

**José Molina Ayala: *Racionalidad y religión en la antigüedad tardía. Una introducción a Jámblico y a su tratado "Acerca de los misterios de Egipto"*, México: UNAM 2012, 336 pp.**

La escasa literatura en lengua española sobre neoplatonismo y platonismo medio representa una carencia significativa para los estudios de filosofía en los países de Latinoamérica y la península Ibérica. El descuido científico no es exclusivo del mundo hispano, el olvido histórico de autores tan importantes como Porfirio, Jámblico y Proclo puede rastrearse desde los orígenes de la modernidad con Descartes, hasta las lecturas de finales del siglo XIX con Zeller y Geffcken. La falta de interés en la figura de Jámblico es resultado en parte de la crítica indirecta sugerida por Hegel quien lo acusa de poco original, proselitista y encargado de degenerar la especulación en magia, lo que provocó que el ambiente académico lo clasificara como un personaje cuya obra es irracional.

A principios del siglo XX Praeher publicó un artículo titulado *Richtungen und Schulen im Neuplatonismus* que iniciará un proceso de rehabilitación del pensamiento jambliqueano, inaugurando una nueva tradición de traductores y comentadores como Des Places, Dalsgaard Larsen y Dillon, a la que hoy se suma José Molina con la publicación *Racionalidad y religión en la antigüedad tardía*. El esfuerzo sistemático e histórico de Molina por desarrollar una lectura apropiada de Jámblico, no sólo tiene por finalidad mostrar los presupuestos y complejidades conceptuales, que lo vuelven en palabras de Armstrong "un nuevo comienzo del neoplatonismo" (p.63), sino la vigencia y pertinencia que guarda el autor dentro de las discusiones contemporáneas, principalmente en las relaciones que existen entre racionalidad y religión (p.276). La sofisticación argumentativa que desarrolla Jámblico en su tratado *Acerca de los misterios de Egipto* permite diseñar un sistema de creencias capaz de mostrar un grado de racionalidad dentro de las prácticas religiosas (p.222), sin la necesidad de conceptualizarlas completamente para aceptarlas como experiencias propias del ser humano. La defensa de acciones culturales como la teúrgia y la mántica caracterizaron al pensamiento jambliqueano como mágico. La crítica racionalista no reconoció la función de los ritos como un resultado derivado de la descripción metafísica del cosmos, que distingue regiones de inteligibilidad suprarracionales que no pueden ser conocidas sin la intervención directa de principios superiores y sin la previa purificación y disposición del alma (p.61). Por lo tanto, Jámblico representa una

postura intermedia entre el científicismo y el fideísmo que permite armonizar creencias religiosas y saberes demostrativos, reconociendo sus distintos ámbitos de competencia, argumentación y acción.

La riqueza conceptual que presenta el libro de José Molina se encuentra dividido en cinco grandes capítulos y un apéndice, que ofrecen cada uno, una aproximación a la figura del divino Jámblico y su tratado *Acerca de los misterios de Egipto*. Los apartados ordenados de modo progresivo, desde cuestiones históricas hasta el análisis detallado del *De mysteriis*, son útiles tanto para estudiantes de filosofía interesados en el neoplatonismo, como para investigadores profesionales que buscan en el aparato crítico las discusiones filosóficas y filológicas especializadas. El primer capítulo dedicado a la vida y obras de Jámblico, recopila de varias fuentes antiguas y conjeturas contemporáneas los escasos datos biográficos que existen sobre la formación intelectual, ejercicio docente y composición de los textos. El catálogo de obras que enumera Molina del corpus jambliqueano resalta entre los diversos tratados de matemáticas, filosofía y teología, la producción de comentarios a la obra de Platón y Aristóteles. Las herramientas hermenéuticas que desarrolla Jámblico permiten continuar el proyecto neoplatónico de armonizar el pensamiento de ambos autores. En el caso de Aristóteles, Molina recupera tres reglas heurísticas para analizar el contenido de los tratados: (1) establecer el objetivo, (2) investigar el asunto tratado y (3) la interpretación intelectual. Las primeras dos reglas cumplen una finalidad meramente metodológica que no presentan ningún tipo de problemática aparente, por otro lado, la tercera regla establece una comparación crítica de los textos aristotélicos con las doctrinas platónicas y pitagóricas, consideradas como los criterios de verdad (p.32). El uso de (3) exige como condición necesaria que la interpretación a las distintas obras de Aristóteles sea elaborada y formulada siempre desde una perspectiva metafísica, incluidos los tratados del *Órganon*; obras como las *Categorías* y *Acerca de la interpretación* caracterizadas por una naturaleza lógica en versiones formales e informales, ahora serán estudiadas como tratados ontológicos.

La visión propedéutica de los textos aristotélicos servían como introducción a las doctrinas platónicas, por lo que la teoría exegética de Platón resultará más compleja. La lectura de los diálogos guarda el mismo orden de las reglas heurísticas utilizadas para el análisis de las obras aristotélicas, pero el número es reducido a las primeras dos. La regla (1) se subdivide en diez criterios distintos para determinar de

modo holístico el objetivo de cada diálogo, considerando características como: la unicidad del tema, la generalidad, la armonía entre las partes y la precisión, entre otras. Por otro lado, la regla (2) elimina todos los aspectos alegóricos que utilizaron predecesores y contemporáneos a Jámblico, que privilegiaban explicaciones míticas que no permitían analizar ni reconocer el tipo de argumentaciones empleadas por Platón (p.35). Los criterios hermenéuticos de (1) y (2) no sólo consideran reglas para la lectura de cada diálogo, además permiten la formación de un canon para la lectura progresiva de los diálogos. El corpus que sugiere Jámblico está compuesto por 12 diálogos que se clasifican en dos grupos: el primero describe el orden natural del mundo comenzando por el *Primer Alcibiades* y concluyendo con el *Timeo*, y el segundo discute temáticas de tipo teológico comenzando por el *Sofista* y coronado por el *Parménides*.

El segundo capítulo de *Racionalidad y religión en la antigüedad tardía* está dedicado a una particularidad histórica y literaria de la obra: el título. En 1489 la primera paráfrasis latina realizada por Marsilio Ficino sustituye el título original *Respuesta del maestro Abamón* a la "*Epístola a Anebón*" de Porfirio y soluciones de las dificultades que se encuentran en ella por *Acerca de los misterios de los egipcios, de los caldeos, de los asirios* (p.67). La composición del nuevo título, denominado por Molina el 'falso título', ha implicado diversas consecuencias a nivel literario, filosófico, religioso e incluso ideológico alrededor del tratado de Jámblico. La causa principal que encuentra Molina para interpretar el cambio de título, es apelar a criterios motivacionales propios de la época renacentista, que valoraban con mayor profundidad intelectual obras que remitieran "a una sabiduría más antigua, más venerada y supuestamente "más verdadera" que la sabiduría griega" (p.70). Las razones que motivaron a Ficino a intitular como *De mysteriis* una obra que por sus características guarda poca relación con el mundo egipcio y sus formas de religiosidad, ha llevado en opinión de Dalsgaard Larsen y Hopfner a una tradición desviada de lectores y comentaristas como la aproximación psicoanalista de Dodds (n.152). La naturaleza oscura del 'falso título' no previene a los lectores sobre el contenido real del tratado de Jámblico, el atractivo estilístico que generó despertó el interés de comunidades ocultistas y espiritistas, quienes relacionaban las prácticas de la teúrgia y la mántica exclusivamente con la tradición hermética y caldea, sin apreciar que la inspiración de las prácticas culturales en Jámblico, estaban influenciadas y sustentadas en parte por la psicología racional de Aristóteles (p.80);

por lo anterior, se esperaba que el uso original del título sirviera como solución para resolver cualquier ambigüedad. Molina reconoce que *Respuesta del maestro Abamón* a la “*Epístola a Anebón*” de Porfirio y *soluciones de las dificultades que se encuentran en ella* no logra esclarecer en la medida de lo esperado ni el objetivo, ni el propósito, ni el contenido de la obra, por lo cual será necesario un análisis más detallado de los términos que componen el nombre original del *De mysteriis*. El primer aspecto del ‘título verdadero’, denominado así en oposición al ‘título falso’, permite asociar el género de la obra a la tradición dialéctica de los diálogos platónicos (p.81). La cercanía que esboza Molina entre la *Respuesta del maestro Abamón* y los diálogos platónicos como el *Eutifrón*, se justifica por el espíritu de búsqueda e investigación de ciertas dificultades planteadas y el reconocimiento de que cada solución propuesta estará caracterizada por un componente aporético (p.82). El segundo aspecto que se investiga del título son los personajes egipcios citados: Abamón y Anebón. La inclusión de los nombres propios pertenece a un juego complejo de pseudónimos entre el inspirado Jámblico y el erudito Porfirio, como los nombra Eneas de Gaza (p.110). La *Epístola a Anebón* de Porfirio perdida en su original pero recuperada en versiones resumidas por Eusebio de Cesarea en *Preparación evangélica* y por San Agustín de Hipona en *La ciudad de Dios* —ambos pasajes incluidos en el Apéndice de *Racionalidad y religión en la antigüedad tardía* en versión bilingüe: griego-español y latín-español— muestran una discusión particularmente desordenada entre Porfirio como oponente y Anebón como proponente, sobre la naturaleza de las creencias religiosas y las prácticas culturales. La fama, como sugiere Molina, que debió cobrar la *Epístola* entre los miembros del medio académico de la época, motivó la *Respuesta* de un sacerdote egipcio de mayor rango que Anebón para dar solución a las dificultades planteadas por Porfirio. La sofisticada intertextualidad que se presenta en *De mysteriis* permite reconocer un segundo nivel de discusión entre los participantes. El diálogo protagonizado por Abamón-Jámblico y Anebón-Porfirio posibilita diversas lecturas, desde las más evidentes caracterizadas por la clara rivalidad entre ambos expositores (p.116), hasta aproximaciones que reconocen en las argumentaciones y tesis expuestas, alusiones directas a la *Epístola a Anebón*, a la figura de Anebón-Porfirio y al mismo Porfirio. La triple dimensión de la discusión dificulta la valoración argumentativa de cada pasaje, ya que cada aspecto del diálogo puede poseer más de una forma de interpretación. Por ejemplo, en el quinto capítulo de *Racionalidad y*

*religión en la antigüedad tardía* se explica el uso que dará Jámblico a la opinión que enuncia Porfirio sobre la posición de los egipcios de que “todo es natural”. Molina sugiere que el *endoxon* egipcio es un espacio ficticio y literario acordado entre Porfirio y Jámblico, en el cual Anebón defenderá la visión materialista de los estoicos de que “todo es físico” y Abamón defenderá un pluralismo ontológico en el cual existen regiones y sustancias distintas a las naturales. Por lo tanto, se puede concluir que, “ en “los egipcios”, no deben buscarse las doctrinas ancestrales de la religión egipcia” (p.220) es simplemente el auditorio construido por Jámblico para discutir con Porfirio.

La *Respuesta de Abamón a la Epístola a Anebón* tiene como principal objetivo formal ordenar y jerarquizar las dificultades expuestas en contra de Anebón; el contenido de la *Respuesta* no dará solución en su totalidad a las inquietudes expuestas por Porfirio, debido a que Jámblico considerará que parte de sus objeciones son equivocadas por su mala formulación. Por otro lado, el carácter material del tratado se centrará en la investigación sobre la naturaleza de la teúrgia, discutiendo problemáticas epistémicas dedicadas al conocimiento humano de lo divino, dificultades ontológicas acerca de la naturaleza de los dioses, héroes y demonios y cuestiones religiosas sobre la mántica, los sacrificios y los símbolos. Por lo tanto, todas las secciones estarán dispuestas a resolver desde una perspectiva filosófica y teológica a “la teúrgia (adivinación, ritos, plegarias) como la única vía para alcanzar la felicidad” (p.101).

El tercer capítulo presenta una paráfrasis de los diez libros que componen la *Respuesta del maestro Abamón o Acerca de los misterios de Egipto*, dependiendo si se prefiere el ‘título verdadero’ o el ‘título falso’. La guía que desarrolla Molina de las principales dificultades que se investigan en cada sección, ofrece una claridad argumentativa tanto a lectores experimentados como a lectores no-iniciados en textos de la antigüedad tardía. La extensión temática del *De mysteriis* supera las limitantes espaciales de esta reseña, cada sección ofrece una serie de complicaciones particulares que invitan a la elaboración de estudios especializados. Los dos libros selectos que se expondrán sucintamente, tienen la finalidad de esbozar de modo muy general la intuición primigenia que expresa Molina desde el Prólogo y que se concretará en el último capítulo de su libro: la de ser un texto que hable de Jámblico y su obra *Acerca de los misterios de Egipto* y lleve progresivamente al

lector a formarse un juicio de valor sobre la relación entre racionalidad y religión (p.9).

El libro I – *Prólogo. Plan de la obra. Conocimiento de los géneros superiores y sus peculiaridades. Falsas clasificaciones*– es la sección más citada por Molina en *Racionalidad y religión en la antigüedad tardía*. Los primeros dos apartados de naturaleza metodológica explican el origen divino de la filosofía y la necesidad de reconocer la diversidad de sedes argumentativas que posee cada disciplina, previniendo de modo particular no confundir tópicos filosóficos con premisas teológicas (p.100). Las dos secciones restantes del primer libro centran su atención en la crítica y reprensión a Porfirio, quien en sus dificultades a Anebón subordinaba la naturaleza de los principios superiores a los cuerpos y disposiciones inferiores. La crítica de Abamón-Jámblico a Anebón-Porfirio admite una doble interpretación: epistemológica y metafísica. La primera lectura expone la dificultad de condicionar la existencia de los dioses, héroes y demonios al conocimiento humano. La solución que ofrece Jámblico se fundamenta en un modelo epistemológico de corte internalista, que inaugurará un acceso intuitivo a realidades supranaturales que tiene origen en un principio extrínseco a las capacidades cognitivas del hombre. El cuerpo humano como receptáculo adecuado para las prácticas teúrgicas y el alma como elemento pasivo en la intelección de realidades superiores, requieren de un principio activo y distinto que permita el acceso a realidades ontológicas divinas. La interpretación monista que sostiene Jámblico en su *Comentario al Parménides* permite apreciar que la unión cuerpo-alma es un requisito necesario para que sea posible la conjunción entre el principio divino externo con el intelecto humano (p.45). Por lo tanto, el conocimiento que posee el hombre de los dioses no es condición de posibilidad para su existencia, al contrario, “nuestro conocimiento de los dioses constituye lo que somos” (p.127). La segunda lectura cuestiona los dos catálogos que elabora Porfirio para clasificar por género al conjunto completo de los dioses. Jámblico retoma la tesis central de la lectura epistemológica y reprueba nuevamente la subordinación de lo superior a partir de lo inferior. La primera clasificación intentaba determinar el tipo de diferencia específica que distinguiría a cada dios dentro del género de la divinidad. La respuesta de Abamón consiste en denunciar la formulación deficiente, tramposa e incompleta de Porfirio, afirmando que los dioses en sí mismos agotan su naturaleza y no permiten compartir el género con otro individuo que no sean ellos mismos. La segunda clasificación

tendrá el mismo resultado, el ensayo dicotómico de Porfirio por clasificar en pasible e impasible la naturaleza de los dioses, héroes y demonios será refutada por Jámblico en voz del sacerdote egipcio. La postura de Abamón impide suscribir padecimientos a las realidades superiores, el grado de imperfección que implica estados mentales de seducción o dolor requiere de un deseo impropio que la descripción teológica sobre la divinidad prohíbe. La postura jambliqueana que caracteriza a la divinidad como intelecto condicionará la finalidad de los actos culturales; los sacrificios y las plegarias no deben ser comprendidos bajo un aspecto emocional que invite a la divinidad a cumplir nuestros designios, al contrario, son los vehículos indicados para que se de la conjunción entre dos intelectos de naturaleza distinta, separados por regiones ontológicas del cosmos (p.129).

El libro IV –*Superioridad, justicia y pureza*– pertenece a una colección interna de la *Respuesta del maestro Abamón* conocido como *Las contradicciones*, su nombre lo obtiene por el tipo de esquema argumentativo que utiliza al ordenar su exposición: primero se enuncian las dificultades *cuasi* aporéticas de Porfirio y a continuación las soluciones de Jámblico. El libro IV comprende tres contradicciones que capturan nuevamente la opinión general de Porfirio sobre las relaciones entre lo superior y lo inferior. La primera contradicción dicta que dentro de las prácticas culturales se invoca a los dioses como agentes superiores, pero que la influencia de las plegarias los revela como inferiores. La respuesta de Jámblico, presente ya desde el libro I, explica la existencia de una superioridad epistémica que poseen los dioses y condiciona la naturaleza semántica de su lenguaje. El contenido suprarracional que poseen los mandatos divinos no pueden ser comprendidos de modo directo por lo hombres, es necesaria la mediación de la práctica teúrgica para recibir y transmitir “las contraseñas divinas” (p.137). Por lo tanto, la caracterización inefable e intraducible de la gramática divina confirma la separación ontológica y afirma la jerarquía del cosmos. La segunda contradicción analiza la intencionalidad de las plegarias. La invocación a los dioses supondría modificar su decisión de interceder justa o injustamente dependiendo de quien sea el autor del rezo y de su contenido. La confrontación que expone Porfirio entre la providencia y el orden natural del cosmos supone una simetría epistémica entre el conocimiento de los dioses y los hombres. La respuesta de Jámblico puede rastrearse desde la solución a la primera contradicción, la naturaleza del entendimiento divino supera la capacidad cognitiva

de cualquier hombre. La visión privilegiada que posee la divinidad del cosmos le permite conocer en su conjunto las cadenas y nexos causales que afectan la vida de los hombres, las cuales son necesarias para cumplir con la armonía final del cosmos. La percepción limitada del hombre no reconoce la bondad de cada suceso, la caracterización de algunos eventos como injustos es resultado de la evaluación moral de las consecuencias que afectaron la vida de cada individuo. Por lo tanto, se niega la efectividad de las plegarias para modificar la decisión de los dioses, el rezo debe ser entendido como la unión intelectual entre los principios divinos y el alma que sirva para comunicar el orden del cosmos al hombre. La tercera contradicción es un producto derivado de las primeras dos contradicciones. Anebón enfrenta la dificultad de explicar que si el creyente que invoca a los dioses debe estar “puro de placeres amorosos” no es posible concebir que en ocasiones la divinidad obligue a algunos agentes morales a elegir “placeres amorosos ilegales”. La solución nuevamente apela a un argumento de tipo mereológico, donde los estados mentales de los hombres poseen una función específica dentro de la cadena causal de los hechos. La formación emocional de placeres ilícitos en los agentes morales es descrita a partir de cuestiones biológicas y corporales, que excluyen explicaciones de orden superior que asuman la intervención directa de los dioses. Por lo tanto, la naturaleza bondadosa de los dioses impide cualquier tipo de acción perjudicial que atente contra la armonía del cosmos.

El cuarto capítulo reconstruye la recepción histórica de Jámblico y del *De mysteriis* en distintos períodos de la filosofía. La exposición del capítulo recupera los comentarios y opiniones de autores tan variados como Psellus, Gibbon, Moore, Von Balthasar y Paz, que junto a muchos otros pensadores formarán un listado cuya extensión erudita, Molina dividirá en tres bloques históricos: (i) de la Antigüedad tardía al Renacimiento, (ii) de la Modernidad a la primera mitad del siglo XX y (iii) la segunda mitad del siglo XX. El primer período protagonizado inicialmente por Juliano “el Apóstata” narra la búsqueda de los 28 libros que componen los comentarios de Jámblico a los *Oráculos caldeos*. La obra de Jámblico en época del emperador romano era considerada de gran valor, al grado de merecer elogios comparándola con los textos de Pitágoras y Platón (p.153). El renombre que caracterizó en la antigüedad a la figura de Jámblico, no estaba mediado por las atribuciones de teúrgia y levitación que posteriormente citará Eunapio en su *Vida de los filósofos*, y que Damascio y Juan Filopón “contribuyeron sin quererlo [...]

a cubrirlo de cierta fama que a la larga afianzó la imagen de taumaturgo" (p.157). La sofisticación conceptual que representa Jámblico dentro del neoplatonismo, significó una lectura novedosa de los diálogos platónicos y los *Oráculos caldeos*. Las descripciones detalladas que dedica a procesos y entidades metafísicas como las emanaciones y las hipóstasis, no sólo lo vuelven un autor que en opinión de Wallis se le debe un profundo agradecimiento por la sistematización de las *Eneadas* (n.97), sino debe ser considerado un pensador de autoría propia que propuso un modelo filosófico distinto a sus predecesores y contemporáneos. La "vuelta de tuerca" que significó Jámblico para la antigüedad tardía (p.66) es representada por José Molina, al exponer con notable claridad dos de las principales innovaciones metafísicas, presentes tanto en *De mysteriis* como en los reportes que se poseen del *Comentario a los Oráculos caldeos*: la postulación de dos Unos y la estructuración de la triada noética (p.47). La primera innovación surge de una necesidad por confrontar el modelo porfiriano de las emanaciones, que describía al Uno como la parte superior de la hipóstasis del Intelecto. La clasificación del principio supremo dentro de la misma categoría ontológica que su emanación, limita la naturaleza trascendente que posee el Uno. Influenciado por la tradición caldea Jámblico postula una teoría aspectual del Uno compuesta por dos momentos: el primero descrito como inefable, es caracterizado por la imposibilidad de atribuir cualquier tipo de propiedad o predicado al primer principio, en cambio, el segundo momento presenta una naturaleza en la cual el Uno posee todas las cosas en sí mismo de modo indiferenciado, pero logra preservar la unidad de su esencia, ya que "la multitud sigue siendo una" (p.48). La distinción lógica entre los dos momentos del Uno posee el poder explicativo suficiente para justificar la trascendencia y separación absoluta del principio supremo del resto de las emanaciones e hipóstasis, y de modo simultáneo defender cómo el segundo momento separado de la esencia de las cosas es capaz de participar de inteligibilidad y existencia al resto de los seres en el cosmos, sin suponer una coordinación con las sustancias del mundo; el cual puede ser identificado con aquel Bien platónico de la *República* que se encuentra más allá de la esencia. La segunda innovación metafísica parte de la caracterización del 'Uno en cuanto que Uno' y 'el Uno en relación con la multitud que de él procede y a la que trasciende' y describe como se estructura la triada de hipóstasis. El modelo heredado de Porfirio será precisado por Jámblico, ya que considera que en su formulación original existen ambigüedades que sugieren inconsistencias, nuevamente

la más notable es: que la hipóstasis superior es simplemente la parte más elevada de otra hipóstasis (p.48). La descripción de tres modelos que utiliza Jámblico para la comprensión de la tríada noética, permite distinguir los procesos necesarios para explicar el surgimiento de la hipóstasis del Intelecto. La identidad que guardan los tres procesos que describe Jámblico (permanencia, procesión, conversión) con los tres momentos de la hipóstasis del Intelecto (esencia, potencia, actividad) guardan la unidad que justifica la generación del Intelecto como superabundancia del Uno. Las determinaciones conceptuales del sistema jambliqueano requieren para su funcionamiento la postulación de un tercer Uno. Las exigencias metafísicas de los procesos triádicos de los dos Unos anteriores necesitan de un tercer momento que se puede relacionar y coordinar con el momento que Porfirio señala como la parte más elevada de la hipóstasis del Intelecto. El escolasticismo de Jámblico permite clarificar que la relación del Intelecto con el Uno no restringe la trascendencia del primer principio, ya que el contacto de la primera hipóstasis no se relaciona con ninguno de los primeros Unos separados (p.50).

La sofisticación conceptual que significó Jámblico para el neoplatonismo, no sólo influyó a autores de la antigüedad tardía como Proclo y Siriano. La importancia de obras como *De mysteriis* o los comentarios a Platón y Aristóteles debieron permear gran parte del medioevo árabe, judío y latino, pero la falta de referencias directas o alusiones textuales dificulta comprobar el impacto real que tuvo la recepción jambliqueana dentro de las tradiciones abrahámicas. Molina aventura con éxito dos conjeturas para explicar el abandono académico de Jámblico en el occidente latino del imperio. La primera de origen lingüístico remite a la pérdida del bilingüismo griego-latín que sufrió el medio intelectual de finales del imperio romano. La segunda causa se atribuye a la crítica agustiniana en contra de la identidad que sostenía Porfirio entre magia y religión. La doctrina porfiriana considerada como la opinión general de la escuela neoplatónica, incluye paradójicamente a la postura jambliqueana dentro de esta clasificación, lo cual “resulta por lo menos irónico que Jámblico, en opinión de Dillon, sea el primer teórico en distinguir religión de magia, o más bien, entre magia superior (i.e. teúrgia) y magia inferior” (p.159). Por otro lado, es notable la breve mención y atención que recibe la recepción de Jámblico en Oriente, no sólo el testimonio de Psellus confirma la continuidad de los estudios jambliqueanos y la fama que poseía como “una de las pocas figuras

que alcanzaron en la antigüedad semejante reconocimiento” (p.157), sino que las similitudes filosóficas que guarda con autores como al-Fārābī, Avicena y al-Din Shirazi permitirían reconstruir la influencia de Jámblico en la recepción árabe del neoplatonismo griego. El uso de las distinciones escolásticas elaboradas por Jámblico en su *Comentario a los Oráculos caldeos* y en el *Comentario al Parménides*, y los desarrollos epistemológicos propuestos en algunos libros del *De mysteriis* inaugurarían una nueva vía de interpretación dentro de los estudios árabes, tanto en temáticas metafísicas como los modelos emanacionistas y la naturaleza del alma o en dificultades epistémicas como la profecía y el conocimiento suprarracional de la divinidad, e incluso en aproximaciones antropológicas como la propuesta intelectualista de la felicidad en libro X del *De mysteriis*.

El entusiasmo que inspiraba el divino Jámblico a sus contemporáneos fue reanudado en el Renacimiento gracias a Marsilio Ficino y a su paráfrasis latina de la *Respuesta del maestro Abamón*. La complejidad cultural de la época, no permite definir el tipo de percepción que merecía la obra de Jámblico entre el medio intelectual. El texto por las características literarias atribuidas por el ‘falso título’ podría ser clasificado como una obra exótica de la antigüedad que remite a prácticas culturales de Egipto o bien como un intento por contribuir a la formación de espacios alternativos de religiosidad distintos al cristianismo (p.164). Las sospechas de irreverencia y aversión sugeridas por Thillet y Sodano que acompañan al ‘falso título’ y la dedicatoria a León X, suponen un espíritu anticristiano que producirá tensiones “veladas, encubiertas o indiferenciadas” que condicionarán las lecturas y aproximaciones posteriores al *De mysteriis*. El segundo período histórico caracterizado por Molina como “insensible” frente a la obra jambliqueana (p.165), refleja una época que por sus condiciones racionalistas y empiristas no despertó el interés suficiente entre la comunidad académica, más que para utilizar el nombre de Jámblico en comentarios marginales sobre neoplatonismo. El objetivo que persigue Molina al enunciar una selección tan cuidadosa de autores desde Gibbon hasta Martano es describir la poca atención que recibió la obra jambliqueana, además de señalar “algunos trazos” de comentaristas como Taylor y Moore, quienes por diversos intereses tradujeron y comentaron algunas obras como el *De mysteriis* y el *Protréptico a la filosofía*. El abandono y la poca valoración filosófica que recibió Jámblico en la modernidad cambiará paulatinamente en el tercer período histórico de la lista de Molina. La creciente publicación

de artículos encabezada por Dodds, Armstrong y Brown despertó las críticas de Bussanich, Van Liefferinge, Lloyd y Zintzen que inició una revaloración de la obra jambliqueana. Los tres factores que han continuado, en opinión de Molina, este proceso de rehabilitación y han colaborado para generar un espacio dentro del mundo académico son: (1) la publicación de las fuentes, (2) la reivindicación jambliqueana de la crítica zelleriana y (3) el incremento considerable de la bibliografía, entre las que se encuentran estudios generales, monográficos y encuentros académicos. Las publicaciones que enumera Molina se extienden desde la profundidad de los trabajos de Dalsgaard Larsen y Dillon con sus monografías y ediciones de fragmentos, hasta los artículos de Smith, Stäcker y Nasemann entre otros muchos académicos, que se exponen en una lista al final del capítulo como índice que sirva a investigadores e intelectuales interesados tanto en la figura del divino Jámblico, como en el pensamiento neoplatónico o su influencia en los períodos medievales y renacentistas.

El quinto capítulo de *Racionalidad y religión en la antigüedad tardía* tiene por finalidad describir de manera puntual las relaciones que encuentra Molina entre los primeros dos elementos del título de su publicación: racionalidad y religión (p.205). En las cuatro secciones que componen el último capítulo Molina cobrará voz propia dentro de la discusión sin separarse de Jámblico, logrando un pensamiento autónomo que permite un puente dialógico entre la antigüedad tardía y el siglo XXI. La descripción metafísica del cosmos que ofrece Jámblico en *De mysteriis* y que Molina recupera en sus reconstrucciones argumentativas muestra un ordenamiento entre los principios superiores y los cuerpos inferiores. La jerarquía ontológica de la realidad reconocerá a la religión como la máxima expresión de las facultades cognitivas, la teurgia y la mántica serán los vehículos que permitirán relacionar el intelecto particular y limitado del hombre con la realidad divina. La valoración de la religión en el pensamiento jambliqueano libera al hombre de los procesos de generación y corrupción del mundo que en múltiples ocasiones impiden acceder al verdadero conocimiento que perfeccionará la naturaleza humana. La culminación de la vida intelectual de los hombres en el conocimiento divino permite una visión privilegiada tanto del cosmos como de la propia naturaleza humana (p.233). Por lo tanto, la religión entendida como una unión entre lo superior y lo inferior superará las categorías racionales del intelecto perfeccionándolas y revelando la antropología del hombre como el “ser que conoce a dios” (p.228). La

conclusión general del último capítulo es producto de una serie de distinciones que Jámblico introduce y Molina comenta, explica y ordena. La exposición final del proyecto muestra que las formas de justificación lógica y epistémica no pueden ser usadas de modo homogéneo para investigar toda la realidad (p.278). Los límites cognitivos y teóricos de la ciencias demostrativas no sirven para acceder y conocer realidades suprarracionales, del mismo modo que las prácticas teúrgicas no son aptas para estudiar los procesos naturales o teoremas matemáticos. Por lo tanto, que existan conocimientos y prácticas humanas que superen los lineamientos naturales de la razón, no son prueba de un ejercicio ilícito e irracional de las facultades sino que es muestra de la existencia de otras facultades y objetos epistémicos que pertenecen a una realidad suprarracional.

La riqueza hermenéutica, filológica y filosófica que posee el libro de Molina no puede ser restringida a los breves comentarios que se han expuesto en esta reseña, la complejidad y sofisticación conceptual que redacta en un lenguaje claro, académico y en ocasiones con algunas licencias poéticas resulta imposible de reducir a un espacio tan acotado. Los matices y distinciones tan precisos que reconoce en el *De mysteriis*, y los modelos metafísicos y epistémicos que cobran relevancia, no sólo en el contexto neoplatónico sino que algunas propuestas contemporáneas presentan semejanzas notables, convierten al texto de Molina en una publicación de gran importancia para la filosofía de lengua española. Restaría únicamente mencionar brevemente si el subtítulo *Introducción a Jámblico y a su tratado "Acerca de los misterios de Egipto"* es adecuado, o simplemente como el *De mysteriis* es un juego literario con su propia intertextualidad, niveles de comprensión y personajes, que lo convertiría en un diálogo entre Jámblico-Molina y sus diversos interlocutores presentados nuevamente bajo la figura de Anebón-Porfirio.

José Alfonso Ganem Gutiérrez  
Universidad Nacional Autónoma de México