmente polirrítmico y se acerca, con su propia multiplicidad temporal, al Otro como un universo rítmico diferente. En este sentido, solo «melodía» y «armonía» permiten la apertura hacia el Otro, hacia la discontinuidad vital y, por lo tanto, necesaria, mientras que el «ritmo», tal como observa la pensadora andaluza en *Notas de un método* (2008: 30), es repetición de lo idéntico. Por lo tanto, la herencia difícil del pitagorismo no provoca un alejamiento de Zambrano de las instancias órfico-pitagóricas, sino un intento de reconciliarlos en un humanismo renovado y en una nueva idea de armonía.

En la comparación entre los dos filósofos, más allá de afinidades y contrastes, antagonismo y compatibilidad, se destaca ante todo como, a partir de aspectos tan exquisitamente teóricos, este renacimiento del pitagorismo en pleno siglo xx tiene importantes implicaciones éticas, políticas, culturales e identitarias. Queda por aclarar si efectivamente podemos hablar de pitagorismo o si, debido a las fuentes utilizadas por los dos pensadores y a los temas que surgieron, no deberíamos más bien hablar de neopitagorismo, neoplatonismo y gnosticismo. De

hecho, además de las fuentes, esencialmente de época helenística, y de la referencia constante a Plotino como el mayor exponente del pitagorismo, incluso los temas tratados y algunos conceptos muestran motivos esencialmente neoplatónicos y gnósticos<sup>4</sup>. Sin embargo, creo que sí es posible hablar de pitagorismo vasconceliano y de orfismo-pitagórico zambraniano porque en el pitagorismo, original o presunto, ambos trazan una fractura original del pensamiento, la separación entre sabiduría y filosofía, entre diferentes formas de conocimiento y un bagaje teórico en el que basarse para remediar a los errores de todo absolutismo.

Pero mientras que Zambrano hace de ese mismo límite una dimensión por reintegrarse cada vez de nuevo, por desarraigarse para que la razón no se absolutice, Vasconcelos se basa en un supuesto núcleo original del pitagorismo porque ve en él la posibilidad de una filosofía estética. En esta perspectiva, está claro que el sujeto tiene un valor muy diferente en la reflexión vasconceliana que en la de Zambrano. Cuando la pensadora española habla de la derrota del pitagorismo por parte de

<sup>4</sup> A este propósito, véase: ORTEGA MUÑOZ, J. F., «Encuadramiento órfico-pitagórico de la filosofía zambraniana», *Philosophica Malacitana*, IV, 1991, pp. 197-214; RIUS GATELL, R., «Del pitagorismo y Aristóteles: a hombros de María Zambrano». En C. REVILLA (ed.), *Claves de la razón poética*. Madrid: Trotta, 1998, pp. 99-110; MARTÍNEZ GONZÁLEZ, F., «Notas sobre el pitagorismo en María Zambrano», *Antígona*, n.º 3, pp. 219-229; LIZAOLA, J., *Lo sagrado en el pensamiento de María Zambrano*. México: Ediciones Coyoacán, 2008; PRIETO S., ADÁN O., «Notas sobre la “forma-sueño” y los últimos neoplatónicos», *Aurora: papeles del Seminario «María Zambrano»*, n.º 2, 1999, pp. 114-120; BEUCHOT, M., «Los pitagóricos y la analogía. La visión de María Zambrano», *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, IX, 2004, pp. 27-39; TARANTINO, S., «Il “logos del Manzanares” di Ortega y Gasset e l’eredità orfico-pitagorica nel pensiero di María Zambrano», en *Rassegna di Pedagogia*, LXV, 1.4 (Fabrizio Serra editore, Pisa-Roma), 2007, pp. 69-84; GARCÍA BAZÁN, F., *El platonismo pitagorizante y su desarrollo helenístico, gnóstico-cristiano, islámico y judío*. Argentina: Academia de Ciencias y de Artes de San Isidoro, 1999. Sobre la relación entre Zambrano y los presocráticos véase: PINO CAMPOS, L. M., «Fundamentos presocráticos en la Filosofía de María Zambrano: el pensamiento de Parménides» (conferencia). En *Filosofía, religión y mística en María Zambrano*, pp. 1-40; «Heráclito en la obra de María Zambrano». En VV. AA., *V Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano*. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2009, t. II, pp. 83-104; «Los presocráticos en la filosofía de María Zambrano: la importancia de Anaximandro», *Beatica renascens*, vol. 2, 2014, pp. 1163-1172.

Aristóteles, también se refiere a la victoria de las necesidades vitales del hombre y al comienzo de ese proceso que define como un «delirio de deificación» del ser humano por el cual el hombre, ontológicamente deficiente, aspira a la conquista del ser y al cumplimiento de la promesa veterotestamentaria «seréis como dioses». De hecho, conquistar el ser es la *hybris* suprema del hombre occidental. Este sueño, esta aspiración a lo absoluto, que se renueva y exaspera con el racionalismo moderno y con la coincidencia entre el ego y la conciencia, es responsable, según Zambrano, de las derivas absolutistas también en un sentido político. El concepto alternativo de «persona», en efecto, apunta a rehabilitar la discontinuidad, la pasividad y la dimensión pática del sujeto, pretende desquiciar la peligrosa correspondencia entre racionalismo y totalitarismo<sup>5</sup>. La disolución del Yo implica, tanto a nivel individual como a nivel histórico, un proceso de individuación, de reconocimiento, que no quiere la identidad, sino que solicita la realización de una dimensión auténtica a través de la acción redentora de la memoria en la cual lo que no es pueda emerger. Y eso no en el sentido de una transposición de material mnésico desde el inconsciente a la conciencia, sino manteniendo la ambigüedad en que el no-ser es distinto del ser, ambigüedad que remite a la noción de sagrado. Esta es la única manera de preservar la experiencia del umbral, del nacimiento y del renacimiento, capaz de captar las cosas en su «estar por ser», una condición en la cual, ante todo, se renueva la relación entre sujeto y representación.

En Vasconcelos, por el contrario, el humano se identifica inmediatamente por su misión cósmica trascendental de espiritualización de la materia. El hombre es un «anfibio» entre el horizonte material y el espiritual, es el nexo que permite

---

<sup>5</sup> A este propósito, véase: ZAMBRANO, M. (2000). *Persona e democrazia. La storia sacrificale* (ed. C. Marseguerra). Milán: Bruno Mondadori.

ese proceso designado por varios términos, «contagio», «transformación», «salvación», «redención» o «transfiguración». En este sentido, en lugar de insistir en la condición creatural del hombre, Vasconcelos exalta su superioridad con respecto a la naturaleza, exalta su ser creador, sin abstenerse de señalar, aunque sea contradictoriamente, incluso su ser «involucrado» en el cosmos.

Ya en su primera etapa, Pitágoras emerge un ideal de humanidad esencialmente volcado en la acción transformadora de la naturaleza, o cuya intervención sobre esta resulta ser su carácter distintivo. Incluso antes de que el hombre pudiera disfrutar de la ayuda de herramientas científicas y tecnológicas adecuadas, reflexiona Vasconcelos, *anthropos* se distinguía por ese «instinto estético» capaz de modificar y convertir lo real. Sin embargo, él no piensa tal impacto en la naturaleza en términos de *techne*; es la desviación de la investigación original del pitagorismo que ha abierto el camino a tal perspectiva, es decir, el cambio de la investigación de aquella originaria sobre el ritmo a otra sobre el número. El número como principio se ha transformado en nada más que instrumento de la *techne*, en mera cantidad, sostiene de manera similar Zambrano, quien sin embargo reconoce el cumplimiento de tal pasaje solo con Aristóteles.

En este sentido, en la introducción al estudio monumental de Capparelli, *La Sapienza di Pitagora*, Fenili habla del intento consciente de superación de lo humano por parte de los pitagóricos. En esta perspectiva, en línea con la distinción entre «hombre pitagórico», con su amor por la medida y por el límite, y «hombre faustiano», que proyecta exteriormente las energías caóticas de su interioridad —una distinción que encuentra cierta correspondencia en la oposición vasconceliana entre «hombre total», que aspira a la totalidad, y «hombre económico»

(Vasconcelos, tomo I, 234-235)— Capparelli (1988: 8) también señala la diferencia entre «gran matematismo» y «pequeño matematismo».

Mientras que el primero consiste en verdaderas especulaciones aritmósóficas para purificar la mente y penetrar en los misterios del Ser, el segundo está vinculado al advenimiento del hombre faustiano y está animado por un objetivo de dominio técnico sobre la naturaleza. Precisamente de los pitagóricos, de hecho, es una especie de proceso de «apolinización», de conquista del «demiurgato» como capacidad de eliminar el azar de la vida, o el dominio sobre la irracionalidad, pero no el componente dionisiaco que se vierte en voluntad de poder. En esta perspectiva, es interesante el manuscrito de Zambrano sobre el tema de la relación entre el hombre y la máquina (Zambrano, 1966) en que, una vez más se muestra el contraste, acerca del cual reflexionan ambos pensadores, aunque de una manera muy diferente, entre «historia trágica» y «historia ética»<sup>6</sup>.

Si en Zambrano el concepto de persona, que emerge como un «más» que el individuo, desea reintegrar la dimensión de la alteridad, el carácter creatural de la naturaleza humana y el auroral de la razón posible únicamente en la discontinuidad, tanto desde el punto de vista ético, por lo tanto, interrumpiendo la dialéctica ídolo-víctima, como desde un punto de vista político, a través de una reflexión renovada sobre el concepto de democracia, en Vasconcelos, a pesar de su insistencia en el modelo musical, en el valor de la alteridad y la de heterogeneidad, la noción de «contagio rítmico» y el destino cósmico del hombre implican el predominio de la dimensión estética sobre la ética, la superación de lo humano y la asunción de posiciones peligrosas en la esfera política.

<sup>6</sup> Cfr. ZAMBRANO, M., *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, cit.; VASCONCELOS, J., *Ética*. En id., O. C., tomo III, p. 1080. Véase también: BOELLA, L., *María Zambrano. Dalla storia tragica alla storia etica. Autobiografia, confessione, sapere dell'anima*. Milán: CUEM, 2001.

En Vasconcelos, por lo tanto, es posible reconocer una tensión contraria a la de Zambrano que, a partir de la exaltación de la esfera pática y emocional, construye un sistema filosófico caracterizado por una matriz utópica muy fuerte y por una tendencia hacia la totalidad en lugar de la armonía. No es casualidad entonces que en su *Estética*, en el marco de la analogía entre filosofía y arquitectura, el pensador mexicano dedique mucho espacio al tema del jardín (Vasconcelos, tomo IV: 1611-1619). En cambio, en numerosos escritos de Zambrano, que también establece una relación entre filosofía y arquitectura pero en una perspectiva crítica, surge el tema de la ciudad<sup>7</sup>. Partiendo, pues, de una analogía compartida entre filosofía y arquitectura, y de la música como modelo alternativo de razón y creación, es decir, de vivir y hacer historia emerge una especie de topografía filosófica que desde el tema del jardín conduce al de la *polis*, donde es posible investigar jardín y ciudad en sus múltiples referencias al mito del origen, a la *Civitas Dei*, al componente utópico de la filosofía occidental, al tema de la culpa, al de la relación entre filósofo y comunidad política, con particular referencia al contraste entre los pitagóricos y la *polis*, y entre misticismo y política.

En esta perspectiva, en la que la música se convierte en metáfora de lo social, la *polis* se configura como una unidad temporal, temporalidad compartida, en contraste con las diferentes figuras de la reflexión zambranianiana (pícaro, místico,

<sup>7</sup> Véase ZAMBRANO, M. (1951). «Una ciudad: París», *Lycæum* (La Habana), n.º 27, pp. 13-17; «Nuestra ciudad», *El Nacional* (Caracas), 8 marzo 1961; «La ciudad, creación histórica», *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 22 abril 1964, n.º 304, p. 4; «Los centros de población», *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 16 septiembre 1964, n.º 309, pp. 2 y 12; «La ciudad», *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 11 noviembre 1964, n.º 314, p. 10; «Hasta la formación de la ciudad», (M-135); «La huida de las ciudades», *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 17 marzo 1965, n.º 318, p. 8; *Crítica de la razón discursiva*, 1972 (M-261); «Las vísceras de la ciudad», *Diario 16* (Madrid), Suplemento Culturas 31, 10 noviembre 1985; «Una arquitectura que no cierre el horizonte y que cobije», *Punto y plano*, n.º 2, 1987, pp. 7-8.

filósofo, cínico, idiota), cada una de las cuales es partidaria de su propia dimensión temporal, de su propio ritmo antagonista con respecto a la comunidad. De esta manera, la música de metáfora de lo social puede ofrecer los conceptos clave para una especie de «fenomenología del ridículo», vinculada a la idea de una falta de correspondencia rítmica entre lo interno y lo externo y, por lo tanto, con las relaciones de inclusión o exclusión, de pertenencia o no a la *polis*, en su doble sentido de alma y mundo. Interpretación que no se puede aplicar a las figuras de la reflexión vasconceliana (poeta, filósofo, místico, santo y héroe), aunque el pensador mexicano insista con igual fuerza en el vínculo entre ritmo y verdad (Vasconcelos, tomo IV: 105, tomo III: 1107).

Finalmente, otra cuestión importante acerca de la cual reflexionan ambos pensadores es la de la relación entre filosofía y géneros literarios, o entre filosofía y modos expresivos del pensamiento. La forma «sinfónica» propuesta por Vasconcelos pretende liberarse de planes dialécticos precisos para reflejar orientaciones de mera afinidad estética, en que las «ideas claras y distintas» dan paso a creaciones vigorosas, los destinos individuales se expresan en formas ilimitadas y totales en las cuales el yo estético se adentra en el sentido «biótico» del mundo para superarlo y llegar a lo divino, y en el que se muestra la confluencia y consonancia de la pluralidad rítmica de la realidad en el universo estético<sup>8</sup>. Las formas expresivas propuestas por Zambrano, la cual llega hasta a hablar de diferentes «géneros filosóficos», responden a una forma de filosofar característica de la razón poética, en la que puede expresarse la otredad, la

---

<sup>8</sup> VASCONCELOS, J., «Monismo estético». En id., *Obras Completas*, tomo IV, cit., pp. 20 y ss.; cfr. FELL, C., «Por una nueva estética de la creación literaria». En id., *José Vasconcelos: los años del águila* (1920-1925). «Educación, cultura e iberoamericanismo en el México postrevolucionario», cit., pp. 522-528.

dimensión de lo sagrado, el tiempo, la poesía y ese *logos* sumergido, visceral e iniciático de la tradición pitagórica<sup>9</sup>.

En este sentido, podemos concluir afirmando que el pitagorismo responde a la especificidad cultural tanto de España, «desprovista» de sistemas filosóficos, como de México y, en general, de la cultura hispánica que, como observa Vasconcelos, tiene una mayor propensión a la dimensión estética y a un *exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare animi*.

---

<sup>9</sup> Cfr. ZAMBRANO, M., «Poema e sistema». En id., *Verso un sapere dell'anima* (ed. R. Prezzo, tr. it. de E. Nobili. Milán: Raffaello Cortina, 2009, pp. 38-39.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CHACEL, R. «Don Ramón como maestro». En id., *Obra Completa* (1989-1993) (eds. A. Piedra, C. Pérez Chacel, A. Rodríguez Fischer, F. Pardo), vol. III. Valladolid: Centro de Creación y estudios Jorge Guillén, Diputación Provincial de Valladolid, pp. 447-457.
- GULLÓN, R. (1974). «Pitagorismo y modernismo». En H. CASTILLO (ed.), *Estudios críticos sobre el modernismo*. Madrid: Gredos, 1974, pp. 358-384.
- HURTADO PÉREZ, G. (2016). *La revolución creadora. Antonio Caso y José Vasconcelos en la Revolución mexicana*. México: UNAM, pp. 79-80.
- SHULMAN, A. I. (1972). «Modernismo, Revolución y Pitagorismo en José Martí», *Casa de Las Américas* (La Habana), 2, (45), julio-agosto, 1972.
- VASCONCELOS, J. (2000). *Ulises criollo* (edición crítica a cargo de C. Fell). París: ALLCAX.
- (1959). «Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas». En *Obras Completas.*, tomo I, cit., pp. 37-56.
- (1959). «Estética» [1935], en *Obras completas*, tomo III. México: Libreros Mexicanos Unidos, p. 1111.
- (1959). «Historia del pensamiento filosófico». En *Obras Completas*, tomo IV, cit., 93.
- (1971). *Monismo estético*. En id., *Obras Completas*, tomo IV, pp. 9-80.
- (1959). «Filosofía y Sabiduría», en *Lógica orgánica*. En id., *Obras completas*, tomo IV, p. 496.
- (1957). «Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas». En *Obras Completas*, tomo I, pp. 37-56.
- (1921). *Pitágoras. Una teoría del ritmo*. La Habana: El Siglo xx, 1916; 2.<sup>a</sup> ed.: México: Cultura, tomo 13, n.º 2.

- SCHELER, M. (2005). *Esencias y formas de la simpatía*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- ZAMBRANO, M. (2011). *Delirio e destino* (ed. R. Prezzo, tr. it. de R. Prezzo y S. Marcelli). Milán: Raffaello Cortina.
- (2008). «La condanna aristotelica dei pitagorici». En Id., *L'uomo e il divino* (tr. it. di G. Ferraro, introducción de V. Vitiello). Roma: Edizioni Lavoro.
- (2004). *Il sogno creatore* (ed. C. Marseguerra, tr. it. de Vittoria Martinetto). Milán: Bruno Mondadori, 2002; *I sogni e il tempo* (ed. L. Sessa y M. Sartore). Bolonia: Pendragon, 2004.
- (2003). *Le parole del ritorno* (ed. E. Laurenzi). Troina: Città aperta.
- (2000). *Dell'Aurora* (ed. E. Laurenzi). Génova: Marietti.
- (1955). *El hombre y lo divino*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1954). «Tres delirios: La condenación de Aristóteles», *Orígenes*, 35.
- ZELLINI, P. (2011). «Proteo, il mare e i numeri». En id., *Numero e Logos*. Milán: Adelphi, pp. 13-37.