

Francis M. Cornford

MISTICISME I CIÈNCIA
EN LA TRADICIÓ PITAGÒRICA



EDICIONS ENOANDA

ÍNDEX

Introducció	IX
I. El sistema místic de Pitàgoras	1
II. El sistema científic, l'atomisme numèric	42

INTRODUCCIÓ

L'objectiu d'aquest estudi és mostrar que als segles VI i V aC, a l'interior de l'escola pitagòrica es van elaborar dos sistemes de pensament diferents i radicalment oposats. Els podem anomenar respectivament el sistema místic i el sistema científic. Totes les explicacions del sistema pitagòric que coneixem intenten combinar els trets d'ambdós sistemes en un retrat compost que, naturalment, no es manté unit. La confusió es remunta a Aristòtil, que habitualment, parla de manera indiscriminada dels «pitagòrics», tot i que després la frase «alguns pitagòrics» dona a entendre que estava assabentat que hi havia diferents corrents dins de l'escola.

Intentaré demostrar que el criteri que ens permet distingir els dos sistemes el proporciona la crítica eleàtica del pitagorisme, que es pot emprar com qui usa un mirall per veure què està passant a l'altra cara d'una pantalla. La història de la filosofia presocràtica es divideix, aproximadament el 500-490 aC, en dos capítols com a conseqüència de la polèmica de Parmènides contra el sistema que deriva un món múltiple d'una unitat originària. El primer capítol

tol conté els dos grans sistemes del segle VI aC, el dels milesis i el de Pitàgoras, que cauen sota la condemna de Parmènides. Parmènides, criat en la tradició pitagòrica, va ser principalment un crític de l'escola de la qual se separà. D'aquesta manera, tenim la clau del que devia ser el pitagorisme del segle VI aC si preguntem quina és la falta radical que troba Parmènides en el sistema que critica. Es veurà que aquesta falta és l'intent de combinar una inspiració monista amb un sistema dualista de la natura. Parmènides anuncià un monisme intransigent, i en conseqüència negà la pluralitat i l'esdevenir, inclosos el canvi i el moviment.

El segon capítol conté els sistemes pluralistes del segle VI aC d'Empèdocles, Anaxàgoras i els atomistes, que intentaven restaurar de diverses maneres la pluralitat, el canvi i el moviment sense infringir els cànons que Parmènides pensava que havia establert. A priori és probable que alguna secció de l'escola pitagòrica hagués intentat una resposta similar. Efectivament, en la generació posterior a Parmènides trobem el seu deixeble Zenó atacant un sistema que sembla ser aquesta resposta. És una forma incipient d'atomisme —la doctrina que estableix que el real consisteix en una pluralitat indefinida d'unitats o mònades (punts indivisibles que tenen posició i magnitud), que es poden moure en l'espai i dels quals són compostos els cossos. D'aquesta doctrina no n'hi a traces en Parmènides; pertany a l'inici del segle V aC. Les crítiques de

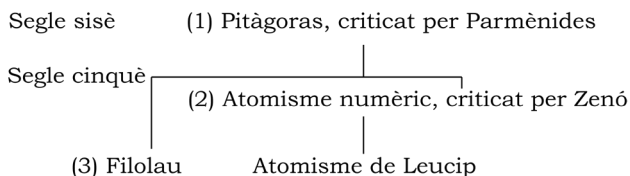
INTRODUCCIÓ

Zenó, per altra banda, apunten a aquesta doctrina i a res més. No és l'últim atomisme desenvolupat de Leucip i Demòcrit, del qual difereix en diversos aspectes. Les mònades, per exemple, no difereixen, com els àtoms, per la forma, sinó que totes són iguals. Infereixo que aquest sistema en qüestió és un altre sistema pluralista, l'antecessor immediat de l'atomisme pròpiament dit, ideat per l'ala científica de l'escola pitagòrica com a resposta a la crítica de Parmènides.

Quan Aristòtil parla dels «pitagòrics» de vegades es refereix al sistema original del segle VI aC i de vegades a aquesta segona doctrina, i probablement no distingeix gaire els dos sistemes en la seva ment. D'aquesta manera, si els seus testimonis s'agafen alhora, són inconsistents. En un lloc diu que les coses sensibles «representen» o «encarnen» (μυμείσθαι) nombres; en un altre que les coses sensibles o cossos realment són nombres compostos per mònades indivisibles. I així successivament. Però amb l'ajuda de la crítica eleàtica i del nostre coneixement dels antecedents religiosos de Pitàgoras, podem ordenar els testimonis i referir-los als dos sistemes que he esmentat. En una paraula, podem distingir entre (1) el sistema original de Pitàgoras del segle VI aC, criticat per Parmènides —el sistema místic—, i (2) el pluralisme del segle V aC ideat per fer front a les objeccions de Parmènides i criticat al seu torn per Zenó —el sistema científic que es pot anomenar «atomisme numèric». També hi ha (3) el sistema de Filolau, que pertany

LA TRADICIÓ PITAGÒRICA

al vessant místic de la tradició i que intenta acomodar la teoria dels elements d'Empèdocles. Per al nostre propòsit el podem deixar de banda. El diagrama següent il·lustra el desenvolupament:



Nota —Windelband (*Gesch. d. alten Philos.*², 1894) observa que en Parmènides no hi ha traça de l'anomenada teoria numèrica, i seguint Strümpell, considera aquesta teoria com un intent, com els d'Empèdocles, Anaxàgoras i els atomistes, de fer de mitjancer entre l'eleatisme i l'heraclitisme (p. 47). D'aquesta manera, tracta la «teoria numèrica» com un únic sistema posterior al mateix Pitàgoras, a qui considera simplement un fundador religiós amb interessos èticopolítics (p. 21). Aquesta conclusió (desmentida per Heraclit, fr. 17 *Byw.*) es pot evitar reconeixent dues formes de «teoria numèrica».

I. EL SISTEMA MÍSTIC DE PITÀGORAS

Qualsevol intent de reconstruir el sistema original del fundador, insistirà a dir que s'ha de basar en la pressuposició que la seva filosofia i la seva cosmologia no eren clarament inconsistents amb la seva religió. És obvi que la tradició italiana en filosofia difereix radicalment de la jònica pel que fa a la seva relació amb la creença religiosa. A diferència de la jònica, no comença amb l'eliminació dels factors que una vegada havien tingut un significat religiós, sinó realment amb una reconstrucció de la vida religiosa. Segons Pitàgoras, com admet tothom, l'amor a la saviesa era una manera de viure. Pitàgoras va ser alhora un gran reformador religiós, el profeta d'una societat unida per la reverència a la seva memòria i l'observança d'una regla monàstica, i també un home de poders intel·lectuals imponents, eminent entre els fundadors de la ciència matemàtica. En un home d'aquest temperament, que presenta una combinació extremadament rara de la més alta força intel·lectual i espiritual, el motiu religiós, per la seva mateixa natura, ha de ser més fort que la curiositat científica; ha de deter-

minar la direcció de l'especulació filosòfica perquè demana que el pensament satisfaci les aspiracions espirituals. El món ha de tenir un cert caràcter si ha de respondre a les necessitats de l'ànima. La filosofia és prejutjada per la fe; hi ha preconcepcions que dicten els axiomes sobre els quals ha de procedir. Però la fe encara no era oposada al coneixement. Aquesta filosofia busca la satisfacció de la fe i l'esperança en la recerca del coneixement en si, en l'«amor per la saviesa». Suposar que els primers fruits d'aquesta recerca consistiran en un sistema de la natura en clara contravenció amb les premisses religioses és suposar una absurditat. La primera forma de pitagorisme ha d'haver estat una construcció de l'«ordre visible» (ὁρατὸς κόσμος) capaç de proporcionar les necessitats de l'invisible.

Qualsevol reconstrucció del sistema de Pitàgoras ha de ser altament conjectural.¹ Per les raons exposades més amunt, el mètode més segur és considerar, primer, quines creences sobre la natura i les relacions de Déu, l'ànima i l'univers estaven implicades en doctrines religioses de Pitàgoras i en el tipus de societat que fundà, i després com aquestes doctrines es poden relacio-

¹ El professor BURNET (*Early Greek Philosophy*², 1920, p. 92) [hi ha traducció catalana, *L'aurora de la filosofia grega*, Edicions Enoanda 2022 (N. del tr.)] diu «totalment conjectural» —potser una expressió massa radical. Aprofito l'ocasió per reconèixer el deute que, en comú amb tots els estudiants, tinc amb el professor Burnet.

nar amb els seus principis cosmològics — la teoria de l'«harmonia» i els nombres. Els dos vessants de la filosofia —la religiosa i la científica— poden haver començat a distanciar-se aviat al segle v aC; realment, en part el propòsit d'aquest treball és demostrar que va ser així. La tradició apunta a una divisió entre els acusmàtics, que potser podríem considerar els «vells creients» que s'aferraven a la doctrina religiosa, i els matemàtics, una ala intel·lectual o modernista¹ que, crec, desenvolupà la doctrina del nombre sobre línies racionals i científiques i es desfeu de tot misticisme. Però al segle vi aC no podem admetre en el sistema original més que una inconsistència latent i indetectada —no una contradicció flagrant en el camp central de l'interès, la natura i el destí de l'ànima.

Amb aquesta condició, podem començar amb una consideració sobre la mena de societat fundada per Pitàgoras. Les creences d'una comunitat religiosa en els primers estadis s'exterioritzen en la regla de vida, i de la fraternitat pitagòrica en sabem el suficient per a què ens serveixi de guia. Va ser modelada sobre la societat de culte mística, on calia guanyar-se l'admissió mitjançant la iniciació —és a dir, amb la purificació seguida de la revelació de la veritat. Per als pitagòrics la «purificació» consistia parcialment en l'observança de regles ascètiques

¹ Per a aquesta visió dels acusmàtics i els matemàtics, vegeu A. DELATTE, *Études sur la Littérature pythagoricienne*, 1915, p. 29.

d'abstinència de certs tipus d'aliments i vestits, i va ser reinterpretada parcialment intel·lectualment per significar la purificació de l'ànima mitjançant la *theoria*, a través de la contemplació de l'ordre diví del món. La «revelació» consistia en certes veritats proferides pel profeta-fundador (αὐτὸς ᾄφα) i elaborades progressivament pels seus seguidors sota la seva inspiració.¹

El sorgiment de les societats místiques de culte o grups religiosos no-socials sembla coincidir amb la ruptura, al segle VI aC, de les velles unitats socials basades en la teoria o en el fet de la consaguinitat. També tingué causes psicològiques: hi hagué un aprofundiment i un despertar de l'experiència religiosa —el renaixement relacionat amb el nom d'Orfeu. Aquests dos grups de fenòmens porten a alguns axiomes que sorgeixen d'ells. A més, entre aquests axiomes hi ha una contradicció latent: hi ha una tendència envers el monisme i una tendència envers el dualisme.

¹ La pia atribució de tots els descobriments al fundador es pot il·lustrar per la penetrant observació feta en un altre àmbit per BOUCHE-LECLERQ (*Astrologie grecque*, París, 1899, p. 51). Parla d'«un fet psicològic sobradament demostrat per la història de la literatura apòcrifa: que tota doctrina apel·la a la *fe*, a l'interès i a l'antiguitat, i que els individus que la desenvolupen es guarden bé de donar les seves invencions particulars com a opinions del seu propi geni. Escapen a la discussió cobrint-se d'un cúmul, tan enorme com sigui possible, d'experiències o de revelacions inverificables».

EL SISTEMA MÍSTIC DE PITÀGORAS

Anem primer a la tendència monista. En el vell grup de sang el lligam social, el sentit de solidaritat (φύλια), s'havia estès anteriorment fins als límits dels parents de sang (φύλος); més enllà hi havia els «estrangers», si no els enemics. També hi havia un lligam religiós coextensiu en el culte comú d'algun grup peculiar de divinitats, herois i avantpassats. Naturalment, el sistema és politeista. L'aparició de nous grups religiosos, que transcendeixen els límits i que ignoren els lligams de parentiu, és acompanyat de conseqüències de gran importància. En el vessant social, la llavor és sembrada per la doctrina que tots els homes són germans; el sentit de solidaritat, alliberat dels antics límits, es pot estendre per incloure tota la humanitat i fins i tot incloure més enllà totes les criatures vivents. La φύλια deixa de significar parentiu en el sentit habitual i comença a significar amor. Al mateix temps, se soscava la base social del politeisme. Tot monoteisme, en alguna forma, ha de trobar el seu lloc, o almenys la creença (essencialment certa) que els déus místics adorats pels diferents grups, es diguin Dionisi, Adonis o Atis, són realment el mateix Déu —una forma amb molts noms. D'aquí emergeix l'axioma del monisme: *Tota vida és una i Déu és un*.¹

¹ SEXT EMPÍRIC, *Math.*, IX. 127. οἱ μὲν οὐκ περὶ τὸν Πυθαγόραν καὶ τὸν Ἐμπεδοκλέα καὶ τῶν Ἰταλῶν πλεῖστος φασὶ μὴ μόνον ἡμῖν πρὸς ἀλλήλους καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς εἶναι τινα κοινωνίαν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰ ἄλογα τῶν ζώων. ἂν γὰρ ὑπαρχεῖν πνεῦμα τὸ διὰ παντὸς τοῦ κόσμου διήκον ψυχῆς πρόπον, τὸ καὶ

Per altra banda, es produeix un canvi força significatiu en la psicologia de l'individu.¹ L'antiga virtut dels antics, la vella solidaritat del grup de sang, havia implicat l'extensió de la responsabilitat per les accions d'algun membre entre tots els altres membres, que encara sobreviu en la *ven-detta*. Quan desapareix la responsabilitat col·lectiva queda la responsabilitat individual. No pot ser expiada per un altre o pel grup de sang com un tot. El càstig ha de caure sobre l'individu, si no en aquesta vida, després en la següent, o potser en una sèrie de vides en aquest món. Quan els pitagòrics reduïren la justícia a la *lex talionis*, l'efecte va ser aplicar-la al culpable, no a la seva família. La doctrina de la transmigració completa l'esquema de la justícia per a l'ànima individual. La mera idea de la reencarnació no era una novetat. El que és nou en la transmigració és la idea moral que la reencarnació expia algun pecat original i que l'ànima de l'individu persisteix, arrossegant la seva càrrega de responsabilitat inalienable a través d'un cercle de vides fins que, purificada pel sofriment, s'escapa per a sempre.

D'aquesta manera, mentre que Déu esdevé un en el sentit inclusiu del monoteis-

ἐνοὺν ἡμᾶς πρὸς ἀκεῖα. L'última frase, tot i que emprada termes posteriors, crec que és certa en essència. JAMB-LIC, *Vit. pyht.*, 108.

¹ Cf. G. GLOTZ, *Solidarité de la Famille*, 1904, p. 587.