

Los aportes neoplatónicos de Moderato de Cádiz

Francisco GARCÍA BAZÁN*

RESUMEN: En este artículo se examinan los fragmentos de Moderato de Cádiz que se nos han conservado y se exponen sus aportaciones platónicas y pitagóricas que anticipan el desarrollo del neoplatonismo. Se analizan su concepción filosófica, con los distintos niveles de realidad y teoría de la materia y forma, y sus doctrinas sobre el número.

Palabras claves: Moderato de Cádiz. Neopitagorismo. Neoplatonismo. Número.

ABSTRACT: In this article the fragments of Moderato of Cadiz are examined. They are fragments which have been preserved where I examine his Platonic and Pythagorean contributions. They anticipated the development of the Neoplatonic theories. I analyze his philosophical conception, with the different levels of reality and theory of the matter and form, and his doctrines of number.

Key words: Moderato de Cádiz. Neopythagorism. Neoplatonism. Number.
Introducción del tema

Introducción del tema

En los últimos tiempos se han publicado trabajos en español que sugie-

* Decano del Departamento de Filosofía de la Universidad Argentina J.F. Kennedy- Investigador Principal del CONICET.

ren el posible medio histórico y cultural en el que ha surgido un pensador tan oscuro dentro de la historia de la filosofía antigua como lo es Moderato de Cádiz¹. El esfuerzo señalado se hace eco de algún otro equivalente digno de registrar y llevado a cabo hace más de un siglo². En la actualidad recopilando los fragmentos y testimonios dispersos que se han conservado sobre este pensador originario del Sur de España y reflexionando nuevamente sobre ellos, creemos estar en disposición de poder esclarecer algunos aspectos nuevos sobre una figura que resulta insustituible para poder facilitar una visión más completa de las etapas que llevaron al impropriamente denominado “neoplatonismo”, o sea, el platonismo renovado en el siglo III de nuestra era cristiana por Amonio Saccas y Plotino de Lycópolis. Al tratar de mostrar la originalidad e importancia para la historia del pensamiento antiguo de este pensador, Moderato de Cádiz, es posible de que él se revele al lector desde la penumbra, como una de las columnas que permitieron la renovación de lo más genuinamente filosófico del pensamiento de Platón de raíz pitagórica.

Datos biográficos

Moderato se nos ofrece de entrada en el plano biográfico, como un filósofo de renombre, pero asimismo, como un precursor del neoplatonismo plotiniano.

Plutarco de Queronea en sus *Charlas de sobremesa*³ cuando se refiere al significado de algunas prescripciones domésticas pitagóricas, como las prohibiciones de acoger golondrinas en la casa y de comer habas, o el precepto de borrar la huella dejada en la ceniza por una olla, hace intervenir en la conversación a Lucio, etrusco de origen y pitagórico estricto, que es identificado como habiendo sido discípulo de Moderato el Pitagórico. Puesto que el diálogo referido por Plutarco ha tenido lugar durante una fiesta celebrada por Sexto Sila en honor de Plutarco con motivo del retorno de éste a Roma des-

¹ Cf. Juan Fernando Ortega Muñoz, *apuntes para una teoría de Andalucía* (Málaga 1993) 196-198.

² Cf. Federico de Castro y Fernández, *Discurso leído en la apertura del año académico de 1891-1892* (Sevilla, Imprenta Calle Almudena 1891), en J.F. Ortega Muñoz, o.c., 178, 197 y *passim*.

³ Cf. Plutarco, *Moralia IV. Charlas de sobremesa*, trad., intr. y notas por F. Martín García VIII, 7, 1ss (Madrid 1987) 368-377. Sobre los datos cronológicos y otros señalados, cf. K. Ziegler, *Plutarco* (Brescia 1965) 30ss, 69-71 y 72-73.

pues de una larga ausencia en torno al año 90, debemos suponer que Moderato, maestro pitagórico, ha debido enseñar en Roma con anterioridad, posiblemente durante la época de Nerón (54-68), en un período coincidente o un poco posterior con el de Apolonio de Tiana, o sea, que debió ser un filósofo de renombre activo durante la segunda mitad del siglo I.

Por otro lado la fama de que gozaba y su vinculación con la línea pitagórica y neoplatónica, nos llega confirmada dos siglos después cuando Porfirio, en su *Vida de Plotino*, escribe que Longino en el prólogo de su libro *De Longino contra Plotino y Gentiliano Amelio sobre el fin*, había dejado escrito que:

“En cambio, los que dieron muestras de su seriedad de escritores por la cantidad de problemas abordados y emplearon además un método original de especulación filosófica son Plotino y Gentiliano Amelio: el primero porque se entregó a explicar los principios pitagóricos y platónicos, según me parecía a mí, con mayor claridad que sus predecesores, ya que las obras de Numenio, de Cronio, de Moderato y de Trasilo, están muy lejos, en rigor científico, de los escritos de Plotino sobre los mismos temas.”⁴

La localización de parte al menos de la enseñanza de Moderato en Roma puede explicar por qué Porfirio da señales firmes de haber conocido su obra. De este modo en su *Vida de Pitágoras*, que integraba la primera parte de su obra mayor en cuatro libros sobre *Historia de la filosofía*⁵, informa sobre la producción de Moderato en once libros⁶ titulada *Lecciones pitagóricas* (*Scholai pythagorikai*) y asimismo en su libro *Sobre la materia* ha tenido también en cuenta a Moderato, según el comentario posterior de Simplicio, como más abajo veremos.

Por lo tanto, además de los pocos datos biográficos aportados por Plutarco y Porfirio que hemos analizado sacándole las consecuencias históricas justificadas que nos han sido posibles, poseemos también para el examen de la concepción filosófica de Moderato y su confirmación de pensador platónico-pitagorizante, o sea, un autor dentro de un alineamiento mayor que reconociendo el valor de Platón como filósofo trata de mostrar que lo más

⁴ Cf. 20,70-75, Porfirio, *Vida de Plotino. Plotino, Enéadas I-II*, Int., trad. y notas de J. Igal (Madrid 1982) 160.

⁵ Cf. A. Ph. Segonds, “Les fragments de l’*Histoire de la Philosophie*”, en *Porphyre, Vie de Pythagore. Lettre à Marcella*, texto y traducción de E. des Places (Paris 1982) 163-197.

⁶ Cf. Porfirio, *Vida de Pitágoras* 48.

valioso de su enseñanza es de origen pitagórico, dos fragmentos extensos de Porfirio sobre su concepción de los números y los principios primeros, otro más corto de Jámblico sobre el alma y dos asimismo breves, ratificadores de su pensamiento sobre el número registrados por Juan de Estobeo.

Concepción filosófica de Moderato y aritmología

El testimonio primero de Porfirio a que hemos aludido es amplio y abarca dentro de su *Vida de Pitágoras* los párrafos 48 a 53 inclusive. La noticia que recoge es textual, su núcleo es la doctrina sobre los números, pero se subdivide por el tratamiento que utiliza en tres partes, cada una de las cuales por lo mucho que dice implícitamente, reclama un comentario. Dice así la primera parte:

“48. En cuanto a la disciplina (*pragmatéia*) de los números, como lo dice entre otros Moderato de Cádiz, que reúne con mucha pertinencia en once libros las opiniones de estos filósofos, se impuso por la siguiente razón: ‘No siéndoles posible’, dice, ‘transmitir claramente por el discurso (*logos*) las primeras formas y los primeros principios (*ta prôta eíde kai tas prôtas archás*) por lo difícil que es comprenderlos y explicarlos, para dar claridad a la enseñanza se apoyaron sobre los números, imitando de este modo a los géometras y a los maestros de gramática. Porque de igual modo éstos queriendo transmitir las capacidades sonoras (*tas dynámeis*) de las letras y a ellas mismas han recurrido a los caracteres escritos, diciendo que éstos son como los elementos cuando se trata de comenzar la enseñanza, pero después enseñan que estos caracteres no son los elementos, sino que por medio de ellos aparece una noción (*énnoia*) de los elementos relativa a su verdad. 49. Igualmente los géometras no pudiendo representar por el discurso las formas corpóreas, se afirman sobre el diseño de las figuras, afirmando que esto es un triángulo, pero sin querer que ese triángulo sea el que cae bajo la vista, sino el que tiene tal característica, y por medio de esto mantienen la noción del triángulo. Del mismo modo, por lo tanto, han hecho los pitagóricos en relación con las significaciones y formas primeras, incapaces de transmitir por el discurso las formas incorpóreas y los primeros principios, se han apoyado en su mostración (*dêlosis*) por medio de los números.”⁷

⁷ Cf. Porfirio, *Vida de Pitágoras*, en E. des Places, o.c. 58-59. Ver asimismo Porfirio, *Vida de Pitágoras*, Int., trad. y notas de M. Periago Lorente (Madrid 1987) 51-52.

En resumen y en última instancia los fundamentos o elementos de lo real, tanto para el gramático, las letras, como para el geómetra, la figura, como para el filósofo, los principios, son en sí mismos inexpresables o inmanifestables, puesto que para hablar de sí mismos o hacerse manifiestos se debe recurrir forzosamente a medios y recursos que proceden de ellos y que, por lo tanto, son fundamentados por el fundamento. Las letras involucran sonidos, que a su vez se dicen y describen por las palabras que ya contienen a esas letras y sonidos; el dibujo geométrico sufre del mismo relajamiento en la expansión de la figura incorpórea que representa, y el discurso en general en cuanto a las “ideas y los principios primeros”, que los trata de explicar. Esta mencionada es una constante relación asimétrica que existe entre el principio y su expresión o descripción que se ratifica como una dificultad irresoluble a todo lo largo de la tradición de los platónicos pitagorizantes, bien sean pre-neoplatónicos, gnósticos (Marcos el Mago), neoplatónicos tempranos (Plotino) o tardíos (Jámblico y Proclo)⁸, los que sostienen en esencia que en cuanto a la enseñanza transmitida por el logos, el discurso racional, tanto interior o pensamiento, como exterior o articuladamente proferido, mientras más se extiende en justificaciones tratando de explicar y demostrar, menos muestra de esencial y más floja y alejada es su manifestación de la realidad a que se refiere. Puesto que los pitagóricos han comprobado claramente la dificultad, han buscado como remedio un sucedáneo, un reemplazante de la realidad misma que le sea lo más próximo posible, y en esto estriba la importancia particular de la enseñanza sobre el número que han cultivado e ido transmitiendo. Es esto lo que sigue diciendo Moderato:

“Y de este modo han denominado ‘uno’ (*hen*) al concepto significativo (*logos*) de la unidad, de la identidad y de la igualdad y a la causa del acuerdo conjunto (*sympnóia*) y de la simpatía del universo y de la conservación de lo que mantiene también inmutablemente la identidad. Porque el uno en las partes es tal porque persiste unido en cuanto a las partes y estando conjuntamente de acuerdo por participación en la causa primera. 50. Pero al concepto significativo de la alteridad, de la desigualdad y de todo lo que es divisible, en cambio, y que admite diversas formas, la han llamado ‘biforme’ y ‘díada’, porque también en los particulares es así la naturaleza de los que son duales. Igualmente no es que estas razones se den según ellos y que no sea posible en los demás, sino que es posi-

⁸ Las dificultades han sido bien presentadas por R. Mortley en *From Word to Silence I. The rise and fall of logos* y *II. The way of negation Christian and Greek* (Bonn 1986) 53ss y 21ss, respectivamente.

ble ver que también los otros filósofos han admitido ciertas potencias unificadoras del universo y que son capaces de mantenerlo, y también en ellos hay algunas razones de igualdad, de semejanza y de alteridad. Por lo tanto a estas razones por motivo de claridad docente llaman con el nombre del 'uno' y de la 'diada'; pero, por supuesto, poco les importa decir 'biforme', 'desigualdad' o 'alteridad'. 51. Similáramente para los otros números también existe la misma doctrina. Porque cada uno está dispuesto según ciertas capacidades. Porque una vez más, hay algo entre los hechos de la naturaleza que posee comienzo, medio y fin. De acuerdo con esta forma y naturaleza han denominado al número tres. También por esto dicen que todo lo que posee la mediedad es triforme. [Del mismo modo han llamado también a todo lo que es completo]. Y si algo es completo, dicen que se conforma a aquel principio y se ordena según él. No pudiendo llamarlo de otro modo se han servido del nombre de tríada para él y queriendo introducirnos en su noción nos han introducido a través de esta forma. La misma doctrina igualmente vale para los otros números. Por consiguiente son éstas las razones según las que se ordenan los números de los que hablamos. 52. Y los que siguen son contenidos por una cierta forma y potencia, a ésta la han llamado 'década', como un receptáculo (*dechás*). También por esto dicen que la década es número perfecto, e incluso el más perfecto de todos, porque comprende en sí toda diferencia numérica y todos los tipos de razones y proporciones. Porque si la naturaleza del universo está determinada según razones y proporciones numéricas y todo lo que nace, crece y se completa se regula según razones numéricas, pero a toda razón, a toda proporción y a toda forma numérica, las abraza la década ¿Cómo no se podría decir de ésta que es el número perfecto? Ésta es, pues, la disciplina de los números para los pitagóricos.⁹

El resumen de enseñanza sobre el número de Moderato se presenta como estrictamente aritmológico, es decir, que trata sobre lo más básico y común del número matemático, presente de forma diversa en la aritmética, la geometría, la armónica y la esférica o astronomía. De este modo, presupone los cuatro reinos de la matemática, pero deteniéndose asimismo en el carácter asociativo que es propio de la naturaleza del número y en las capacidades de generación, progreso y regreso que asimismo los define, presupone que ellos aunque principios de orden y de cantidad para el reino natural, admiten una realidad superior que a su vez los unifica y que tratan de dar a entender a través de su rigor científico.

Efectivamente, si para introducirnos en el núcleo de la cuestión nos dejamos llevar por la siempre reiterada definición nominal de la filosofía como

⁹ Cf. E. des Places, o.c., 59-61. M. Periago Lorente, 52-54.

“amor a la sabiduría” de acuñación pitagórica, que desde la antigüedad se ha hecho familiar, aunque fuera de contexto, por las conocidas anécdotas de Diógenes Laercio y Cicerón¹⁰, y reconducimos la definición a su cauce pitagórico original, aprendemos que lo importante para progresar en el contenido de la definición, no es tanto la formulación “amor a la sabiduría”, cuanto determinar previamente cuál es el contenido o fin de la inclinación. El “deseo” (*órexis*) o “amor” (*philia*) “a la sabiduría” para hacerse efectivo reclama responder una pregunta anterior: Qué es la *sophia*, la sabiduría a la que se aspira. Y ante la nueva insistencia, la sabiduría se revela como “la ciencia (*episteme*) de la verdad de los seres”, por supuesto que no de los entes corruptibles y materiales, sino de los seres que realmente son seres, y que por eso inequívocamente se los reconoce como “lo que son”, o sea, los “inmateriales y eternos”. Este saber es el que puede facilitar las definiciones más exactas y universales, las que son propias del cometido de la dialéctica que se ocupa de lo inteligible en sí, mientras que la ciencia matemática no es más que un camino que la prepara, un peldaño que la antecede¹¹. Los diversos representantes de la tradición platónica que pitagorizan con mayor o menor profundidad son contestes en este tema del carácter propedéutico del aprendizaje de los grandes saberes (*mathémata*), hasta poder llegar a decir Numenio de Apamea lapidariamente:

“Pero si alguno obstinándose en las cosas sensibles se imagina que es alguien que vuela hacia el Bien y después, al vivir voluptuosamente, cree que lo alcanzó, se engaña totalmente. Porque para esto se necesita un método que no es fácil, sino que sobrepasa lo ordinario. Es lo mejor estar despreocupado por lo sensible, tener un ardor juvenil por los saberes (*mathémata*) y contemplar los números, para, de este modo, llegar a poder dedicarse a un saber: qué es el ser.”¹²

Pues bien, la mayor parte de lo que expone Moderato en el fragmento leído se refiere precisamente a este aspecto inferior y provisorio de los estudios filosóficos.

¹⁰ Cf. D. Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos más ilustres* I,12; VIII,8; Cicerón, *Cuestiones tusculanas*, libro V al comienzo y Jámblico, *Vida pitagórica* XII, 58-59.

¹¹ Cf. Jámblico, *Introducción a la aritmética de Nicómaco* 5 y 6 (*Giamblico, Il numero e il divino*, texto, trad. y notas de F. Romano [Milano 1995] 206-209); *Vida pitagórica* XVII,79 y XXIX, 159-161.

¹² Cf. fr. 2 (11 L) en *Oráculos Caldeos con una selección de testimonios de Proclo, Pselo y M. Itálico. Numenio de Apamea, fragmentos y testimonios*, intr., trad. y notas de F. García Bazán (Madrid 1991) 234.

Se detiene, por otra parte, en los tres primeros números (1, 2 y 3), porque sus caracterizaciones dan una clara idea de lo que son las potencias y propiedades universales del número en la mente humana así como las razones de su generación sucesiva, y concluye con la década, el número, que agota las posibilidades racionales de innovación.

El concepto de número 1 incluye las nociones primitivas y caracterizadoras de unidad, de lo mismo y de lo igual, porque el uno es “uno y único”¹³, o sea, no sólo es uno como principio de la unidad y por ello de la determinación de los demás números estando presente por ella, por ejemplo, en el número que le sigue, en la dualidad que es una, idéntica e igual a sí misma, sino asimismo único o solo, pues da participación de su unidad propia o carácter monádico, o sea permanente, a las demás mónadas numéricas. El mismo razonamiento llevado a cabo es válido para la tríada y para la década en relación con el uno, en tanto que “uniforme”.

Pero el “dos” o “dualidad”, prosiguiendo con la explicación de Moderato de los tres primeros números, si bien participa del uno por su unidad conceptual de diada, sin embargo, encierra las nociones lógicamente anteriores de alteridad, desigualdad y divisibilidad. Es decir, como noción unitaria que inmediatamente sucede al “uno” incluye la diferencia, el ser lo “otro” que él, lo distinto por ello a lo que la antecede y su pluralización, que es origen de división, porque todo lo que es más que el uno lo es por agregación de sí mismo lo que como una multiplicidad lo muestra como dividido, pero es éste el que lo detiene en su dispersión irreprimible al otorgarle la unidad y el límite y de esta manera transforma la alteridad de diada indefinida en diada numérica. Por eso Aristóteles dentro de su pitagorismo a regañadientes recuerda que el “número proviene de la diada indefinida y del uno”, lo que Plotino igualmente recibe y explica, si bien teniendo en cuenta otras consecuencias¹⁴. El dos, entonces, no puede ser uniforme, sino que es biforme, ya que su determinante es la dualidad.

Pero el “tres”, si es triforme, es porque su limitante es la tríada. Es otro que el uno, de esta manera medio como dualidad indeterminada, que aspira a él, como principio, y que sin poder alcanzarlo lo obtiene, sin embargo, completándose como la unidad del tres, su fin, conclusión o completitud. En la

¹³ Cf. F. García Bazán, *Plotino. Sobre la trascendencia divina: sentido y origen* (Mendoza, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo 1992) 179-188.

¹⁴ Cf. F. García Bazán, *Neoplatonismo y Vedānta. La doctrina de la materia en Plotino y Shankara* (Buenos Aires 1982) 10, 13 y 14.

mediedad, carácter medio o intermedio, entonces, en la unión entre dos términos, la indeterminación del dos y la determinación del uno, reside la esencia del tres, por eso permite su suma. Expuesta, pues, la mediedad, el tres, la generación de los números sucesivos, pares e impares, puede explicarse por el mismo procedimiento, hasta llegar hasta el 10, la década o *tetraktys* (cuaternidad de significados aritméticos) que en su asociación individual contiene todo el sistema o serie numérica, recéptaculo, por lo tanto, que incluye en su seno al 1, 2, 3 y 4 y con ello asimismo a las tres relaciones posibles entre ellos, las tres mediedades, analogías o medios proporcionales de los antiguos (*palaioi-archáioi*): razón aritmética ($1/2=3/4=5/6=7/8=9/10$); la proporción geométrica ($1/2=2/4...$) y la proporción armónica de los acordes de cuarta (4.3), de quinta (3.2) y de octava (2.1).

Si la interpretación que he proporcionado no es extraviada, los dos breves fragmentos de Moderato que ha conservado Estobeo vienen a ratificar sin mayores comentarios lo que acabo de decir. Registra la cita:

“En una palabra, el número es una asociación de mónadas o una progresión (*propodismós*) múltiple a partir de la mónada y una retroversión (*anapodismós*) que concluye en la mónada...La mónada es lo que determina a la cantidad (*perainousa posotés*), lo que queda cuando la multiplicidad es disminuida por la sustracción de cada número a su vez y que así tiene las características de permanencia (*monê*) y de reposo (*stasis*). Porque la cantidad no puede retroceder (*anapodízein*) más allá de la mónada”¹⁵.

Nos habíamos quedado en el aspecto intelectual de la década, pero por supuesto que la década se impone igualmente, por su misma esencia sistemática, como modelo de organización del universo.

¹⁵ Cf. *Ioannis Stobaei Anthologium*, recensueront C. Wachsmuth et O. Hense (Berolini 1884) 1,21.8-16 y 19-25. Una caracterización etimológica similar es registrada posteriormente por Theón de Esmirna: “Por consiguiente la mónada como número es indivisible. Pero se la llama mónada a causa de que permanece inmutable o porque se distingue y se aísla de la restante multiplicidad de los números” (*Exp. rer. math.* 19,6 Hiller). Pero el resumen aritmológico contenido en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Atenas estudiado por A. Delatte (*Études sur la littérature pythagoricienne* [Paris 1915] 171-172) teniendo en cuenta a los dos anteriores testimonios, ratifica asimismo lo dicho: “...Pero se llama mónada por permanecer en sí o por permanecer en lo que se multiplica”, cf. García Bazán, *Plotino. Sobre la trascendencia divina* 185 y nn. 28 y 29. Pero lo que resulta más interesante es observar las diferentes consecuencias que a los mismos textos sin traicionar la letra, eran capaces de extraerles los maestros gnósticos (ver más abajo n. 43).

Recuérdese el arcaico apotegma pitagórico recogido en los *Versos de oro* 47-48:

“Sí, por el que a nuestra alma ha transmitido la cuaternidad (*tetratys*), fuente de la naturaleza que fluye siempre”.

Aecio, Sexto Empírico y el mismo Jámblico lo tienen presente, pero Moderato, como igualmente se advierte con anterioridad en Espeusipo y posteriormente en Jámblico, muestra la sustancia del viejo juramento en su contexto doctrinal.

La década (*dekas*) puede llamarse también “recipiente” (*dechás*), porque como lo ratifica Filón¹⁶ y nos lo esclarecerá Jámblico tomándola en uno de sus aspectos: “acoge (*anadéchomai*) en sí misma, como si fuese un ‘receptáculo’ las relaciones propias de todos los entes, y por esto ha sido llamada por los antiguos ‘Todo’, ‘universo’ y ‘cielo’”¹⁷.

Por esto igualmente la década es número pleno o completo, porque es síntesis (*synthema*), resumen de las distinciones posibles del número (determinante [1], indeterminado [2], impar [3] y par [4]) que cubre a todos los números discretos o múltiples y de las tres relaciones posibles entre ellos que hace factible la ordenación del número extenso o magnitud, o sea, de la relación entre lo infinitamente incrementable y lo infinitamente divisible, porque como se sostiene: “En efecto la suma de 1, 2, 3 y 4 da 10. Y éste es el número perfectísimo, porque llegado a él, comenzamos a numerar desde el comienzo”¹⁸.

Aritmología y enigma

En la década, pues, están las raíces del orden natural universal que se desenvuelve visiblemente a partir de gérmenes elementales. Y la década como número perfecto podrá tener su modelo inteligible, que ha servido de inspiración intelectual al demiurgo, como admitirán Espeusipo y Nicómaco

¹⁶ Cf. *De Decalogo* 23.

¹⁷ Cf. *Int. Arihtm.* 118 (F. Romano, o.c., 347 y notas sobre *Theol. Arithm.* 80,3 y 8).

¹⁸ Cf. Sexto Empírico, *Contra los matemáticos* IV, 3 y 9. Sobre los pasajes de los restantes autores aludidos véase F. García Bazán, *Plotino. Sobre la trascendencia divina* 318, nn. 473 y 474.

de Gerasa¹⁹, o simplemente servir como fuente ordenadora del universo, como ratificará Jámblico²⁰, sin caer en contradicciones, puesto que, según Moderato, la disciplina de la aritmología, intrínsecamente polisémica, tanto es modelo de lo inferior, el cosmos, como imagen de lo superior, en tanto que manera de enseñanza a su servicio, como se dijo al comienzo, y que es lo que la parte última del fragmento pone de relieve nuevamente y lo explica:

“Y a causa de ésta (disciplina), porque era originalísima (*protiste*), esta filosofía se extinguió, primero por su forma enigmática, después, porque sus tratados estaban escritos en dórico (siendo también este dialecto algo oscuro) y ciertamente por esto se suponían también espúreas y controvertidas las opiniones formuladas por su medio, en el sentido de que no eran auténticos pitagóricos los que las expresaron. Además, según dicen los pitagóricos, Platón, Aristóteles, Espeusipo, Aristoxeno y Jenócrates, se apropiaron de lo más fértil acomodándolo un poco, mientras que lo superficial y ligero y todo lo que posteriormente presentaron los difamadores de un modo injurioso, para destrucción y burla de la enseñanza, lo han reunido y dispuesto como aspectos propios de la escuela. Pero esto sucedió más tarde.”²¹

Tres aspectos importantes y que reclaman no ser soslayados, se subrayan en este apéndice que Moderato, como legítimo platónico-pitagorizante, tiene muy en cuenta en relación con la misma tradición pitagórica más arcaica, fuente del filosofar platónico y académico antiguo, y su posterior declinación: 1º La incomprensión del mismo lenguaje pitagórico. Lo que es por naturaleza *ainigma*, o sea, un soporte inmediatamente accesible o de más fácil entendimiento que apela a su comprensión oculta, que propiamente tiende a revelar lo que no se dice, porque la manifestación es mediata y no directa, y que por eso mismo contiene un doble nivel de significación, y que lamentablemente es reducido a uno solo, a su carácter simplemente lógico, el número como término, definición y cálculo; 2º la lengua dórica para uso de entendidos, como dialecto conservado y usado efectivamente de manera oral y en la escritura por las comunidades pitagóricas de Tarento y otras en la Magna Grecia, se rebaja al empleo del griego divulgativo, culto y popular, y

¹⁹ Sobre Espeusipo cf. Jámblico en *Theol. Arithm.* 83.1-6 (F. Romano 496-497); Nicómaco de Gerasa, *Int. Arithm.* I, IV,2 y VI,1 y ver García Bazán, *Plotino. Sobre la trascendencia divina* 317, nn. 471 y 472.

²⁰ Cf. Jámblico, *Theol. Arithm.* 79.4-17 (F. Romano, 490-493).

²¹ Cf. E. des Places, o.c. 61-62; M. Períago Lorente, 54-55.

al no entenderse se desautoriza; 3º los filósofos académicos que habían tenido acceso a una formación pitagórica, seleccionan los aspectos que le son más convenientes para una actividad intelectual personal, transforman la transmisión de escuela y en la escuela, en tarea individual, ya no transformadora, sino expositiva; racionalizan los aspectos centrales de la forma de vida pitagórica, recopilan, sin embargo, sus aspectos superficiales, y en lugar de permitir su supervivencia, ahogan al verdadero pitagorismo y promueven sus ataques.

Las distinciones señaladas nos parecen muy importantes desde el punto de vista histórico, puesto que se hace el deslinde entre la obra de Platón y de sus seguidores de la del pitagorismo que los influyó en su origen. La importancia dada a Sócrates en la formación de Platón (Aristóteles, Numenio de Apamea) y el nacimiento con posterioridad a Polemón de la Nueva Academia haciendo hincapié en la interpretación de la dialéctica y la "suspensión del juicio" (*epoché*), debe haber sido fundamental en el nacimiento y distribución de la herencia platónica en peripatetismo, platonismo medio y otras formas de platonismo vinculadas al pitagorismo, pero ajenas a la corriente platónico-pitagorizante a la que pertenece Moderato, que recupera al pitagorismo pasando por sus transmisores académicos, fines que son mucho más desarrollados en la corriente neoplatónica a partir de Jámblico y mucho menos en Plotino y Porfirio²².

Ahora bien el hecho de que el tratamiento de la década como en general la enseñanza de los números encierre un carácter enigmático, es decir, transsignificativo y polisémico, por eso, por ejemplo, los mismos números por sus múltiples facultades y propiedades funcionarán como símbolos y será posible escribir no sólo una aritmología en relación con la aritmética, sino también con la moral. La péntada, por decir, por su especificidad compensatoria representa a la justicia; pero asimismo es posible una teología del número que muestre sus contenidos religiosos²³. Esto nos sugiere que la concepción de

²² Cf. Aristóteles, *Met.* 987b 1-35; Numenio, fr. 24 (L 1) García Bazán 255-258-. Ver asimismo H.J. Krämer, *Platonismus und hellenistische Philosophie* (Berlin-N.Y. 1971) 14ss.; J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy* (Göttingen 1978) 33-47. Sobre "ser más pitagórico" (*pythagorikóteron*) cf. Simplicio, *In Cat.* 40.8 y F. García Bazán, "La recepción neoplatónica del Aristóteles platonizante", en *I Jornadas Aristotélicas Argentinas* (Mendoza 6 al 9 de abril de 1996), Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

²³ Sobre el "ainigma" cf. *Carta II* 312d (posible escrito de un seguidor de las doctrinas de la antigua Academia contemporáneo de Arcesilao, ver J. Glucker, n. anterior), los simonia-

Moderato de la totalidad de la realidad ha debido ser asimismo gradualmente generativa, admitiendo diversos planos de realidad trascendentes y jerarquizados entre sí, como lo confirma el nuevo fragmento que vamos a examinar.

Niveles de realidad e hilemorfismo

Simplicio en su erudito *Comentario a la Física* de Aristóteles escribe que Porfirio en su libro *Sobre la materia*, registra lo siguiente referido a Moderato:

“Parece que los primeros de los griegos que tuvieron semejante opinión sobre la materia fueron los pitagóricos y a continuación de ellos Platón, como también lo refiere Moderato. Porque éste, de acuerdo con los pitagóricos, dice que el primer Uno está sobre el ser y toda esencia (*proton hen hyper to éinai kai pasan ousían*), el segundo uno [*to déúteron hen*] (el que es lo que realmente es e inteligible) afirma que es las ideas y el tercer uno (*to triton*), que es lo psíquico, que participa tanto del Uno como de las ideas, y que la naturaleza última, que es la de los seres sensibles, no participa de estas realidades, sino que está ordenada como un reflejo (*émphasis*), siendo en ellos (=los seres sensibles) la materia, una sombra (*skiasma*) del no ser (*toû me ontos*) que existe primeramente en la pluralidad —de las formas— y que ha descendido desde ellas incluso más allá. Y en el libro II de *Sobre la materia*, Porfirio, citando a partir de Moderato, ha escrito asimismo que la razón unificadora [*ho heniaios logos*] (como a veces dice Platón), queriendo producir desde sí misma el nacimiento de los seres por autoprivación, dejó lugar a la cantidad privándose de sus razones e ideas. Denominó a esta cantidad ‘sin forma’, ‘indiferenciada’ y ‘sin figura’, pero receptora de forma, figura, distinción, cualidad, etcétera. Es esta cantidad, dice, a la que Platón aparentemente aplica varios predicados, hablando de la que ‘todo lo recibe’ (*pandeché*) y llamándola ‘carente de caracterización’, ‘invisible’, ‘la más necesitada de participación inteligible’, ‘apenas aferrable por un razonamiento espúreo’ y todo lo parecido a predicados semejantes. Esta cantidad, dice, y esta representación de acuerdo con la privación de la razón unificadora que encierra en sí todos los modelos como las razones de los entes, es la materia de los cuerpos, a la que decía que tanto los pitagóricos como Platón llaman cantidad (*posós*), no en tanto

nos (Hipólito, *Elenchos* VI,14, 1-5), Plotino (En I, 6 (1);VI,9 [9], 11,27-28; III,6 (26),19,26; VI,8 (31),19,14, etc.), Jámblico, *Vida pitagórica* XXXII, 227 y ver brevemente, J.-F. Mattei, *Pythagore et les pythagoriciens* (Paris 1993) 31-32. Lo señalado sobre el número 5, puede verse en Jámblico, *Theol.Arithm.* 35.6-42.18 (F. Romano, 436-447).

que la idea de cantidad, sino como privación (*stéresis*), aflojamiento (*parálisis*), extensión (*éktasis*) y dispersión (*diaspasmós*) y a causa de su desviación (*parállaxis*) de lo que es, también por esto la materia parece ser lo malo al haberse escapado de lo bueno. Igualmente es alcanzada por ella (= la razón) y no se le consiente irse de sus límites, por una parte, recibiendo como extensión la razón de la magnitud cognoscitiva, por otra, siendo modelada como dispersión por la distinción numérica. Por consiguiente, según esta enseñanza la materia no es nada otro que la desviación de los aspectos sensibles respecto de los inteligibles, habiéndose desviado desde allí y envileciéndose hacia lo que no es.”²⁴

El testimonio leído proveniente de Porfirio a través de Simplicio y en parte textual, encierra dos concepciones principales subdivididas cada una de ellas en varias ideas explicativas. En primer lugar Moderato enseña una doctrina sobre tres “unos”, primero, segundo y tercero, cada uno unificante de sus propias características: “sobre el ser y la esencia”, es decir, principio de unificación, “esencial e inteligible” y “ánimico”, que están en consecuencia y a causa de su poder unificador relacionados entre sí en orden subalterno. A continuación de ellos, aunque sin tomar parte de su naturaleza, “como un reflejo”, que aparece y se desvanece (*émphasis*)²⁵, están los seres sensibles.

En segundo lugar se hace referencia a un hilemorfismo amplio, mucho más extendido que el proverbial de Aristóteles, sus formas dadoras de unidad determinante son ideas y razones permanentes, en el segundo y tercer uno, respectivamente, su materia, por lo tanto, un tipo de sustrato que interpreta y asimila el “no ser” como alteridad del *Sofista* 259a 5-b 8, y que debe ser conatural con estos principios conformantes aludidos, pero que una vez privada de ellos a partir del tercer uno de naturaleza anímica, deja libre un cuanto amorfo, un receptáculo capaz de recibirlo todo pasajera y también malamente, puesto que habiéndose torcido y alejado del bien, se ha modificado como lo opuesto y no puede ser benefactor al acoger, sino lo contrario. O sea, se trata, ante todo, de una multiplicidad indistinta que despojada de la cohesión lógica, se relaja, por eso se extiende y dispersa, pero que como privación de potencia inteligible e intelectual tiene capacidad pasiva para recibir en su propia mutación productiva de mal, lo que puede captar su indigencia como distinciones efímeras de las formas a través del Alma, las determinaciones del número extenso y discreto, las cualidades y demás.

²⁴ Cf. Simplicio, *In Phys.* 230.34-231.27 Diels y ver F. García Bazán, *Plotino. Sobre la trascendencia divina* 299, n. 92.

²⁵ Cf. Aristóteles, *Meteor.* 373b 24 y 377b 17 (LSJ, *sub v.*).

Desde luego que Plotino inmediatamente después que ha dado su gran lección sobre “El Bien o el Uno” (En VI, 9 [9]) explicando que sin Él nada existiría, pues cualquier cosa que existe, existe como una o entidad unitaria, desarrolla en la Enéada siguiente, la V,1 (10), considerándose simplemente un exégeta dentro de una tradición que anticipó su enseñanza, la doctrina de las tres hipóstasis o realidades subsistentes, como “Uno” (*hen*), “uno-todo” (*hen-pollá*) y “uno y todo” (*hen kai pollá*); Bien/Uno, Intellecto y Alma y que de inmediato, asimismo, escribe otra lección: “Sobre la materia” o “Sobre las dos materias” (En II, 4 [12]), o sea, la naturaleza de la *hyle* como sustrato tanto inteligible como sensible, muestra que siguiendo el hilo de la aritmología platónico-pitagorizante y la enseñanza de Platón está dando mayor amplitud y precisión didáctica a lo que ya enseñaba Moderato como escribió Porfirio, por más que en este caso ocultándolo en la semipenumbra de “algunos de ellos, empero, han desarrollado la idea totalmente en sus escritos”²⁶.

Pero si bien Plotino reconoce que estas enseñanzas son anteriores a Platón, admitiendo su deuda con el pitagorismo, él, como los académicos, califica a Platón como el mayor de los intérpretes filosóficos y a partir de su fuerte temperamento personal místico y contemplativo, consigue dar un máximo de precisión racional y discursiva a la tradición de los platónicos que pitagorizan. Porfirio lo sigue sin vacilar, como se muestra en sus fragmentos de la *historia de la filosofía*²⁷. Pero esta actitud ratificada por el estilo de enseñanza, no sólo antepone el oficio intelectual del filósofo, sino que pospone y vuelve a poner en la sombra a la filosofía como forma de vida, rasgo esencial para el pitagorismo, y al mismo tiempo a ratificar polémica e injustificadamente la superioridad de maestro y discípulo sobre los gnósticos. De este modo se colabora asimismo a ocultar lo que ambos pensadores, como asimismo otros neoplatónicos y preneoplatónicos afirman, el carácter pitagórico frustrado o a medias de la misma filosofía aristotélica, lo que queda particularmente de manifiesto en el obsesivo tratamiento por parte del Estagirita del “uno” y del “número matemático”, a los que trata de dar una solución enfrentando a sus antiguos compañeros platónicos- pitagorizantes, no como entidades separadas y lógicamente anteriores a los seres sensibles, sino como

²⁶ Cf. En V,1 (10) 9, 30-31. El probable antecedente hipostático e hilemórfico planteado por E.R. Dodds en 1928, ya es tenido en cuenta por J. Igal y otros (cf. F. García Bazán, *Neoplatonismo y Vedānta* 95 y n. 9.). Ver asimismo recientemente, K. Corrigan, *Plotinus' Theory of Matter-Evil and the Question of Substance: Plato, Aristotle, and Alexander of Aphrodisias* (Leuven 1996) 16-19.

²⁷ Cf. frs. 15, 16 y 17 (A.-Ph. Segonds 189-192).

realidades que están en los conjuntos de la realidad en potencia y que son actualizados mentalmente por abstracción²⁸.

El alma como número armónico

Ahora bien, según el testimonio previamente estudiado de Moderato, el alma ocupa el lugar de tercera realidad permanente. Se indica, por consiguiente, con esta referencia a la naturaleza del alma cósmica, estudiada tanto por Platón en el *Timeo* en relación con su naturaleza, composición y funciones, como larga y repetidamente tenida en cuenta con posterioridad por los platónicos en sus diversas ramificaciones²⁹.

Pero Jámblico, en su tratado *Sobre el alma*, facilita dos cortas noticias sobre Moderato, ratificadas posteriormente en su *De communis mathematica scientia*, que nos permiten informarnos un poco más sobre la enseñanza de este autor en relación con la naturaleza anímica.

En una de sus aclaraciones doxográficas sobre los autores que le han precedido, Jámblico clasifica a Moderato entre los pensadores que consideran “la esencia del alma como si se contara entre las sustancias matemáticas”, entre ellos, unos (Severo y Espeusipo) la han considerado como figura geométrica, por ejemplo, como límite de la extensión y la extensión misma, en un caso, o como extendiéndose en todas las direcciones en el otro; o sea, poseyendo de por sí una esencia geométrica dentro de las realidades matemáticas; otros, sin embargo, la han entendido como número. Escribe en relación con estos últimos:

²⁸ Cf. Aristóteles, *Met.* 1083A 24-36 y ver L. Tarán, *Speusippus of Athens. A Critical Study with a Collection of the related Texts and Commentary* (Leiden 1981) 19-36. Sobre las etapas que llevan al Aristóteles pitagórico y su plena recuperación como pensador de la naturaleza en la enseñanza escolar neoplatónica cf. H.J. Blumenthal, *Aristotle and Neoplatonism in Late Antiquity. Interpretations of De anima* (London 1996) 25ss.

²⁹ Cf. *Timeo* 35A-37C (cf. O. Velásquez, *Anima Mundi. El alma del mundo en Platón* [Santiago de Chile 1982] 37-56) y ver Plutarco, *Sobre la generación del Alma en el Timeo*, quien aboga por la originalidad de la doctrina de Platón en cotejo con la pitagórica censurando tesis equivocadas como las de Jenócrates y Crántor, expresando que se sustenta preferiblemente en Eudoro, aunque nutriéndose del dualismo zoroastriano (cf. *Plutarch's Moralia* XIII/1, ed., trad. y notas de H. Cherniss (Cambridge, Mass.-London 1976); Atico (en Proclo, *Com. al Timeo* II, 153, 25ss); Severo (en Siriano, *In Met.* 84, 23 Kroll); Numenio, quien sostiene una dualidad de almas, fr. 32 (García Bazán 296); Plotino, IV, 3 (27), 19 y 22, quien la aplica asimismo al alma particular.

“Pero también algunos de los pitagóricos ajustan simplemente al alma igual que a éste (= un número): Jenócrates como un número que se mueve a sí mismo (*autokinetos*), Moderato el Pitagórico como [un número] al ser retenida por razones (*logois*)... Podamos verla ciertamente como armonía y no como la que reside en los cuerpos, sino como la que es matemática. Por cierto es a ésta, como simplemente puede decirse, la que dando término a cuantas cosas son desacordes, Moderato instala en el alma como algo proporcionado y unido.”³⁰

Es decir que la preocupación de Moderato por el alma no se circunscribe simple y principalmente al alma del mundo. Presenta a ésta como una entidad permanente y universal en unidad, la que vaciándose de su sustancia y orden aritmético permite que el Intelecto se refleje como un cosmos cambiante que aspira a su original fuente numérica. Pero el alma humana participando e imitando también a la universal sería esencialmente construcción numérica armónica. Una naturaleza sustancialmente numérica, dotada para alcanzar la culminación de su sustancia inmortal en un cuerpo dominándolo como parte, al llegar a vibrar en el momento oportuno al unisono con el ritmo “uno y total” que se despliega visiblemente en el movimiento de las esferas y que se deja oír y ejecutar como música silenciosa en el entramado armonioso e incorpóreo de la psiquis³¹.

Se transmitiría en esta concepción del alma cósmica y humana no como entidad dotada de armonía, sino como armonía en sí misma, la tradición pitagórica visible en *Sobre el alma* de Filolao, recogida por sus discípulos Simias y Equócrates en el *Fedón*. Plotino censura la distorsión de esta cosmo-psicología que ha llegado a entender al alma como “algo parecido a la armonía de las cuerdas de una lira”, que cuando se pulsa se agrega a ella, basándose en

³⁰ Cf. Jámblico, *De anima* 364,8-11 y 19-23 Wachsmuth. Confirma el mismo autor en *De communis mathematica scientia*: “Por lo tanto, de acuerdo con semejante intuición teórica no sería atinado presentar al alma como un solo género de los seres matemáticos, porque al hacerlo así el conocimiento sobre las sustancias matemáticas estaría separado (de ella). Por esto tampoco conviene definirla según lo que le es particular: ni como ‘una idea de la extensión en su totalidad’, ni como ‘un número que se mueve a sí mismo’, ni como ‘una armonía que existe en las proporciones’, ni como cualquiera otra cosa semejante, sino que es digno considerar todas éstas como un conjunto común” (40,12-20; F. Romano, o.c., 106-107).

³¹ Sobre el alma como entidad matemática cf. Plutarco, *De anima procr. in Tim.* 1012DE-1019; Numenio, fr. 32 (García Bazán 286-287); Jámblico, *De anima* 364,26-365,4 Wachsmuth, y A.J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste III. Les doctrines de l'âme* (Paris 1953) 179-183; Proclo, *Com. al Timeo* II,153, 17-25 Diehl (García Bazán, Numenio 286-287). Pero para nuestro caso particular véase, G. Shaw, *Theurgy and the Soul. The Neoplatonism of Iamblichus* (University Park, PA, 1995) 192-193.

el diálogo juvenil de Aristóteles *Eudemo*, aunque advierte que los pitagóricos: “empleaban este término de ‘armonía’ en otro sentido”. Es muy posible, entonces, que Moderato no haya caído directamente bajo la crítica de Plotino, sino que habiendo circunscripto la naturaleza del alma a uno de sus aspectos matemáticos, el numérico en relación con la unión de las partes por la correspondencia armónica, éste le aportara elementos que le iban a ser útiles para su enseñanza más analítica y descriptiva sobre el alma como entidad universal, natural y particular, siguiendo con mayor amplitud didáctica el discurso del *Timeo*. En este aspecto las enseñanzas de Eudoro de Alejandría parecen haber sido más fructíferas que las de Moderato para la elaboración de la cosmología y psicología neoplatónicas posteriores, aunque es muy posible que Moderato como buen pitagórico no habría de estar de acuerdo con la tesis intelectualista plotiniana que admite un aspecto indescenso del alma particular que siempre permanece junto al Intelecto, doctrina que como se sabe le será impugnada a Plotino por Jámblico³².

Conclusiones

Esforzándonos por hacer el balance de los materiales informativos relativamente escasos sobre Moderato de Cádiz que se han conservado y que hemos analizado, pueden sostenerse algunas ideas acerca de su gravitación filosófica:

1º Moderato, proveniente del extremo occidental del mundo cultural grecorromano, es testimonio de la difusión y relieve que el renacimiento del pitagorismo adquirió desde el hogar de la Magna Grecia, la Italia meridional en la que floreció lo más granado del “amor a la sabiduría” de los griegos, de ahí la denominación, visiblemente a partir del siglo II a. de C., fecha en la que

³² Sobre la primera parte de lo descripto cf. Plotino, En IV,7 (2),84 (J. Igal, Plotino, *Enéadas III-IV* [Madrid 1985] 510, nn. 60 y 61, y W. Jaeger, *Aristóteles, bases para la historia de su desarrollo intelectual* [México 1946] 53-58). Para la armonía en los pitagóricos ver Porfirio, *Vida de Pitágoras* 30 y 31; Jámblico, *Vida pitagórica* XV, XXV, XXVIII. El tema posterior en Plotino, En IV,8 (6),4, 31-32 y 8: “Y si hay que tener la osadía de expresar con más claridad el propio parecer en contra de la opinión de los demás, ni siquiera el alma humana se adentró toda ella en el cuerpo, sino que hay algo de ella que está siempre en la región inteligible”; Jámblico en contra en *De anima*, 365,19-366.11, etc. (ver F. García Bazán, “Jámblico y el descenso del alma: síntesis de doctrinas y relectura neoplatónica”, en *Syllecta Classica* (Iowa University) VIII [1997]).

podemos datar varios de los tratados incorrectamente denominados “pseudopitagóricos” o “neopitagóricos”³³. Los efectos de este renacimiento han irradiado por toda la Cuenca Mediterránea, atrayendo a autores bien identificados que van desde Egipto (Eudoro de Alejandría), Roma (Nigidio Figulo), Palestina (Nicómaco de Gerasa), hasta la Bética (Moderato de Gades)³⁴.

2º Moderato ha sido un maestro de filosofía notable dentro de una línea de transmisión pitagórica que reconociendo la importancia de Platón y algunos platónicos para la conservación de la filosofía griega, colocan esta corriente dentro de un curso pitagórico de origen más antiguo y de superior calidad, al haber cultivado la filosofía como un estudio inseparable de un modo de vida, el propio de acusmáticos y matemáticos, que es también el fin esotérico de la enseñanza³⁵.

3º El pensamiento peculiar de Moderato se desliza sobre una corriente de interpretación que le precede, más arcaica y amplia, que concibe la conformación de la realidad distribuida en tres hipóstasis o realidades subsistentes y subordinadas, de la que existen testimonios anteriores a él.

— En primer lugar una enseñanza sobre “las tres divinidades” presentada en la *Carta II* atribuida a Platón, que reconoce el planteo previo de la relación entre el uno y lo múltiple de *Filebo* 16c 5ss³⁶, y proseguida o tenida en cuenta por diversos autores medioplatónicos y platónico-pitagorizantes (Celso, Numenio de Apamea)³⁷, gnósticos (Valentín)³⁸ y Plotino³⁹, que se

³³ Puesto que a mediados del siglo I a.C. existe ya un *corpus* de escritos del pitagorismo reciente, cf. H. Thesleff, “On the Problems of the Doric Pseudo Pythagorica. An alternative Theory of Date and Purpose”, en *Pseudepigrapha I, Entretiens sur l'Antiquité Classique XVIII* (Vandoeuvre-Généve 1972) 59-102 (part. 73 y 83).

³⁴ Cf. J.N. Dillon, *The Middle Platonists* (London 1977) 117-121. No sería a este respecto menos apreciable el testimonio de San Agustín en *De civitate Dei* VIII,9 al final.

³⁵ Cf. Porfirio, *Vida de Pitágoras* 36 al final y 37 y Jámblico, *Vida pitagórica* XVII,72-73; XVIII; XXXI,200; XXXII,220; *Comm. Math.Sc.* 76,25-77. (F. Romano, 154-155). Ver W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism* (Cambridge, Mass. 1972) 192-208 y M.L. West, *Early Greek Philosophy and the Orient* (Oxford 1971) 214-218.

³⁶ Sobre la importancia para los platónicos-pitagorizantes del pasaje de *Filebo* cf. Jámblico, *De comm. math. scientia* 9,1-12 y F. Romano, o.c., p. 188, n. 15. Sobre el resto, cf. *Epistola II* 312E y ver H.D. Saffrey-L.G. Westerink, *Proclus, Théologie Platonicienne II* (Paris 1974), XXX-XXXV (García Bazán, *Plotino. Sobre la trascendencia divina* 204).

³⁷ Orígenes, *Contra Celso* VI,18 (García Bazán, *ibidem*, 205) y Numenio, fr. 21 (García Bazán, *Numenio*, p. 252).

³⁸ Hipólito, *Elenchos* VI,37,6 (García Bazán, *Plotino*, 245).

³⁹ En V,1 (10),8. Ver García Bazán, *Plotino. Sobre la trascendencia divina* 73-74.

relaciona con el examen de Platón en la segunda parte del *Parménides* de las diversas significaciones del “uno”.

— En segundo lugar, la tesis organizadora de la anterior, que retomando la afirmación de la *República* sobre el Bien como “más allá de la esencia”, del que le vienen a los seres no sólo el ser conocidos, sino también el ser (*to eínai*) y la esencia (*ousía*) y uniéndola con el examen sobre la significación del “uno” en el *Parménides*, que “en absoluto no es”, careciendo, por lo tanto, de nombre, definición y ciencia, se entiende que esta lección de origen más arcaico, se funda en una meditación sobre el “uno”, como lo “indivisible” o “simple”, rechazando interiormente la composición y exteriormente la pluralidad, cuya infabilidad ha sido mostrada tradicionalmente sobre la base de la enseñanza matemática y en su aspecto más abarcativo y común, en la aritmología, como “uno y solo”⁴⁰.

Por lo tanto, es esta doctrina la que sobre la identificación manifiesta del Uno/Bien y su contenido implícito, han enseñado asimismo pitagóricos (Brotino y Pseudo Arquitas)⁴¹, platónico-pitagorizantes (Eudoro de Alejandría)⁴², los gnósticos⁴³ y Plotino⁴⁴ con sus posteriores continuadores.

— En tercer lugar la afirmación de un hilemorfismo consecuente que se manifiesta en la primera aparición de la multiplicidad, el dominio esencial o inteligible y la consecuente afirmación de la materia (*hyle*), como sustrato que deriva de la alteridad como no ser, tanto en lo inteligible como en su reflejo sensible⁴⁵.

El resumen facilitado contiene los principios mayores del neoplatonismo o platonismo renovado de Plotino, pero ofrece asimismo rasgos de un pitagorismo que trasmite y remite a sí mismo en sus etapas más antiguas, como una escuela de doctrina más amplia y fundamental de la que depende. Es esta circunstancia última la que permite comprender que el gnosticismo haya

⁴⁰ Cf. F. García Bazán, *Plotino. Sobre la trascendencia divina* 189ss.

⁴¹ Cf. Siriano, *In Metaph.* 166,5ss.; 183,1ss. Kroll; Alejandro, *In Metaph.* 821,33ss. Hayduck; Estobeo, 278-280 Wachsmuth (H. Thesleff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period* [Abo 1965] 56 y 19-20; García Bazán, *Plotino. Sobre la trascendencia divina* 198-200).

⁴² Cf. Simplicio, *In Phys.* 181.7-191.17 (García Bazán, *ibidem*, 200-201).

⁴³ Cf. *Tratado tripartito* (NHC I,5) 51.10ss. y *Eugnostos, el Bienaventurado* (NHC III,3) 73.1ss. (ver A. Piñero, J. Montserrat Torrents, F. García Bazán, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi I* [Madrid 1997] 147, n. 2 y 470, n. 16).

⁴⁴ Cf. *En* V,5 (32), 4 y 5,1-13.

⁴⁵ Cf. F. García Bazán, *Neoplatonismo y Vedánta. La doctrina de la materia en Plotino y Sankara* 95ss.

podido circular por el mismo carril filosófico pitagorizante y que haya sido combatido por la rama neoplatónica que representan Plotino y Porfirio, negándosele títulos legítimos a su pretensión de proceder de la “filosofía tradicional”⁴⁶, mientras que a su vez algunos heresiólogos (Ireneo, Hipólito de Roma) acusaban a sus adeptos de distorsionar los dogmas cristianos con la filosofía griega y pitagórica⁴⁷. Del mismo modo es posible explicar que posteriormente, otros neoplatónicos que interpretan “más pitagóricamente” los mismos textos, como Jámblico de Calcis y sus continuadores, hayan introducido modificaciones sustanciales de pensamiento y de prácticas teúrgicas en la misma corriente mayor, rechazando parte de las enseñanzas de Plotino⁴⁸.

En esta encrucijada histórica compleja en relación con Pitágoras y Platón y la filosofía practicada como una forma de vida total en comunidad y no como un mero saber intelectual y personal⁴⁹, y sus variadas vicisitudes, es en la que se levanta y permanece la figura del hispanorromano Moderato de Cádiz, como un testimonio excepcional de la renovación pitagórica, un pasado filosófico genuino que se torna, no obstante, día a día cada vez más remoto y olvidado, acorde con el desplazamiento declinante del universo⁵⁰.

Bibliografía

- L. Brisson, “Notices sur les noms propres”, en *Porphyre la Vie de Plotin I. Travaux Préliminaires et Index Grec Complet* por L. Brisson, M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet, D. O’Brien y J. Pépin (Paris 1982) 98-99.
- W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism* (traducción inglesa de E.L. Minar, Jr.), Cambridge, Mss. 1972, 59, n. 39; 60; 99; 101; 273n. 172.

⁴⁶ Cf. Porfirio, *Vida de Plotino* XVI.

⁴⁷ Cf. Hipólito, *Elenchos*, Prefacio 8-11; Eusebio, *Historia Eclesiástica* IV,7,7.

⁴⁸ Cf. Jámblico, *De mysteriis* I,21 y IV,2 y más arriba art. citado en n. 32.

⁴⁹ Cf. Jámblico, *Vida pitagórica* XXXIV,246: “Dicen los pitagóricos que se debe más consideración a la filosofía que a los progenitores y a los agricultores, pues los progenitores y agricultores son causas de nuestra vida, pero los filósofos y educadores de nuestro buen vivir y discernir habiendo encontrado la recta disposición”, ya que se ha dicho antes que: “El esfuerzo total del amor de ellos por las palabras y las obras aspiraba a una cierta fusión y unión con la divinidad y a la comunión con el intelecto y con el alma divina” (XXXIII,240).

⁵⁰ Sobre la relación de la filosofía y la memoria, cf. Jámblico, *Vida pitagórica*, XXIX, 164-165 y F. García, “Tradición y hermenéutica en el platonismo, el cristianismo naciente y H.G. Gadamer”, en *Escritos de Filosofía* 31-32 (1997), n. 9.

- J. Dillon, *The Middle Platonists* (London 1971) 344-351.
- J. Dillon-J. Hershbell, *Iamblichus, On the Pythagorean Way of Life*, Text, Translation, and Notes (Atlanta, GE 1991).
- E.R. Dodds, "The Parmenides of Plato and the origin of the neoplatonic 'one'", en *Classical Quarterly* 22 (1928) 129-143.
- A.J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste IV. Le Dieu inconnu et la Gnose* (Paris 1954) 22-23.
- F. García Bazán, *Plotino. Sobre la trascendencia divina: sentido y origen* (Mendoza, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo 1992) 201-202.
- Ph. Merlan, *From Platonism to Neoplatonism* (The Hague³ 1968) 19-21 y 39.
- Ph. Merlan, "Moderatus and Nichomachus", en A.H. Armstrong (ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy* (Cambridge 1967) 90-95.
- H. Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik* (Amsterdam² 1967) 251ss.
- S. Montero Díaz, *Moderato de Gades en la crisis del pensamiento antiguo de Calicles a Traiano* (Madrid 1948).
- J. Whittaker, "ΕΠΙΕΚΕΙΝΑ ΝΟΥ ΚΑΙ ΟΥΣΙΑΣ", en *Vigiliae Christianae* 23 (1969) 96-97, ahora en ídem, *Studies in Platonism and Patristic Thought* (London 1984).
- E. Zeller-R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico. Parte III, volume IV a cura di Raffaello Del Re* (Firenze 1979) 56ss. y n.85.