

MODERATO DE GADES EN LA CRISIS DEL PENSAMIENTO ANTIGUO

Por SANTIAGO MONTERO DÍAZ

ROMA Y EL RENACIMIENTO PITAGORICO

ENTRE los tiempos de César y los de Trajano, el ambiente espiritual del mundo antiguo experimenta una profunda crisis. Los sistemas filosóficos helenísticos, especialmente el estoicismo, se difunden entre las minorías dirigentes de la sociedad romana. Los medios cultos de las grandes ciudades derivan hacia concepciones filosóficas asentadas sobre un sustrato racionalista. El estoicismo trasciende a la Política, la Historiografía, el Derecho. La Skepsis es la doctrina preferida entre los cultivadores de las ciencias naturales. El epicureísmo responde a la postura de los escritores elegantes y los hombres de acción.

La religión romana tradicional participa también en esta crisis. En los medios urbanos decrece la piedad que antaño alentó a Roma en sus conquistas. El culto a los dioses se repliega de nuevo hacia los fieles altares del Agro. En las urbes imperan las filosofías racionalistas de origen helénico o las religiones exóticas, importadas de Egipto y de Siria. También el culto de los emperadores produce un germen de escepticismo. Los mismos divinizados solían hacerlo objeto de sus ironías. «¡Ay de mí!—exclama Vespasiano a la hora de su muerte—; siento que me convierto en un dios» (1). Ante este

(1) SUET. *Vesp.* XXIII.

progresivo descreimiento, Tito Flavio Domiciano—el más próximo de todos los Flavios a la fórmula política del Despotado—inició ya una campaña de vigorización de los cultos tradicionales, una especie de nacionalismo religioso no desprovisto de hondo sentido político. Pero al mismo tiempo que se extendía por el mundo romano el racionalismo griego—en sus varias manifestaciones—y decrecía la piedad tradicional, se producían también movimientos de intensa religiosidad, expresada en nuevos cultos y orientada hacia renovadores objetivos espirituales.

No olvidemos que el alma romana es irrevocablemente religiosa, a pesar del pragmatismo y la propensión a los valores utilitarios que tópicamente se le atribuye. Con razón hace notar Enrico Cocchia (2) que el concepto de *religio* (por el cual se implica «un vínculo espiritual que liga al hombre a su supremo Autor») es rigurosamente romano, y posee un contenido distinto a la *deisidaimonia* o la *theosseseia* de los griegos.

Este pueblo, de hondas apetencias religiosas, habría de buscar una compensación al quebranto de la piedad tradicional. En parte, esta compensación está constituida por la importación de cultos orientales desde el siglo I, antes de nuestra Era: Isis, Mitra, Attis. Y en parte, también, por la inserción en la filosofía de un ideal religioso.

En rigor, esta creciente espiritualización de algunas doctrinas filosóficas, contrapuesta con vehemencia al intenso racionalismo de las otras, se verifica desde el gran siglo del imperialismo romano, desde el siglo de Pompeyo y de César, cuando queda definitivamente constituido el Estado Mundial, cuyo centro y corazón es la ciudad de Rómulo.

Ya entonces se produce la intensa oposición entre los sistemas. El materialismo de Lucrecio pretende desplazar toda

(2) ENRICO COCCHIA. *La letteratura latina anteriore all'influenza ellenica*. Nápoles, 1924, I, pág. 65.

religión, sustituyéndola con una filosofía. Nigidio Fígulo, por el contrario, pretenderá transformar la filosofía en una verdadera religión. Estos serán, en lo sucesivo, los dos polos de la vida filosófica romana.

La creación de Nigidio Fígulo, el neopitagorismo, constituirá para siempre en el pensamiento romano la frontera entre filosofía y religiosidad, zona de contacto entre la actitud especulativa y la actitud adorante, vitalizada por la doble raíz del Mythos y del Logos.

En general, cuando se habla de filosofía romana, el pensamiento vuela hacia el estoicismo y su gran éxito en el sector occidental del Mediterráneo. Vuela también hacia Lucrecio y su adaptación del materialismo epicúreo. O hacia el eclecticismo amable, con matiz escéptico, que Cicerón representa dignamente. Pero acaso nada tan romano como la adaptación pitagórica de Nigidio Fígulo. Por desgracia, sólo fragmentarias y vagas noticias han llegado a nosotros de aquel movimiento filosófico. Y, sin embargo, aún a través de esos precarios informes, se vislumbra un esfuerzo apasionado y fecundo, que responde plenamente al sentimiento religioso de la vida en el pueblo romano.

Nigidio propugnaba un sistema que nada tenía que ver con la actividad filosófica mantenida hasta entonces por los romanos. Recogía la tradición pitagórica, volcándola hacia una fervorosa teología. Era la suya una filosofía dominada por la *religio* del alma romana, por el sentimiento de vinculación a los inmortales. Así podemos leer en Lucano (3):

*Figulus, qui cura deos secretaque coeli
nosse fuit...*

Y Suetonio cuenta (4) que el día del nacimiento de Octa-

(3) PHAR. I, págs. 639-641.

(4) SUET. Aug., pág. 94.

vio Augusto, Fígulo predijo «que había nacido un dueño del mundo». Esta fábula, elaborada tardíamente, tiene cierto valor: el de vincular la figura de Nigidio Fígulo al sumo representante del Principado.

Sabemos, por otra parte, el éxito de las doctrinas de Nigidio. Carcoppino ha podido escribir con entera verdad que P. Nigidio Fígulo «abrió en Roma una verdadera iglesia pitagórica» (5). Del éxito de esta comunidad pitagórica (6) nos puede dar idea el hecho de que un personaje tan hondamente romano como Varrón dispusiese sus ritos funerales *modo pythagoreo* (7).

El carácter netamente romano que se reconoció a la nueva doctrina, queda evidenciado en un texto muy explícito de Séneca. Lamentando la extinción de la escuela de Sexto, que continuaba la filosofía de Nigidio, Séneca llama a su doctrina «*nova et Romani roboris secta inter initia sua*», escuela en sus comienzos nueva y de romano vigor (8).

Este pitagorismo de estilo y de vigor romano habría de extenderse por todo el Imperio. Por de pronto, su nacimiento coincide con un fuerte movimiento órfico en el Próximo Oriente (9). La Historia se repite curiosamente en la evolución del pitagorismo. La doctrina de Pitágoras surge en la Grecia del siglo VI, a. Ch., como una filosofía en íntima conexión con los contenidos religiosos del orfismo. Seis siglos después, un renacimiento órfico se produce en el mundo antiguo, al tiempo que alborea la nueva filosofía pitagórica.

La escuela de Fígulo y sus sucesores habría de ser depositaria de una pretendida ortodoxia. Por lo demás, otros pen-

(5) CARCOPINO. *César. Les presses universitaires*, París, 1936, página 600.

(6) CARCOPINO. *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*. París, 1927, págs. 196 y siguientes.

(7) PLIN. *Nat. Hist.*, XXXV, pág. 160.

(8) SÉNECA. *Naturales Quaestiones*, VII, págs. 32-2

(9) MACCHIORO. *Zagreus*. Bari, 1920, pág. 266.

sadores desarrollaban también en sus doctrinas elementos platonícos y pitagóricos. Así, Posidonio en la misma época que Nigidio Fígulo. Y mucho después, Plutarco.

El neopitagorismo ejerció una doble influencia. En su dirección esotérica mantuvo estrecho contacto con la literatura hermética, el *oráculo caldeo*, y toda una serie de manifestaciones teúrgicas y pseudo-místicas. Es la tendencia que representa Apolonio de Tiana. Pero, por otra parte, ejerció decisivo influjo en las restantes doctrinas filosóficas. Es muy razonable la hipótesis de Windelband, según la cual, «caso las transformaciones de la Stoa se deben al creciente influjo del neopitagorismo, que, con sus motivos de valor ético-religioso, convirtió de nuevo al dualismo platónico en el tema central de la concepción del mundo» (10).

Basta recordar, en apoyo a la tesis de Windelband, la opinión de Séneca sobre Sextio y sobre Soción de Alejandría, además de las manifestaciones de ese dualismo en el propio Séneca, en parte de procedencia posidoniana y en parte neopitagórica. Considerable fué también el influjo del neopitagorismo en el llamado platonismo medio. Esta tendencia, en que predomina el matiz estrictamente filosófico, es lo que representa Moderato de Gades.

LA PERSONALIDAD DE MODERATO

Moderato de Gades (11) señala el momento culminante de la Escuela neopitagórica. Le han precedido grandes maestros :

(10) WINDELBAND. *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. Tübingen, Mohr, 1912, pág. 191.

(11) Poco sabemos de su personalidad y de su tiempo. Matila C. Chyka le supone contemporáneo de Nerón (*Le nombre d'or*, París, n.º. 1931, II, pág. 30), y Bréhier, de Plutarco. La escasez de referencia me obliga a formular esta conjetura: Séneca escribía hacia los años 63-64 sus *Naturales Quaestiones*. En este libro nos dice que la Escuela pitagórica no encuentra jefe (*Praeceptorem non invenit*, VII, 32,2). Si en aquel mo-

Por lo menos Nigidio Fígulo y Sextio. Además, el taumaturgo y errante Apolinio de Tiana. Al tiempo que el mayor esplendor teórico, representa también Moderato la mayor expansión de la doctrina: su difusión en el Occidente del Mediterráneo. La escuela de Nigidio Fígulo había surgido de la tradición pitagórica como una adaptación rigurosamente romana. En Moderato es ya, sin duda, una filosofía abocada a perspectivas universales.

Escribe (12) en una ciudad—Cádiz—en la que el helenista ha dejado una huella profunda. Cádiz es una de las ciudades más populosas y prósperas no sólo de España, sino de todo el Imperio. Posee una viejísima tradición. Su sensibilidad cultural es extraordinaria. Vive un ambiente refinado. La fama de sus canciones llega hasta Roma (13). Plinio el Joven nos habla de un gaditano que viajó hasta Roma sólo para co-

mento Moderato estuviera en plena actividad, Séneca hubiera tenido noticia de él, y no hubiera hecho afirmación tan rotunda. Cuatro años después moría Nerón. Suponiendo la madurez y plena actividad de Moderato entre los años 68-96 nos explicaremos mejor el texto de Séneca, sin incompatibilidad tampoco con la referencia de las *Cuestiones Symposiacas* (ed. Didot, VIII, I, IV, 886-7), de PLUTARCO, que nos dan a conocer también al etrusco Lucio, discípulo de Moderato. Entre los años 68-96 hay margen suficiente para colocar un largo período de actividad filosófica y magistral, que coincidiría con la época de Domiciano.

(12) La obra de Moderato versaba sobre doctrina pitagórica y constaba de XI libros (Porphyrius, *De vita Pythagorae*, XLVIII), según testimonio preferible—por razones cronológicas y de afinidad filosófica al de Esteban de Bizancio, que le atribuye solamente V libros—. Estos XI libros de doctrina pitagórica fueron leídos, sin duda, en todo el Oriente del mundo grecorromano. Influirían notoriamente sobre el platonismo medio. Consta la gran reputación de que gozó Moderato: *Vir eloquentissimus*, le llamó San Jerónimo (*Contra Rufinum*, Patr. Lat., de Migne, París, autier., 1883, col. 507). Véase también EUSEBIO DE CESÁREA (*Historia*, VI, pág. 19). Y en tiempos posteriores, Suidas, entre otros lexicógrafos y escoliastas bizantinos. (Cf. NICOLÁS ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Vetus*, Madrid, Sancha, 1783, págs. 26-27). Con razón pudo decir el P. Masdeu que de las obras de Moderato «se hacía mucho aprecio en los primeros siglos de la Iglesia» (*Historia crítica de España*, tomo VII, Madrid, Sancha, 1789, págs. 169-170). Véase P. MOREDANOS, *Historia literaria de España*, tomo VIII, lib. XIII.

(13) JUVENAL. *Sat.*, XI, págs. 162-8.

nocer a Tito Livio. El griego se habla corrientemente en Roma, y con frecuencia en Cádiz. Moderato, romano de nombre e hispánico por su nacimiento, escribe en griego. No es para los gaditanos una lengua exótica: tampoco una lengua familiar. Moderato persigue con ello mantener el espíritu de selección y minoría que presidió siempre a la escuela pitagórica: *Pythagorica illa invidiosa turbas schola*, que dice Séneca. Y persigue también, sin duda, acreditar una difusión de su doctrina en el oriente grecorromano.

LA DOCTRINA

Esta expansión de su pensamiento nos explica la poderosa influencia de Moderato de Gades. Fué él, seguramente, el más estimado entre todos los maestros neopitagóricos. También el que dejó huella más profunda. La resonancia de su doctrina (aparte de los escritores pertenecientes al platonismo medio) se halla claramente en la filosofía de una señera figura del mundo grecorromano: Plotino.

El testimonio de Porfirio es suficiente para poder asegurar que Platino conoció la obra de Moderato. Si ese testimonio no fuese bastante, quedaría la analogía estructural entre el sistema plotiniano, de grandiosa arquitectura, y el sistema—fragmentariamente conocido en trágica y azarosa transmisión—del filósofo gaditano.

Moderato ensaya la síntesis de la tradición pitagórica con la ontología platónica. Su esfuerzo constituye una imprevista y magnífica subversión de la historia. La metafísica de Platón, en el despliegue histórico de la filosofía griega, lleva a la plenitud unos anhelos sólo esbozados toscamente en el pitagorismo clásico. Las *ideas* son en la doctrina platónica la impecable expresión de una doctrina del ser lejanamente presentida en la filosofía de Pitágoras.

La obra de Moderato querrá, en entrañable acto de fide-

dad al viejo escolarca, someter el contenido de la filosofía de Platón al esquema pitagórico. O dicho en otros términos: contravenir el orden histórico y vital con que las escuelas emergieron, subordinando la plenitud al embrión, el acto a la potencia.

Pero entre uno y otro sistema existe una objetiva relación jerárquica que el intento de Moderato no podía anular. Y el propio filósofo gaditano confiesa que la doctrina de los números es, en el fondo, un mero simbolismo. Y escribe que, del mismo modo que *los géómetras no siendo capaces de mostrar las formas incorpóreas por medio del discurso recurren a los dibujos de las figuras*, así también los pitagóricos *no pudiendo enseñar por el discurso las formas incorpóreas y los primeros principios, recurrieron a la demostración por medio de los números* (14).

Por esta razón afirmaba Bréhier que «la aritmología metafísica de Moderato no es más que una traducción numérica de la metafísica platónica» (15). Pero en Moderato hay algo más que una aritmología metafísica supeditada a un precario platonismo, arbitrariamente interpretado. Por fortuna, las fuentes conservadas nos transmiten fragmentos de una teoría del sér.

A medida que nos adentramos en ella, presentimos la problemática que el neoplatonismo ha de desenvolver hasta sus últimas deducciones. Quizás exagere Bréhier al pensar que la adaptación platónica de Moderato «va a ser la visión básica del neoplatonismo» (16). No la visión básica, pero sí una anticipación genial del núcleo de la doctrina de Plotino. Adaptación evidentemente aprovechada por el autor de las *Ennéadas*.

Veamos, pues, el pensamiento ontológico de Moderato.

(14) PORPH. *Vita Pythagorae*, XLVIII.

(15) BRÉHIER. *Histoire de la philosophie*. I. París, Alcan, 1928, páginas 440-1.

(16) Ob. cit., pág. 441.

Los números no son ya, como en el pitagorismo clásico, arquetipos ideales, subsistentes, del ser. No son la *arjé* constitutiva de las cosas, ni trascienden de ellas. Son un simple simbolismo, un puente para que el entendimiento capte la esencia de los objetos. Para los pitagóricos el número era esencia y modelo de las cosas (17). En Moderato, ni esencia ni modelo. Sino símbolo, expresión, artificio del sujeto cognoscente. Pero eso hablábamos de la *pretendida ortodoxia* pitagórica de Moderato. Y todo ello queda corroborado en el tono «histórico», referencial, con que el mismo Moderato se produce al reseñar las opiniones del pitagorismo clásico.

El ser, por lo tanto, no se identifica con los números, sino que, simplemente, se designa o simboliza en ellos. Cuando Moderato habla de *unidad primera* y *unidad segunda*, no designa entidades que esencialmente *son* números, sino que designa, con expresión aritmológica (simbólica), las entidades supremas, motoras y eficientes de cuantas trascienden de los objetos sensibles y pueden contarse en la región de las puras esencias, o sobre ella. Esta salvedad nos permitirá valorar el lenguaje de nuestro filósofo.

Ante todo, habla Moderato de una *unidad primera, superior al sér y a toda esencia*. Esta unidad superior al sér y a toda esencia, dice Krakowski, «nos aproxima a lo que Protino va a presentar como Unidad suprema» (18). Es decir, a la doctrina de la Ennéada VI.

La *unidad segunda* de Moderato es el ser en sí. Se sitúa en el mismo plano ontológico que Platón asigna a las ideas. Y hay una *unidad tercera*, lo psíquico, que participa de las

(17) MIELI. *La scienza greca. I prearistotelici*. Firenze, tip. Aldina, 1915, pág. 233. (Cf. también PRAECHTER, en Ueberwg, *Grund. der Gesch. der Phil.* Berlín, 1926, tomo I, pág. 519).

(18) KRAKOWSKI. *Plotin et le paganisme religieux*. París, Doenel, 1933, págs. 120-1.

dos anteriores, o sea, *del principio superior al ser y de la idea*. Esta teoría transcribe la teoría psicológica del Timeo.

La doctrina de las tres unidades, transmitida por Simplicio (19), contiene también un punto de partida para la filosofía de la naturaleza. ¿Qué es la materia? «La materia es un *no ser*, mostrándose primero como una sombra en la cantidad, o más bien fundada y producida por ella». De nuevo nos sentimos próximos a Plotino. Nada en el mundo sensible *participa* de las unidades superiores. Por eso el mundo natural es propiamente un *no ser*. «La razón universal, queriendo dar nacimiento a todos los seres, había separado de su esencia la cantidad; la cantidad ideal, así separada por privación de la razón universal, se convierte en principio de la cantidad real, dividida hasta lo infinito y causa del mal. El mundo, pues, procede de la esencia divina, que se multiplica indefinidamente» (20). Tales son las ideas que, en síntesis, atribuye Porfirio a Moderato (21).

SIGNIFICACION HISTORICA

Platón asigna a las ideas los atributos ontológicos que los eleáticos predicaban del sér absoluto. Las *ideas* para Platón son, por lo tanto, inmutables, subsistentes, eternas. Su esen-

(19) SIMPLICIO. *Commentarii in octo Aristotelis Physicae auscultationis libros...* Venecia, Aldo, 1526, fol. 50 vto. Cita de Bonilla).

(20) Cf. ADOLFO BONILLA SANMARTÍN, *Historia de la Filosofía española*. Madrid, 1908, pág. 175. El estudio de Bonilla sobre Moderato en el citado libro (págs. 171-6 y 417-423) contiene una exposición impecable de cuanto se sabe sobre Moderato. Ver también *Moderato de Gades, filósofo pitagórico español*, fasc. I del *Archivo de Historia de la Filosofía*. Madrid, 1905, págs. 30-36. Sigo a Bonilla en parte de las fuentes y en su pulcra traducción, que sería inútil retocar, por correcta. Añado bibliografía más reciente y un esfuerzo—objeto de este trabajo—por situar en su esencial perspectiva histórica, la doctrina de Moderato.

(21) BONILLA. *ob. cit.*, pág. 423. Stobeo transmite con detalle el simbolismo aritmológico de Moderato. (Cf. IOAN STOBAIOS, *Eclog.*, ed. Heer, I, págs. 8-10.

cia intemporal las coloca por encima de todo devenir, de todo cambio. Difieren, sin embargo, Parménides y Platón en algo de capital importancia: Parménides afirma la *unicidad* del sér; Platón, su esencial pluralidad.

En esta pluralidad del mundo de las ideas, ha querido verse una huella del politeísmo helénico. ¿Seculariza la filosofía el contenido de una antigua religiosidad? En ese caso, Platón ha traducido a lenguaje metafísico una concepción del ser latente en la vieja y venerable mitología. La doctrina de las ideas de Platón, dice Max Scheler, «tiene una cierta semejanza de forma y estructura con el politeísmo griego». Y Landsberg cree también que «subsiste en Platón la representación del reino articulado de una pluralidad de dioses». Con la diferencia de que ahora los dioses son *ideas*, arquetipos subsistente del sér, cuyo lugar «no es ya el Olimpo», sino un «*topos noetos*, un lugar espiritual».

Los dioses han irrumpido, pues, con todos sus atributos, salvo la divinidad, en el sistema platónico. El mundo del sér, como el de los dioses, se articula en substancial pluralidad. Admite Platón, como si dijéramos, un Olimpo ontológico.

Pero en el transcurso de los siglos, la posteridad neoplatónica no habría de respetar la integridad de esta herencia. Superar esa radical pluralidad de la ontología platónica habría de ser la gran tarea de Plotino. Sólo en San Agustín se lograría, sin sombra de panteísmo, formular con inspiración platónica una teoría del sér rematada por grandiosa unidad. En él se da una plena adaptación a la dogmática y la filosofía cristianas, de la doctrina platónica de las ideas, concebidas como pensamientos de la Divinidad.

Plotino buscó con encendido fervor el Uno Primordial, proclamando un principio que actúa más allá del sér y de la esencia (22). En ese empeño le antecedió directa y expresa-

(22) I, 7, 1; V, 2, 1; VI, 7, 17.

mente Moderato de Gades. A él pertenece la primera tentativa por resolver en suprema unidad ontológica la doctrina de las ideas. Moderato constituye, por lo tanto, la etapa de transición entre la ortodoxia platónica y las innovaciones de Plotino. Su pensamiento incide en los albores ideológicos del neoplatonismo. Como en Plotino, lo Uno es ya en Moderato «la ausencia de límite y lo infinito». En Platón, por el contrario, la idea de Bien corona armoniosamente su construcción antológica, pero no como infinito y operante unidad que trasciende incluso del sér, sino «a título de límite y medida».

También se presiente la proximidad del neoplatonismo en el breve pasaje que nos reseña la opinión de Moderato sobre la materia. La materia es el no ser. Lo mismo nos dirá, exaltadamente, Plotino. «La forma que está en la materia no es más que el fantasma del sér, el fantasma de un principio superior que ha proyectado sobre ella su imagen. El universo de las formas aparece a los ojos de Plotino como una inmensa fantasmagoría en la que sombras flúidas corren y se desvanecen para no dejar plaza más que al sér auténtico, que es el pensamiento» (23). Para Moderato la naturaleza no participa en el sér, y la materia se muestra como una sombra de la cantidad. Es—anticipado—el lenguaje de Plotino.

No pudo Moderato mantener la ortodoxia pitagórica. No pudo tampoco supeditar la ontología platónica a las líneas venerables, pero demasiado rígidas, del viejo pitagorismo. La tremenda subversión ideológica del helenismo, y la nueva religiosidad que alboraba en el mundo, impedían ya semejante tarea. En su ensayo de síntesis, Moderato se apartó de ambos Maestros.

(23) MARCEL DE CORTE. *Aristote et Plotin*. París, Desclés, 1935, página 211.

Vislumbró así una filosofía que habría de imponerse en el porvenir, depurada por el agustinismo, y transmitida como precioso legado a la Edad Media. Su pensamiento constituye el eslabón entre la tradición platónica y la construcción de Plotino. Hoy no es posible precisar la extensión y ordenación interna del sistema de Moderato. Probablemente su zona más próxima a la ortodoxia pitagórica sería la filosofía moral. A la ortodoxia platónica, la psicología. En la teoría del sér y filosofía de la naturaleza radicaba, sin duda, la innovación mayor. De esta innovación derivó, en todo caso, el crédito y resonancia del sistema (24).

La influencia de Moderato sobre el neoplatonismo contribuye también, en parte, a sugerir soluciones para una vieja polémica. ¿Es Plotino un pensador de tipo estrictamente occidental? Algunos escritores (25) le consideran como específico representante de una emergente cultura siro-árabe. Otros afirman, como Mehlis, que «su filosofía era el último y desesperado esfuerzo de un luchador que sentía ya la muerte en su propio pecho. Este héroe es el helnismo y la doctrina de Plotino la más pura expresión de esta heroica alma moribunda».

Ultimo resplandor de una cultura herida de muerte o albor primero que anuncia un alma nueva: todos perciben el carácter transicional de esta personalidad apasionante. Creemos que, en rigor, la filosofía de Plotino es estrictamente helénica, y los supuestos metafísicos que en ella juegan un papel decisivo son también netamente occidentales. Como lo era el precedente hispánico que siglo y medio antes de Plotino anticipa algunos rasgos del neoplatonismo. El hecho de que en

(24) Que Sainz Rodríguez extiende incluso hasta Prisciliano y el sufismo. Cf. *Introducción a la Historia de la literatura mística española*. Madrid, 1927, pág. 178.

(25) O. SPENGLER. *Der Untergang des Abendlandes*, II München, Bock, 1922, pág. 284.

la Hispania del tiempo de los Flavios, y con inspiración netamente grecorromana haya podido surgir el sistema de Moderato, contribuye a probar que el pensamiento neoplatónico está en la línea de despliegue histórico de la filosofía occidental.

En última instancia, la antinomia Oriente-Occidente no es —para la historia del pensamiento— insuperable. Por Occidente y por Oriente pasan los caminos de Dios. Y ellos conducen, en verdad, a la *unidad primera*, anhelosamente soñada en Moderato y Plotino.