

**Poesía en el *De mysteriis* de Jámblico.
Reflexiones varias sobre el seudónimo**

José Molina Ayala

El artículo muestra los antecedentes platónicos y aristotélicos de lo que pudiera llamarse poética del seudónimo. Se exponen las distintas explicaciones de que el filósofo neoplatónico Jámblico haya usado un seudónimo al escribir su obra *Acerca de los misterios*, y se argumenta que Jámblico tuvo en consideración aquella poética para usar ese recurso.

This article shows the Platonic and Aristotelian background of something that could be named poetics of pseudonym: it exposes different explanations about the reason why Iamblich, the Neoplatonic philosopher, used a pseudonym when he wrote his work *Upon the mysteries*, and argues that Iamblich took into account that poetics in his use of the recourse.

Palabras clave: Jámblico, filosofía, neoplatonismo, seudónimo, poética

José Molina Ayala

**Poesía en el *De mysteriis* de Jámblico.
Reflexiones varias sobre el seudónimo**

Según Aristóteles, la epopeya, la tragedia, la comedia, la diti-rámbica, la aulética y la citarística tienen en común el hecho de que son imitaciones, pero se distinguen por imitar o con medios distintos, u objetos distintos, o de manera distinta.¹ Al referirse a la imitación que se hace con palabras, en prosa o en verso, el estagirita dice que ésa no tiene nombre, puesto que no se puede nombrar nada común entre los mimos de Sofrón o de Xenarco, y los discursos socráticos, ni si alguien hace la imitación en versos trímetros, elegíacos u otros semejantes; sin embargo, continúa Aristóteles, las personas atribuyen la poesía al metro, llamando a unos poetas elegíacos, y a otros, épicos, no porque sean poetas por la imitación, sino por el metro de que se sirven.²

No es claro, sin embargo, si para Aristóteles son el mismo el ámbito de la poesía y el de la imitación, pues parece que, aunque toda poesía es imitación, no necesariamente toda imitación es poesía. Además, con ciertas distinciones, podría hablarse de poética, en sentido amplio, entendida como actividad creativa o productiva, por sus vínculos etimológicos con el verbo

¹ Cf. Arist., *Poética (Po.)*, 1447a 13-18.

² Íd., 1447a 28 - b 16.

ποιεῖν: “hacer”, “producir”, “crear”. En la *Ética nicomaquea*, Aristóteles define: “arte es hábito poético (i. e. productivo) con razón verdadera”.³ Pero ya Platón, en un texto que vale la pena tener presente en todo momento, había señalado:

Διότιμα: —Sabes que poesía es algo grande, pues la causa de cualquier cosa que va de lo que no es hacia lo que es, toda es poesía, de manera que las actividades implicadas en todas las artes son poesías, y los artesanos de éstas son todos poetas. Sócrates: —Dices verdad. D.: —Pero, sin embargo —dijo ella— sabes que no se llaman poetas, sino que tienen nombres distintos, y de toda la poesía, una sola parte delimitada, la que concierne a la música y a los metros, es designada por el nombre del todo. En efecto, se llama poesía a esto solo, y poetas a los que tienen esta parte de la poesía.⁴

En un sentido más restringido que la producción en general, pero más amplio que la sola imitación de la naturaleza, se puede hablar de “poesía” en otras creaciones literarias, pero entendida no como fruto de la inspiración poética, esto es, no como una “producción original”, sino como la imitación de los modelos consagrados por la tradición; de manera que puede haber cierta poética en el ensayo, en la retórica, en la traducción. También podría considerarse otra “poesía”, que a su vez implique otros aspectos vinculados con la imitación; Aristóteles, por ejemplo, llegaba a incluir en la poesía, por imitar, a la danza.⁵

El otro lado de la moneda de la poética aristotélica permite excluir de ésta textos versificados: el solo metro no hace de

³ Arist., *Ética Nicomaquea*, 1140 a 10: τέχνη... ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική.

⁴ Pl., *Banquete (Symp.)*, 205 b 8-c 9: ΔΙ. οἶσθ' ὅτι ποιήσις ἐστὶ τι πολὺ· ἢ γὰρ τοι ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὄν ἰόντι ὄτῳ αἰτία πᾶσα ἐστὶ ποιήσις, ὥστε καὶ ὑπὸ πάσαις ταῖς τέχναις ἐργασίαι ποιήσεις εἰσὶ καὶ οἱ τούτων δημιουργοὶ πάντες ποιηταί. ΣΩ. Ἀληθῆ λέγεις. ΔΙ. Ἀλλ' ὅμως, ἢ δ' ἢ οἶσθ' ὅτι οὐ καλοῦνται ποιηταὶ ἀλλὰ ἄλλα ἔχουσιν ὀνόματα, ἀπὸ δὲ πάσης τῆς ποιήσεως ἐν μόνον ἀφορισθὲν τὸ περὶ τὴν μουσικὴν καὶ τὰ μέτρα τῷ τοῦ ὄλου ὀνόματι προσαγορεύεται. Ποίησις γὰρ τοῦτο μόνον καλεῖται, καὶ οἱ ἔχοντες τοῦτο τὸ μόνον τῆς ποιήσεως ποιηταί.

⁵ Cf. Arist., *Po.*, 1447 a 26-28.

Empédocles un poeta.⁶ Consecuentemente, textos no versificados podrían ser incluidos en la poética: así como no todo lo que tiene metro es poesía, tampoco toda la poesía tiene metro.⁷

La inclusión en la poética de los diálogos socráticos es casi natural, si se considera que Platón escribió, según se cuenta, tragedias, que ulteriormente habría de entregar a las llamas,⁸ para después, sin abandonar sus dotes dramáticas, poetizar diálogos,⁹ pero esa inclusión implica cierta paradoja: todos saben que Platón expulsó de su república a los poetas, en particular a los trágicos y comediógrafos, precisamente por imitar preponderantemente las pasiones y lo concerniente a los niveles inferiores del alma; según este filósofo, la imitación de lo que los sentidos consideran la realidad, y, moralmente hablando, la imitación de lo que no es honesto, no llevan ni a la práctica de la virtud ni al conocimiento de las cosas que verdaderamente son reales —es decir, de las ideas—, sino que alejan y desvían del conocimiento y, consecuentemente, de la virtud.¹⁰ Visto con un poco más de detalle, lo que en alguna ocasión Platón

⁶ Cf. Arist., *Po.*, 1447 b 17-20. En oposición a esta idea, Gorgias, en su *Encomio de Helena* (*Fragmentos*, B 11, 9), había definido la poesía, en proverbial expresión, como un discurso en metro: τὴν ποιήσιν ἅπασαν καὶ νομίζω καὶ ὀνομάζω λόγον ἔχοντα μέτρον: “considero y nombro a la poesía toda como un discurso que tiene medida” (trad. de Pedro Tapia, cf. Gorgias 1980, 12).

⁷ Aristóteles, en *Po.*, 1450 b 13-16, llega a hablar de que la “elocución” (λέξις) puede llevarse a cabo en verso o en prosa: τέταρτον δὲ τῶν ἐν λόγῳ ἢ λέξις: λέγω δὲ, ὡς περ πρότερον εἴρηται, λέξιν εἶναι τὴν διὰ τῆς ὀνομασίας ἐρμηνείαν, ὃ καὶ ἐπὶ τῶν ἐμμέτρων καὶ ἐπὶ τῶν λόγων ἔχει τὴν αὐτὴν δύναμιν. “La cuarta de las partes en el discurso es la elocución; y digo, como se dijo antes, que elocución es la interpretación mediante el lenguaje, lo cual en versos y en discursos tiene la misma potencia”.

⁸ Cf. Diógenes Laercio III, 5.

⁹ Según Aristóteles, en el perdido diálogo περὶ ποιητῶν, el primero que escribió un diálogo socrático fue un tal Alexameno de Teos, aunque Platón le dio pulimento al género; cf. Diógenes Laercio, III, 25. También escribieron diálogos, además de Platón, Jenofonte, Antístenes, Esquines de Esfeto, Euclides de Megara y Fedón de Élida. En todo caso, parece ser un género surgido de la escuela socrática (cf. Görgeans 1994, 56-57).

¹⁰ Platón expresó su crítica a la poesía imitativa en los libros II, III y X de la *República*.

reprocha al poeta es usar, ocultándose, el estilo directo, esto es, referir las palabras dando la apariencia de que se está realmente ante la situación representada; la narración, en cambio, deja en evidencia la intervención del poeta.¹¹

Según Aristóteles, la imitación es natural, da placer, es medio de aprendizaje e implica, al menos, el conocimiento necesario, del poeta y del público, para percibir las semejanzas,¹² y en razón, precisamente, de que imitan, Aristóteles incluyó a los diálogos socráticos en la poesía.

Ahora bien, a propósito de la elección del diálogo como instrumento del pensamiento platónico, hay dos aspectos en el diálogo socrático pertinentes a la poética del seudónimo: el primero es que algunos de los discursos de mayor significación se hacen llegar al lector como referidos por otra persona. La doctrina que se expone se transmite como algo revelado por alguien autorizado, o como algo que al menos ya fue anteriormente discutido, como una verdad superior acordada por los interlocutores, alcanzada dialécticamente, como superación de un pensar solitario y parcial; así tenemos, para mencionar quizá el más conocido de los ejemplos, el discurso erótico de Sócrates en el *Banquete*. Allí, el lector se entera, en el momento

¹¹ Cf. Pl., *Retórica (R.)*, 393 c 11 - 394 c 5. También Aristóteles, en *Po.*, 1448 a 19-24, distingue dos maneras de imitar, o narrando, o bien, haciendo que todos los imitados hagan y actúen. Más adelante, Aristóteles, *Po.*, 1460 a 5-11, alaba a Homero por ser el único que no ignora lo que él mismo debe hacer: lo menos posible, y por dejar casi inmediatamente que sus personajes actúen con carácter; los otros poetas, en cambio, intervienen demasiado.

¹² Cf. Arist., *Po.*, 1448 b 4-24. Ver también Arist., *R.*, 1371 b 4-9: ἐπεὶ δὲ τὸ μανθάνειν τε ἡδὺν καὶ τὸ θαυμάζειν, καὶ τὰ τοιαῦτα ἀνάγκη ἡδέα εἶναι, οἷον τὸ τε μιμούμενον, ὡσπερ γραφικὴ καὶ ἀνδριαντοποιία καὶ ποιητικὴ, καὶ πᾶν ὃ ἂν εὖ μεμιμημένον ἦ, καὶ ἢ μὴ ἡδὺν αὐτὸ τὸ μεμιμημένον· οὐ γὰρ ἐπὶ τούτῳ χαίρει, ἀλλὰ συλλογισμὸς ἔστιν ὅτι τοῦτο ἐκεῖνο, ὥστε μανθάνειν τι συμβαίνει. “Ya que aprender es agradable y también admirar, es necesario que sean agradables cosas tales como lo imitado, como pintura y escultura y poética, y todo lo que esté bien imitado, aunque no sea agradable lo imitado mismo, pues no por esto goza uno, sino que hay el razonamiento de que esto es aquello, de manera que sucede que se aprende algo”.

cumbre del diálogo, de lo que Diótima le reveló: el amor es un gran demonio.¹³

El segundo aspecto es precisamente el ocultamiento de Platón detrás de sus personajes: detrás de Sócrates, sin duda, pero no siempre, sino detrás también de Timeo y de Parménides, en los diálogos homónimos; detrás del extranjero ateniense, en *Las leyes*. Platón mismo ha utilizado tramposamente —e incluso etimológicamente—, podría decirse, la persona de Sócrates para hacer llegar al lector su pensamiento, o mejor dicho, para esconderse él mismo y manifestarse como autor sólo elusivamente.¹⁴ Dicho de otro modo: Sócrates es un hipócrita, un actor, recitando lo que Platón le hace decir. Por esta razón, no debería tomarse a pie juntillas el reproche platónico a los poetas por usar del discurso directo.

Aristóteles no cayó en la trampa. Para él, como se dijo, el diálogo es imitación, o para decirlo más abierta y específicamente, el diálogo es ποίησις, “poesía”, y, visto así, se comprende que Aristóteles se haya esforzado por conseguir en las obras esotéricas¹⁵ un estilo “científico” para hacer filosofía, sin las florituras del lenguaje a que nos acostumbró Platón y sin imitación; pero, a pesar de este esfuerzo de Aristóteles, puede haber también quien, sencillamente o con exageración, considere a la obra aristotélica, si no como “poesía”, al menos, desde cierta perspectiva, como literatura (tal vez más árida, más difícil, más solemne, pero al fin y al cabo literatura).¹⁶

¹³ Cf. Pl., *Symp.*, 202 d 11 – e 5: Sócrates. —τί οὖν ἄν, ἔφην, εἴη ὁ Ἔρως; ... Diótima. —Δαίμων μέγας, ὃ Σόκράτης.

¹⁴ A propósito de este tema, véase Edelstein 1962.

¹⁵ Como se sabe, Aristóteles escribió obras dirigidas al público en general, “exotéricas” (cf. Arist., *Ética Eudemia*, 1217 b 24), acaso en forma de diálogo; sin embargo, se perdieron. Por otro lado, las obras conservadas fueron lo que pudiera considerarse en un sentido muy peculiar “sus apuntes”, pensados para el uso de su escuela.

¹⁶ Por ejemplo, Octavio Paz (1962, 25) afirma: “La filosofía es inseparable del cuento, es el cuento”. Fue Jorge Luis Borges quien nos recordó el siglo pasado que los discursos más sofisticados, serios y hasta religiosos pueden ser leídos como li-

En la *Retórica*, Aristóteles vuelve a mencionar los discursos socráticos; en esta ocasión, lo hace para referirse al carácter que debe imprimirse a la narración, en contraste con los discursos matemáticos. Según el estagirita, en los diálogos, la narración debe tener carácter, y lo que hace el carácter es la elección. Éste es el pasaje:

Es necesario que la narración sea expresiva de carácter; y será esto, si sabemos qué hace carácter. Entonces, es algo único lo que muestra elección, y por ser ésta de tal cualidad, de esa cualidad es el carácter, y la elección es de tal cualidad, por el fin; por esto, los discursos matemáticos no tienen caracteres, porque tampoco tienen elección (pues no tienen causa final), sino los socráticos, pues hablan de tales asuntos.¹⁷

Más adelante dirá que, para hablar del carácter de uno mismo, la técnica es hacer hablar a otro:

En relación con el carácter, dado que decir algunas cosas de uno mismo, o tiene odio o prolijidad o contradicción, y, acerca de otro, o censura o rusticidad, es necesario hacer que sea otro el que hable, lo cual precisamente hace Isócrates en *Filipo* y en la *Antídosis*.¹⁸

A la luz de estos pasajes aristotélicos, uno puede entender la decisión de Platón de esconderse detrás de sus personajes:

teratura fantástica, esto es, como “mera” creación literaria, como *poiēseis*, i. e. “ficciones”, pero no por ello serían obras frívolas o baladíes.

¹⁷ Arist., *R.*, 1417 a 15-26. Véase también Arist., *Po.*, 1450 b 8-11: “Ἔστι δὲ ἦθος μὲν τὸ τοιοῦτον ὃ δηλοῖ τὴν προαίρεσιν, ὁποῖά τις, ἐν οἷς οὐκ ἔστι δηλον, ἢ προαιρεῖται ἢ φεύγει (διόπερ οὐκ ἔχουσιν ἦθος τῶν λόγων ἐν οἷς μηδ’ ὄλως ἔστιν ὅ τι προαιρεῖται ἢ φεύγει ὁ λέγων). “Es carácter aquello de tal cualidad que muestra la elección, o qué elige o de qué huye alguien, en los asuntos en que no es evidente (porque no tienen carácter, de los discursos, aquellos en los cuales no existe en absoluto lo que elija o de lo que huya el que habla)”.

¹⁸ Arist., *R.*, 1418 b 22-26: εἰς δὲ τὸ ἦθος, ἐπειδὴ ἔνια περὶ αὐτοῦ λέγειν ἢ ἐπίφθονον ἢ μακρολογίαν ἢ ἀντιλογίαν ἔχει, καὶ περὶ ἄλλου ἢ λοιδορίαν ἢ ἀγροικίαν, ἕτερον χρὴ λέγοντα ποιεῖν, ὅπερ Ἴσοκράτης ποιεῖ ἐν τῷ Φιλίππῳ καὶ ἐν τῇ Ἀντιδόσει.

el sabio Parménides, la inspirada Diótima, el irónico Sócrates o el esclavo ignorante. Hay aquí también un rasgo de humildad, que pudiera ser falsa, pero que filosóficamente, como se verá más adelante, puede tener la intención de darle relevancia al tema tratado por encima de la personalidad de quien escribe. Pero hacer hablar a otro, para hablar uno mismo o de uno mismo, es un recurso narrativo que puede también tener varios sentidos, porque puede esconder o disimular, o soslayar o hacer excesivamente patente la autoridad de quien habla.

*Respuesta del maestro Abamón a la Epístola de Porfirio a Anebón y soluciones a las dificultades que se encuentran en ella*¹⁹ es el título de una obra de la antigüedad tardía, cuyos manuscritos transmiten un escolio preliminar, presumiblemente del erudito bizantino Michael Psellus, donde se lee lo siguiente:

Debe saberse que el filósofo Proclo, comentando las *Enéadas* del gran Plotino, dice que quien responde a la epístola precedente de Porfirio es el divino Jámblico, y que éste, por lo propio y por lo consecuente del asunto que se discute, representa el personaje de un egipcio, Abamón; pero, además, lo sentencioso y aforístico del estilo, y lo ajustado, sutil e inspirado de las nociones, testimonian que Proclo juzgó e informó bien.²⁰

¹⁹ Ἄβἀμμωνος διδασκάλου πρὸς τὴν Πορφυρίου πρὸς Ἀνεβῶ ἐπιστολὴν ἀποκρίσις καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ἀπορημάτων λύσεις (*Myst.*). Todas las referencias al texto griego están tomadas de la edición de Des Places (1966).

²⁰ Ἰστῆεν ὅτι ὁ φιλόσοφος Πρόκλος, ὑπομνηματίζων τὰς τοῦ μεγάλου Πλωτίνου Ἐννεάδας, λέγει ὅτι ὁ ἀντιγράφων πρὸς τὴν προκειμένην τοῦ Πορφυρίου ἐπιστολὴν ὁ θεσπέσιός ἐστιν Ἰάμβλιχος, καὶ διὰ τὸ τῆς ὑποθέσεως οἰκείον καὶ ἀκόλουθον ὑποκρίνεται πρόσωπον Αἰγυπτίου τινὸς Ἀβἀμμωνος· ἀλλὰ καὶ τὸ τῆς λέξεως κομματικὸν καὶ ἀφοριστικὸν καὶ τὸ τῶν ἐννοιῶν πραγματικὸν καὶ γλαφυρὸν καὶ ἐνθουν μαρτυρεῖ τὸν Πρόκλον καλῶς καὶ κρίναντα καὶ ἱστορήσαντα.

De esta manera, se sabe que ese tal Abamón es seudónimo del filósofo neoplatónico Jámblico, nacido en Calcis de Celesiria, hacia el 240 d. C., y muerto en Apamea, hacia el 226 d. C.²¹ Siglos más tarde, el renacentista Marsilio Ficino tradujo la obra al latín, con el título *De Mysteriis Aegyptiorum, Chaldeorum, Assyriorum*, y, subsecuentemente, la obra se conoció simplemente como *De mysteriis*, o *De mysteriis Aegyptiorum*.

Para quien ignora todo de ella, la obra fue escrita por un sacerdote egipcio. Sin embargo, quien la lea con intenciones de conocer doctrinas esotéricas del antiguo Egipto, encontrará algo distinto de lo que esperaba; más que ante un sacerdote egipcio que hubiese querido revelar sus secretos, el lector advierte inmediatamente que está delante de un hombre cuya fraseología traiciona su formación filosófica platónica.²²

La *Epístola a Anebón*, de Porfirio, y la *Respuesta*, de Abamón-Jámblico, constituyen, juntas, una investigación filosófica

²¹ La atribución de esta obra a Jámblico ha sido discutida, pero asumo, como lo hace con buenas razones la mayor parte de los estudiosos, que Jámblico es el autor de una obra, para cuyos propósitos determinó servirse de otro nombre. En contra de la atribución a Jámblico, se pronunciaron Meiners, Harless, Zeller, Croiset; a favor, Tennemann, Keller, Hopfner, Schmidt-Stählin, Kroll, Bidez; se abstuvieron Baumker, Praechter (cf. Zeller 1968, 59, n. 33). El estudio de Rasche (1911) despejó casi todas las dudas, pero Derchain (1963, 220-226) aún postulaba la real existencia de un Abamón; sin embargo, sus conjeturas fueron refutadas puntualmente por Thillet (1968, 172-179). Más tarde, Sodano (1984, 7-20) volvió a poner en duda el testimonio de Proclo, transmitido por Psellus, para ser refutado después por Beate Nasemann (1991, 14-18); según esta autora, hay que agregar, entre los que rechazan la atribución, a Mau, Geffcken, Scott, y, entre los que la aceptan, a Sicherl, Fronte, Dalsgaard Larsen.

²² De hecho, los sacerdotes de la época no habrían sido particularmente eruditos, sino más bien transmisores de sus escritos, astrólogos o algo semejante, pero no expertos inmiscuidos en discusiones filosófico-teológicas (cf. Dalsgaard Larsen 1972, 159). Por lo demás, Henri Dominique Saffrey (1999, 307-318) señala todos esos lugares donde Jámblico “traicionó” su propio subterfugio, poniendo en claro su saber filosófico mediante referencias a Heráclito, a Platón, a Aristóteles, etcétera. Para este autor, la intención de Jámblico fue “quizá rendir un homenaje bien merecido a todo lo que la filosofía y la religión griegas debían a Egipto y en particular a Hermes” (cf., ib., p. 317). Parece, pues, que el seudónimo no tiene el objetivo de ocultar al verdadero autor; ni el recurso quiere permanecer desconocido, sino más bien busca destacarse como tal (cf. Moreschini 2003, 16, n. 10); véase también Clarke 2001, 8 s.

con respecto al conocimiento de lo divino, que se explica sobre todo a través de la mántica y de la teúrgia; por eso, la obra jambliqueana tiene carácter dialógico por el hecho de tratarse de una respuesta a la epístola de Porfirio y de las soluciones a las dificultades formuladas por él. El contenido de la *Respuesta* puede describirse así: lo que tiene que ver con el conocimiento de los géneros superiores: dioses, héroes, demonios y almas (libros I-II), mediante la mántica (libro III), la teúrgia, i. e. los ritos (libros IV-VII), en especial el sacrificio (libro V) y la plegaria; la teología egipcia (símbolos y palabras bárbaras: libro VII, y jerarquía divina, libro VIII); el asunto del demon personal (libro IX) y la felicidad, únicamente conseguida mediante la teúrgia (libro X).²³

Jámblico escogió llamarse Abamón, supuestamente el nombre de un sacerdote egipcio. ¿Por qué lo hizo? Acaso también podamos decirle a Jámblico, como Fedro, según Platón, dijo a Sócrates: “Oh Sócrates, si quieres, tú fácilmente creas cuentos egipcios y de cualquier tipo”.²⁴

Se puede descartar en principio que tuviera como intención la deshonestidad: Jámblico mismo, en su *Vida pitagórica*, señala que la escuela del ilustre fundador, Pitágoras, se ha visto ensombrecida por muchos escritos falsos y espurios.²⁵

También se sabe que Jámblico está en contra del plagio, pues, al exponer el pensamiento de Nicómaco de Gerasa, afirma que no es necesario apropiarse los escritos de otro, porque es una acción de desconsideración extrema privar a un escritor

²³ Un análisis de la obra y de su estructura puede leerse en Henri Dominique Saffrey, “Analyse de la réponse de Jamblique à Porphyre, connue sous le titre: *De Mysteriis*”, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 84, 2000, pp. 489-511.

²⁴ Cf. Pl., *Fedro*, 275 b 4-5: ὦ Σώκρατες, ῥαδίως σὺ Αἰγυπτίους καὶ ὀποδαποὺς ἂν ἐθέλης λόγους ποιεῖς.

²⁵ Cf. Iambli., *Vida pitagórica*, I, 2: οὐδὲν ὑπολογιζόμενοι... τὴν αἴρησιν ταύτην ψεύδεσι τε καὶ νόθοις πολλοῖς συγγράμμασιν ἐπισκιάζεσθαι. “sin considerar que... esta escuela (sc. la pitagórica) está ensombrecida por muchos escritos falsos e ilegítimos”.

de su gloria.²⁶ Por lo demás, el nombre de ‘Abamón’ es desconocido en la antigüedad fuera de esta carta de respuesta a Porfirio. Así pues, no parece que Jámblico haya tenido intención de colgarse de la fama ajena.

Sin embargo, al principio de su carta nos habla Jámblico de cierta práctica de algunos ancestros que atribuían sus escritos a Hermes:

Dios Hermes, guía de los discursos, desde antiguo ha sido correctamente considerado común a todos los sacerdotes; y el único protector de la verdadera ciencia acerca de los dioses es el mismo en todas partes, al cual precisamente también nuestros ancestros ofrecieron los descubrimientos de su sabiduría poniendo el nombre de Hermes a todos los escritos propios.²⁷

Esta práctica, más que un homenaje, es o bien la confesión de voluntaria sumisión a determinada corriente del pensamiento (un poco como se dice que el autor del *Pentateuco* es Moisés, o el rey David, el de todos los *Salmos*), o bien la declaración de haber sido agraciado con una especie de revelación; como si el contenido del escrito se debiera más a la inspiración recibida de fuera que al esfuerzo del intelecto propio. Pero éste no es el caso de Jámblico.

En unas líneas que son clave para entender su decisión de usar otro nombre, Jámblico felicita a Porfirio por haber acudido a los sacerdotes:

tú haces bien al proponer a los sacerdotes, como ellos las prefieren, las preguntas acerca de teología que se refieren al cono-

²⁶ Cf. Iambl. *Acerca de la “Introducción a la aritmética” de Nicómaco*, 5, 13-25. ἀγνωμοσύνης γὰρ ἐσχάτης ἔργον ἀφαιρείσθαι τῆς ἐπιβαλλούσης δόξης τὸν συγγραφέα. “pues es trabajo de una extrema desconsideración privar al autor de la gloria que se le atribuye”.

²⁷ Cf. Iambl., *Myst.*, I, 1: Θεὸς ὁ τῶν λόγων ἡγεμὼν, Ἑρμῆς, πάλαι δέδοκται καλῶς ἅπασιν τοῖς ἱερεῦσιν εἶναι κοινός· ὁ δὲ τῆς περὶ θεῶν ἀληθινῆς ἐπιστήμης προεσθηκῶς εἷς ἐστὶν ὁ αὐτὸς ἐν ὅλοις· ᾧ δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι πρόγονοι τὰ αὐτῶν τῆς σοφίας εὐρήματα ἀνετίθεσαν, Ἑρμοῦ πάντα τὰ οἰκεῖα συγγράμματα ἐπονομάζοντες.

cimiento, y yo, como es de esperarse, después de considerar que la epístola enviada a mi discípulo Anebón ha sido enviada a mí mismo, te responderé la verdad misma sobre lo que preguntas. Porque tampoco sería apropiado que, si, por su parte, Pitágoras y Platón y Demócrito y Eudoxo y muchos otros de los antiguos griegos encontraron la enseñanza conveniente bajo las inscripciones sagradas que existían en sus tiempos, tú, por el contrario, estando en nuestra época y teniendo la misma intención que la de aquellos hombres, pierdas completamente la dirección otorgada por los maestros que viven actualmente y que son llamados comunes.²⁸

A partir de este fragmento, se pueden conjeturar varias explicaciones para que Jámblico haya escogido el seudónimo de Abamón.

Resalta el hecho de que las preguntas de Porfirio son de teología y que, según Jámblico, nadie es más apropiado que los sacerdotes para contestarlas. Con ello, Jámblico introduce aquí una concepción de las ciencias de acuerdo con la cual cada una de ellas debe limitarse a su objeto y a su metodología.²⁹ La elección de un seudónimo tiene que ver con esta distinción de los saberes: Jámblico no podía contestar como simple filósofo, pues los filósofos suelen confundir los asuntos relativos a la religión,³⁰ y la adopción de una personalidad de sacerdote

²⁸ *Ibidem.* σύ τε καλῶς ποιεῖς ἃ εἰς γνῶσιν τοῖς ἱερεῦσιν, ὡς φιλλοῦσι, περὶ θεολογίας προτείνων ἐρωτήματα, ἐγὼ τε εἰκότως τὴν πρὸς Ἄνεβῶ τὸν ἐμὸν μαθητὴν πεμφθεῖσαν ἐπιστολὴν ἐμαυτῷ γεγράφθαι νομίσας ἀποκρινοῦμαι σοι αὐτὰ τάληθῆ ὑπὲρ ὧν πυνθάνη. Οὐδὲ γὰρ ἂν εἴη πρέπον Πυθαγόραν μὲν καὶ Πλάτωνα καὶ Δημόκριτον καὶ Εὐδόξον καὶ πολλοὺς ἄλλους τῶν παλαιῶν Ἑλλήνων τετυχηκέναι διδαχῆς τῆς προσηκούσης ὑπὸ τῶν καθ' ἑαυτοὺς γιγνομένων ἱερογραμμάτων, σὲ δ' ἐφ' ἡμῶν ὄντα καὶ τὴν αὐτὴν ἐκείνοις ἔχοντα γνώμην διαμαρτεῖν τῆς ὑπὸ τῶν νῦν ζώντων καὶ καλουμένων κοινῶν διδασκάλων ὑφηγήσεως.

²⁹ Cf. *Iambl. Myst.*, I, 1-2, donde se señala que cada tipo de problema, ya sea teúrgico, teológico o filosófico, debe ser planteado adecuadamente y recibir una respuesta desde la disciplina que le corresponde. En el mismo sentido, véase también, *Iambl., De communi mathematica scientia liber*, ed. Nic. Festa, Lipsiae, Teubner, 1891, cap. XVII, p. 86.

³⁰ Cf. *Iambl., Myst.*, I, 15.

pondría en condiciones de dar a Porfirio soluciones y respuestas que no dependen de la filosofía, sino que, por su objeto o por su metodología, precisan de alguien versado en teología y en teúrgia.

Por otra parte, era lugar común decir que las personalidades más sabias de entre los griegos, como Tales de Mileto, Solón de Atenas, y otros, amén de los ya mencionados, habrían visitado Egipto para aprender sus doctrinas.³¹ Por eso mismo, se ha considerado un *topos* que Platón había recibido la filosofía como algo revelado: los diálogos no eran, según el mismo Platón, sino una educación preparatoria para misterios más profundos, y tal como Sócrates había recurrido a las revelaciones de Diótima, Jámblico habría puesto en labios de un sacerdote egipcio la explicación del arte hierático, es decir, su revelación, para guiar a Porfirio tal como el mismo Platón y Pitágoras habrían sido guiados por revelaciones de los egipcios.³²

Otra motivación para hacerse pasar por un sacerdote egipcio es el deseo de Jámblico de responder las impugnaciones

³¹ Relacionar a los sabios griegos con el conocimiento ancestral de los egipcios, y considerar la filosofía griega como un desarrollo de la sabiduría egipcia llegó a ser un tópico; Diodoro Sículo, por ejemplo, menciona a los mismos y a otros griegos: D. S. I, 96, 2: Τούτων δ' ἡμῖν διευκρινημένων ῥητέον ὅσοι τῶν παρ' Ἑλλησι δεδοξασμένων ἐπὶ συνέσει καὶ παιδείᾳ παρέβαλον εἰς Αἴγυπτον ἐν τοῖς ἀρχαίοις χρόνοις, ἵνα τῶν ἐνταῦθα νομίμων καὶ τῆς παιδείας μετάσχωσιν. οἱ γὰρ ἱερεῖς τῶν Αἰγυπτίων ἱστοροῦσιν ἐκ τῶν ἀναγραφῶν τῶν ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις παραβαλεῖν πρὸς ἑαυτοὺς τὸ παλαιὸν Ὀρφέα τε καὶ Μουσαῖον καὶ Μελάμποδα καὶ Δαίδαλον, πρὸς δὲ τούτοις Ὀμηρόν τε τὸν ποιητὴν καὶ Λυκούργον τὸν Σπαρτιάτην ἔτι δὲ Σόλωνα τὸν Ἀθηναῖον καὶ Πλάτωνα τὸν φιλόσοφον, ἐλθεῖν δὲ καὶ Πυθαγόραν τὸν Σάμιον καὶ τὸν μαθηματικὸν Εὐδόξον, ἔτι δὲ Δημόκριτον τὸν Ἀβδηρίτην καὶ Οἰνοπίδην τὸν Χίον. “Bien distinguidas estas cosas, hay que decir cuántos de los afamados por su inteligencia y educación entre los griegos se dirigieron a Egipto en los tiempos ancestrales para compartir los usos de entonces y la educación. En efecto, los sacerdotes de los egipcios cuentan que, a partir de las inscripciones de los libros sagrados, compararon lo antiguo con ellos mismos, Orfeo y Museo, Melampo y Dédalo y, además de éstos, Homero el poeta y Licurgo el espartano; también Solón el ateniense y Platón el filósofo, y que también llegó Pitágoras el samio y el matemático Eudoxo, y además Demócrito el abderita y Enopides el de Quíos”. Véase también Dalsgaard Larsen, “L' Hellas et l' Egypte” (1972, 150-152).

³² Cf. Shaw 1995, 7 s.

porfirianas, porque las considera dirigidas no hacia su discípulo, sino hacia a las doctrinas defendidas por él;³³ dicho de otra manera, Abamón contesta a nombre de todo el colegio de sacerdotes que en principio defienden las mismas doctrinas o al menos realizan las mismas prácticas. Jámblico insiste:

De esta manera, entonces, yo me ocuparé del presente discurso; tú, si quieres, considera que te escribe en respuesta, a su vez, el mismo a quien la enviaste; pero si te pareciera necesario, piensa que quien dialoga contigo por escrito soy yo o algún otro profeta de los egipcios, pues no es esto lo importante; o, incluso mejor, pienso, olvida al que habla, si es peor o es mejor; analiza lo dicho, si se dicen verdades o mentiras, despertando animosamente el pensamiento.³⁴

El asunto parece claro: debe importar más la verdad de lo que se dice. Dalsgaard Larsen puso de relieve que el seudónimo debía explicarse como un rasgo platónico, mediante el cual se pretende no apelar a la autoridad sino al asunto mismo, como una manera de ser objetivos en la discusión filosófica.³⁵

³³ No se sabe quién haya sido Anebón. Porfirio, en su *Vida de Plotino*, 10, 15-28, cuenta que un egipcio visitó la escuela de Plotino, y que declaró, tras hacer un rito de evocación, que el alma de éste era dirigida por un dios y no por un demonio. Eunapio, en su *Vida de Sofistas*, 473, cuenta que en Apamea un egipcio era alumno de Jámblico. Bernays llegó a afirmar, sin prueba alguna, que este Anebón es también un personaje ficticio (cf. Bidez 1964, 81, n. 3). También es la opinión de Sodano (1958, p. XXXVII) y de Thillet (1968, 176 s.); Clarke (2001, 14, n. 25) señala que el escolio preliminar de Pselo hace pensar *ex silentio* que Anebón sí es un personaje real.

³⁴ Iambl. *Myst.*, I, 1: Ἐγὼ μὲν οὖν οὕτως ἐπὶ τὸν λόγον τὸν παρόντα πρόσκειμι, σὺ δ', εἰ μὲν βούλει, τὸν αὐτὸν ἡγοῦ σοι πάλιν ἀντιγράφειν ὅπερ ἐπέστειλας· εἰ δὲ καὶ φαίνοιτό σοι δεῖν, ἐμὲ θεὸς εἶναί σοι τὸν ἐν γράμμασι διαλεγόμενον ἢ τινα ἄλλον προφήτην Αἰγυπτίων· οὐδὲ γὰρ τοῦτο διενήνοχεν· ἢ ἔτι βέλτιον, οἶμαι, τὸν μὲν λέγοντα ἄφες, εἴτε χείρων εἴτε ἀμείνων εἶη, τὰ δὲ λεγόμενα σκόπει εἴτε ἀληθῆ εἴτε καὶ ψευδῆ λέγεται, προθύμως ἀνεγείρας τὴν διάνοιαν.

³⁵ Cf. Dalsgaard Larsen, "Pseudonymie" (1972, 155-157). De acuerdo con este estudioso, Jámblico, al escoger como personaje a un sacerdote egipcio, se habría puesto en consonancia con cierta concepción filosófica, también platónica y más bien pitagórica, que piensa que la religión egipcia estaba en la base de la filosofía griega; además, dice Larsen, Abamón es profeta, o, más bien, exégeta de asuntos

Sin embargo, la objetividad como motivación para escoger el seudónimo no es del todo pura, toda vez que el personaje escogido no tiene una personalidad irrelevante: Abamón es un profeta, maestro de Anebón, experto teúrgo.³⁶ Ahora bien, ambas posturas no son irreconciliables, es decir, simultáneamente se hace hincapié en la fuerza de los argumentos, pero, como se verá en seguida, también se destaca la personalidad de quien los aduce.

Hay que considerar otro factor: Jámblico se hace pasar por maestro de Anebón, destinatario original de la carta de Porfirio. El asunto puede ser relevante desde el punto de vista retórico: supuestamente, Abamón, al comenzar su respuesta, había felicitado a Porfirio por dirigirse a los sacerdotes; Jámblico habría buscado de esa manera colocarse en una posición más elevada que el destinatario original de su carta. Más adelante, al rechazar la opinión de que los dioses estarían del todo separados del ámbito terreno, Abamón reafirma su posición prominente ante el mismo Porfirio:

Ni nosotros los sacerdotes hemos aprendido de parte de los dioses nada de acuerdo con este discurso, ni tú nos interrogas correctamente como si supiéramos algo más, si en nada nos distinguimos de los demás hombres.³⁷

Acaso pensando en el seudónimo como subterfugio para ponerse astutamente por encima del adversario, puede decir-

religiosos; por ello, por no haber firmado, como otros, con el nombre de Hermes, Jámblico habría evitado hacer de su obra un texto religioso.

³⁶ Cf. Stäcker (1995, 181). Aunque la posición de Dalsgaard Larsen no le parece a Stäcker lo suficientemente probada y por eso la considera exagerada, Jámblico mismo afirma en I, 8, insistiendo en que lo importante son los argumentos y no las personas: ἄλλ' ἐπεὶ δεῖ τοῦ λόγου στοχάζεσθαι μᾶλλον καὶ τῆς θείας ἐπιστήμης, ἀλλὰ μὴ πρὸς ἄνδρα διαλέγεσθαι. “puesto que se necesita tender más al discurso y a la ciencia divinos, pero no disputar *ad hominem*”.

³⁷ Iambl., *Myst.*, I, 8: οὐδ' ἡμεῖς οὐδὲν οἱ ἱερεῖς οὐδὲν παρὰ τῶν θεῶν μεμαθήκαμεν κατὰ τοῦτον τὸν λόγον, οὐδὲ σὺ ὀρθῶς ἡμᾶς ἐρωτᾷς ὡς εἰδότας τι περὶ τούτου, εἴτερον μὴδὲν τῶν ἄλλων ἀνθρώπων διαφέρομεν.

se que se trata de “mero truco retórico”;³⁸ pero también puede considerársele un refinamiento literario,³⁹ y, más aún, según Saffrey, puede calificarse como una deferencia de parte de Jámblico hacia su interlocutor: “he aquí lo que se llama tomar precauciones oratorias y manifestar la más extrema delicadeza frente a un destinatario infinitamente respetable”.⁴⁰

Abamón: un seudónimo tan extravagante sería signo de juvenil exuberancia intelectual.⁴¹ Si ése fuera el caso, al menos hay que darle crédito a Jámblico por ese atrevimiento de buscar maneras de renovar la exposición de la filosofía.

Puesto que este texto se produjo durante la época del surgimiento del cristianismo como religión hegemónica, se ha explicado el seudónimo como estrategia para ocultar ante los cristianos la polémica dentro de los círculos neoplatónicos: Jámblico no habría querido dar pábulo a las críticas ofreciendo el espectáculo de refutar a su maestro Porfirio.⁴² Sin embargo, a Jámblico no le importaron los cristianos para señalar sus desavenencias con Porfirio,⁴³ y, de cualquier manera, ponerse como un sacerdote egipcio no habría sido menos escandaloso para los cristianos y habría sido igualmente criticado. No parece, pues, que la intención haya sido ocultar una polémica,

³⁸ Como Clarke 2001, 8.

³⁹ Como Rasche 1911, 21.

⁴⁰ Cf. Saffrey 1990, 100.

⁴¹ Es el decir de John M. Dillon, *Iamblichi Chalcidensis, In Platonis Dialogos Commentariorum Fragmenta*, Leiden, E. J. Brill (Philosophia Antiqua, XXIII), 1973, p. 13; pero en “Iamblichus of Chalcis (c. 240-325 A. D.)”, en *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II, 36, 2, 1987 (versión revisada de su introducción a la edición de los fragmentos platónicos), p. 875, rechaza su propia conjetura de considerar al *De mysteriis* una obra temprana, a menos que la influencia de los *Oráculos caldeos* haya siempre estado en Jámblico.

⁴² Hopfner (Zeller 1968, IX-X) también menciona el prestigio de los egipcios y el rango elevado de Abamón, por encima del de Anebón.

⁴³ Cf. Dalsgaard Larsen (1972, 35 y 155). Además, recuérdese que, en su *Comentario al Timeo* de Platón, Jámblico menciona a Porfirio en 32 fragmentos, pero, en 25 de ellos, para criticarlo (cf. Dillon 1987, 10, y Clarke 2001, 7 s.). A propósito del aspecto revisionista de Jámblico con respecto a Porfirio y a Plotino, cf. Taormina 1999.

sino más bien despertarla; de hecho, el título de la obra jambiliqueana se explica si la *Epístola a Anebón* de Porfirio tuvo cierta relevancia, y una polémica, entonces como ahora, habría llamado la atención del público, cristiano o no. Puede incluso suponerse que la intención de Jámblico, al ponerse bajo la égida de los egipcios, no era esconder una polémica interna, sino, por el contrario, criticar, aunque soslayadamente, a los cristianos,⁴⁴ quienes, en materia de religión, rechazaban tradiciones atávicas, lo cual los volvía mayormente sospechosos ante el público en general;⁴⁵ de modo que el hecho de que Jámblico escogiera representar a un sacerdote egipcio no habría sido para ocultarse, sino para manifestar una mayor autoridad basada en lo primigenio y ancestral de esa tradición religiosa. O tal vez el propósito de Jámblico era simplemente dar razones que pudieran disipar las dudas de quienes, como Porfirio, vacilaban en creer que los dioses siguieran actuando en la mántica, en los ritos, en las plegarias que se dirigían a ellos, y dar argumentos a quienes, por culpa de la *Epístola a Anebón* de Porfirio, eran ironizados por los cristianos. Más tarde, por ejemplo, san Agustín, al resumir la *Epístola a Anebón*, de Porfirio, cuyos cuestionamientos fueron interpretadas como debilidad de la religión pagana, sospechosamente ignora la *Respuesta de Abamón* con que Jámblico contestó a Porfirio.⁴⁶

⁴⁴ Jámblico menciona a unos ateos en *Myst.*, III, 31, lo cual Des Places, en su edición (cf. nota *ad locum*), toma como una alusión a los cristianos. Sin embargo, Jámblico se refiere quizá a los magos, entre quienes acaso se puede incluir a los cristianos (cf. Stäcker 1995, 7, n. 325).

⁴⁵ Algo semejantes eran las críticas que el pagano Celso había dirigido a los cristianos, y que fueron contestadas por Orígenes.

⁴⁶ A propósito de la *Epístola a Anebón*, de Porfirio, cf. Bidez (1964, 80-87) y Sodano (1958). Eusebio de Cesarea, en su *Preparación evangélica*, V, 10, 1-9, cita fragmentos de esa *Epístola a Anebón*, y después san Agustín la resume, cf. *Civ. Dei*, X, 11. Carine Van Liefferinge (1999, 187) supone que san Agustín omitió voluntariamente la referencia a la *Respuesta* de Jámblico, la cual debió de leer. San Agustín tendría en mente refutar más a Jámblico que a Porfirio, aunque sin mencionarlo, o bien porque Jámblico no fue un adversario tan patente del cristianismo, o bien porque era más hábil y más difícil de combatir.

Otra explicación que se ha dado al seudónimo es etimológica. El nombre de Abamón sería paradójicamente una manera velada de Jámblico de exponer su identidad. El nombre significaría algo así como “Padre de dioses”;⁴⁷ con ello, Jámblico habría querido significar al teúrgo, pues éste, en oposición a quien sólo tiene las virtudes catárticas y teoréticas (propuestas por Plotino), o también las paradigmáticas (añadidas por Porfirio), detentaría las virtudes hieráticas o teúrgicas (añadidas precisamente por Jámblico), mediante las cuales podría “hacer dioses a los hombres”.⁴⁸ Sin embargo, quizá el nombre no tiene mayor significación que la de sonar como nombre egipcio.⁴⁹

Quizá no sea casualidad que en el libro VII de esta obra, que trata de los símbolos egipcios teológicos, el autor comience así: “De la misma musa teósofa se necesita para la solución de las dificultades siguientes”.⁵⁰ Es decir, Abamón, como los poetas, pide la inspiración de una musa que le revele lo que habrá de contestar a Porfirio o de qué manera habrá de solucionar alguna dificultad puesta por él. Por esta razón, considero que el seudónimo, al margen de su significación filosófica, es un recurso poético, una estrategia compositiva que interviene en la creación de un texto filosófico.

Jámblico tuvo presente a Platón, pero también a Aristóteles, para utilizar un seudónimo. Hay que tener en cuenta, para entender este uso, que el diálogo platónico es un género incluido en la poética considerada como imitación; que Platón usa personajes para ocultarse detrás de ellos, para mostrar el ejercicio dialéctico o para darle relevancia a lo dicho por encima

⁴⁷ Según Hopfner (Zeller 1968, VIII), el nombre significaría algo así como “corazón de Amón”, y el nombre de Anebón tendría que ver con el dios egipcio Anubis.

⁴⁸ Cf. Saffrey 1990, 95-107.

⁴⁹ Cf. Clarke 2003, xxxiii-xxxvii.

⁵⁰ Iambli., *Myst.*, VII, 1: Τῆς δ' αὐτῆς θεοσόφου Μούσης κάκεινα δεῖται εἰς τὴν διάλυσιν τὰ ἀπορήματα.

de quien lo dice, o, por el contrario, para darle preeminencia a quien lo dice, y el hecho de que, de acuerdo con Aristóteles, a la narración debe dársele carácter, y que esto puede conseguirse haciendo hablar a otro.

No hay duda de que, en muchos rasgos de su obra, Jámblico hace evidente su platonismo. Conviene mencionar aquí que la postulación de la teúrgia como el medio con que cuenta el alma para lograr su purificación, su liberación de los lazos del destino, a que se había sujetado mediante su descendimiento a un cuerpo, y su unificación con los dioses, tras regresar al ámbito que le era propio antes de encarnarse, era para Jámblico el desarrollo de doctrinas platónicas, y la solución ortodoxa a problemas que el mismo Platón había dejado irresueltos.⁵¹

Ahora bien, la obra, según nos revela el título *Respuesta del maestro Abamón a la Epístola de Porfirio a Anebón y soluciones a las dificultades que se encuentran en ella*, pertenece al género de las “búsquedas” o “inquisiciones” o “investigaciones” (ζητήματα), mediante el establecimiento de dificultades (ἀπορήματα) y la búsqueda de sus soluciones (λύσεις).⁵² Con todo, aunque este género de obras encontró su consagración con Aristóteles, también vislumbramos sus inicios en Platón, en los diálogos conocidos como aporéticos, donde hipótesis formuladas subsecuentemente respecto de un problema se van descartando hasta abandonar o posponer la conversación. En este caso, por el tema mismo, vale traer a cuento el diálogo del *Eutifrón*, sobre la definición de lo santo (τὸ ὅσιον).⁵³

⁵¹ Véase Shaw 1988, 1985 y 1995.

⁵² Una caracterización de este género se puede encontrar en el pasaje donde Aristóteles investiga los distintos sentidos en que puede hablarse de la *ousía*, cf. Arist., *Metafísica (Met.)*, III, 1, B 995 a 26 ss. Véanse también Arist., *Met.*, 982 b; 1061 b, 1062 b, a que Dalsgaard Larsen (1972, 155, n. 29) hace referencia. Véase además el apartado “*Le De mysteriis Aegyptiorum en tant qu’écrit philosophique*” de Dalsgaard Larsen (1972, 165-176), donde se exponen algunas notas características de este género.

⁵³ Cierta semejanza entre la *Epístola a Anebón* de Porfirio y el *Eutifrón* de Platón, ya había sido percibida por J. Bernays, citado en Bidez 1964, 81, n. 3.

Ahora bien, siguiendo con el propósito de ver el seudónimo como recurso poético, se puede ligar la *Poética* aristotélica con el *De mysteriis*, por el hecho de que en éste se hace la imitación de un personaje que responde con una epístola a otra que no estaba dirigida a él.⁵⁴ Y, asimismo, se puede relacionar con la *Retórica*⁵⁵ precisamente porque a las palabras que dice se les añade carácter, y ese carácter es precisamente el que envuelve a un elevado sacerdote egipcio tan experto en asuntos teúrgicos, teológicos y filosóficos, conocedor del orden del universo, que puede distinguir los problemas que plantea Porfirio y darles la respuesta conveniente de acuerdo con la ciencia o la disciplina que requieren para su solución. Por eso, es importante destacar la perspicaz visión de Stäcker, para quien el seudónimo tiene la función de

traer a la luz el *Typus* que la doctrina jambliqueana ha concebido como la forma más alta del ser humano. Y sólo es así llamado (sc. seudónimo), sin serlo, porque de parte de Jámblico no hay intención de encubrir nada, acaso para sustraerse de una acusación de magia, o también sólo para asegurarse con un nombre artificial un interés más amplio.⁵⁶

⁵⁴ Que Jámblico leyó la *Poética* es fácil demostrarlo, pues en *Myst.*, I, 11, se hace referencia al célebre pasaje del capítulo VI de Arist., *Po.*, 1449 b 24-28: ἔστιν οὖν τραγῳδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας μέγεθος ἐχούσης, ἠδυσμένῳ λόγῳ χωρὶς ἐκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας, δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν. “Por tanto, tragedia es una imitación de una acción esforzada y perfecta, que tiene extensión, con un discurso deleitoso, separadamente para cada una de las especies en las partes, imitación de actores y no mediante relato, que realiza, mediante compasión y temor, la purificación de pasiones de esa clase”.

⁵⁵ No es tan sencillo demostrar que Jámblico leyó la *Retórica* aristotélica. Sin embargo, Jámblico escribió un tratado retórico *Acerca del juicio del óptimo discurso*, del que sólo se conserva un pasaje, cf. Siriano, *Comentarios a Hermógenes*, I, 9, 11 ss. (citado en Dillon 1973, 17, n. 1). Bent Dalsgaard Larsen (1972, 217) hace ver la conexión entre este tratado jambliqueano y la *Retórica* aristotélica. No está de más recordar que, entre los alumnos de Jámblico, Sopatro por ejemplo, hubo personajes muy destacados por su retórica, cf. Eunapio, *Vida de Sofistas*, 458.

⁵⁶ Cf. Stäcker 1995, 182.

Jámblico configuró a Abamón de manera que sostuviera su doctrina (en particular, la excelencia de la teúrgia como único medio de unirse a los dioses y escapar así de los lazos del destino, esto es, del ciclo de la encarnación) y la defendiera de los ataques de Porfirio, y le dio carácter mediante ciertas elecciones a lo largo de su exposición; es la elección, por tener causa final, lo que da el carácter.

La principal elección es que Jámblico, al elegir a Abamón como seudónimo, dejó de lado la exposición completa y sistemática de su pensamiento, para centrarse en los asuntos pertinentes a los ritos, lo cual determinó varios de sus procedimientos y condicionó su texto. En efecto, haber escogido este seudónimo limitó a Jámblico al expresar sus teorías, porque la caracterización como sacerdote egipcio y no como filósofo, impidió que el escrito se orientara abierta y continuamente hacia el sistema de Jámblico, pues de haber sido así la ficción se hubiera vuelto increíble de manera inmediata.⁵⁷

Ahora bien, la caracterización escogida hace patente la oposición entre Porfirio y Jámblico, que llegó a ser proverbial, según lo declara desde antiguo cierto oráculo:

El erudito Porfirio y el inspirado Jámblico.⁵⁸

Es importante destacar que esa oposición, tal vez no irresoluble, definió la nueva dirección que tomó el neoplatonismo a partir de Jámblico, cuyo testimonio lo da precisamente el *De mysteriis*, y que se evidencia en la siguiente frase:

unos, por una parte, prefieren la filosofía, como Porfirio y Plotino y otros muchos filósofos; otros, por la otra, la hierática, como Jámblico y Siriano y Proclo y los hieráticos todos.⁵⁹

⁵⁷ Cf. Nasemann 1991, 17.

⁵⁸ Eneas de Gaza (Theophr. 14 Boiss.): ὁ πολυμαθῆς Πορφύριος καὶ ὁ ἔνθους Ἰάμβλιχος, citado en Praechter 1910, 144, n. 1.

⁵⁹ Damascio (Ps. Olimpiodoro), *Comentario al Fedón*, p. 123, 3, citado en Nasemann (1991, 10, n. 8): ὅτι οἱ μὲν τὴν φιλοσοφίαν προτιμῶσιν, ὡς Πορφύριος

Además, al leer la obra, puede sentirse que Abamón está caracterizado también al margen de los contenidos teóricos. Al menos es sintomático que, mientras Athanassiadi afirma que Jámblico responde a Porfirio sin especial encono, e incluso con una actitud condescendiente,⁶⁰ Clarke observa una destacada hostilidad.⁶¹

Ya hemos visto cómo “Abamón” felicita a Porfirio por recurrir a los sacerdotes,⁶² y cómo lo censura por admitir, como si estuviera en él concederlo, que los dioses existen.⁶³ A veces, Abamón reclama a su interlocutor que su pregunta está incompleta;⁶⁴ otras, que no ha preguntado adecuadamente, por lo que es preciso reformular la cuestión;⁶⁵ otras, que la pregunta no es de él, sino de otros, por lo cual no contestará;⁶⁶ se le ve en ocasiones renunciar a contestar divagaciones erísticas;⁶⁷ en otras decide abundar en sus refutaciones,⁶⁸ y otras discurre más ampliamente y ofrece más indicios.⁶⁹ Casi al final, se encuentra un párrafo que nos puede dar idea del tono de la respuesta que recibió Porfirio:

Así pues, vanamente dudas de que uno no debe mirar hacia las opiniones humanas; en efecto, a quien tiene su pensamiento en los dioses, ¿qué tiempo le queda para mirar abajo, hacia las alabanzas de los hombres? Y luego, después de esto, tampoco preguntas pertinentemente “si el alma configura grandes cosas a partir de lo fortuito”. ¿Qué principio de figuraciones yace en los seres que existen realmente? ¿No es cierto, por una parte,

καὶ Πλωτῖνος καὶ ἄλλοι πολλοὶ φιλόσοφοι· οἱ δὲ ἱερατικὴν, ὡς Ἰάμβλικος καὶ Συριανὸς καὶ Πρόκλος καὶ οἱ ἱερατικοὶ πάντες.

⁶⁰ Cf. Athanassiadi 1993, 119.

⁶¹ Cf. Clarke 2003, 7.

⁶² Cf., supra, n. 37.

⁶³ Cf., supra, pp. 35-36.

⁶⁴ Cf. Iambl., *Myst.*, I, 4.

⁶⁵ Cf. Iambl., *Myst.*, I, 9.

⁶⁶ Cf. Iambl., *Myst.*, I, 16.

⁶⁷ Cf. Iambl., *Myst.*, III, 25.

⁶⁸ Cf. Iambl., *Myst.*, IV, 16.

⁶⁹ Cf. Iambl., *Myst.*, V, 13.

que nuestra potencia imaginativa es creadora de imágenes, y que, por la otra, no se despierta ninguna imagen, cuando nuestra vida intelectual está plenamente activa? ¿No existe entre los dioses la verdad, y no por simple acuerdo, sino fundamentada por su misma esencia en los inteligibles? Así pues, tales cosas son difundidas impertinentemente entre el pueblo por ti y por algunos otros. Pero, ni las inculpaciones con que algunos ridiculizan, como a charlatanes y fanfarrones a los veneradores de los dioses —y tú has dicho cosas semejantes—, ni siquiera éstas tocan en lo más mínimo la verdadera teología y la teúrgia. Mas si realmente al lado de la ciencia de los divinos bienes se dan tales cosas (como también al lado de las otras artes crecen exuberantemente los artificios viles), entonces, esas (pseudociencias) se oponen a aquéllas (a la teología y a la teúrgia) más que a cualquier otra ciencia: lo malo es más enemigo de lo bueno que de lo que simplemente no es bueno.⁷⁰

Así pues, creo que Abamón, a lo largo de su respuesta, tomó decisiones que le dan autoridad para contestar nada menos que a Porfirio, la estrella de la intelectualidad de entonces; sus diversas afecciones de ánimo lo caracterizan como alguien que se molesta frente a la *hybris* que ha mostrado Porfirio en sus preguntas y dificultades, y con quien, sin embargo, tiene una amistad; por eso, termina así su *Respuesta*:

⁷⁰ Cf., Iambl., *Myst.*, X, 2: Μάτην οὖν διαπορεῖς ὡς οὐ δεῖ πρὸς δόξας ἀνθρωπίνας βλέπειν. Τίς γὰρ σχολή τῷ πρὸς τοῖς θεοῖς τὴν διάνοιαν ἔχοντι κάτω βλέπειν εἰς ἀνθρώπων ἐπαίνους; ἀλλ' οὐδὲ τὸ ἐπὶ τούτῳ πρὸς ἔπος ἐπαπορεῖς, ὡς ἡ ψυχὴ ἐκ τοῦ τυχόντος ἀναπλάττει μεγάλα. Τίς γὰρ δὴ ἐν τοῖς ὄντως οὐσι πλασματῶν ἀρχὴ συνίσταται; οὐχ ἡ μὲν φανταστικὴ δύναμις ἐν ἡμῖν ἐστὶν εἰδωλοποιός, φαντασία δ' οὐδεμία ἐγείρεται τῆς νοερᾶς ζωῆς τελειῶς ἐνεργούσης; οὐ παρὰ τοῖς θεοῖς συννύσσει ἡ ἀλήθεια κατ' οὐσίαν, ἀλλ' οὐχὶ κατὰ συμφωνίαν, ἐνιδρυμένη τοῖς νοητοῖς; εἰκὴ τοίνυν τὰ τοιαῦτα καὶ παρὰ σοὶ καὶ παρ' ἄλλοις τισὶ θρυλλεῖται. Ἄλλ' οὐδὲ ὅσα ὡς ἀγύρτας καὶ ἀλαζόνας διασύρουσιν οἱ τινες τοὺς τῶν θεῶν θεραπευτάς, οἷς καὶ σὺ παραπλήσια εἴρηκας, οὐδὲν οὐδὲ ταῦτα ἀπτεται τῆς ἀληθινῆς θεολογίας τε καὶ θεουργίας. Εἰ δὲ ποῦ τινες παραφύονται τοιοῦτοι παρὰ τὰς τῶν ἀγαθῶν ἐπιστήμας (ὡσπερ καὶ παρὰ τὰς ἄλλας τέχνας αἱ κακοτεχνίαι παραβλαστάνουσιν), ἐναντιώτεροι δῆπου αὐταὶ πρὸς αὐτάς ὑπάρχουσι μᾶλλον ἢ πρὸς ἄλλο ὅτιον· τῷ γὰρ ἀγαθῷ τὸ κακὸν διαμάχεται μᾶλλον ἢ τῷ μὴ ἀγαθῷ.

En la medida de mis posibilidades, te he respondido todas estas cosas acerca de lo que me preguntas sobre la divina mán-tica y la teúrgia. Por lo demás, al final de mis palabras, rue-go a los dioses que nos concedan inmutablemente, a ti y a mí, la custodia de los conocimientos verdaderos, que nos envíen la verdad perpetuamente, por los siglos de los siglos, y nos otor-guen la participación en el más perfecto conocimiento de los dioses, en el cual yace para nosotros el más bienaventurado fin de los bienes y la misma confirmación de nuestra mutua amis-tad sincera.⁷¹

Volvamos al comienzo. Ahora podría confesar que mi pro-pósito era invitar a la lectura de la *Respuesta* de Jámblico; para ello quise mostrar cómo el autor se valió del seudónimo como un recurso que deja ver la riqueza de su obra, que a menudo se ha visto soslayada en los ámbitos de la filosofía o de la lite-ratura. Jámblico es “poeta” en un sentido laxo, en cuanto que ha producido un texto, ha creado una obra; no un tratado, sino una epístola, sucedánea de la práctica platónica del diálogo, y, simultáneamente, por su contenido, la obra se inscribe en el género filosófico conocido como “investigaciones, inquisicio-nes, búsquedas”, mediante las cuales se proponen soluciones a las dificultades planteadas previamente, respecto de algún tema, aquí la teúrgia y la mán-tica.

Por otra parte, es poeta en un sentido más estricto, aristo-télico, podría decirse, porque ha imitado, según los requeri-mientos de la *Poética*, a un personaje, un sacerdote egipcio, de nombre Abamón. Se trata, de acuerdo con las convenciones de la *Retórica*, de hacer hablar a otro, ya para hablar de sí mis-

⁷¹ Cf. Iambli., *Myst.*, X, 8: Τοσαῦτά σοι καθ’ ἡμετέραν δύναμιν ἀπεκρινάμε-θα περὶ ὧν ἠπόρησας περὶ τῆς θείας μαντικῆς τε καὶ θεουργίας. Εὐχομαι δὴ ὄν τὸ λοιπὸν τοῖς θεοῖς ἐπὶ τῷ τέλει τῶν λόγων, τῶν ἀληθῶν νοημάτων ἐμοί τε καὶ σοὶ παρέχειν τὴν φυλακὴν ἀμετάπτωτον, εἰς τε τὸν αἰδίων αἰῶνα τῶν αἰωνίων ἀλήθειαν ἐντιθέναι, καὶ τελειοτέρων νοήσεων περὶ θεῶν χορηγεῖν μετουσίαν, ἐν αἷς δὴ καὶ τὸ μακαριστὸν τέλος τῶν ἀγαθῶν ἡμῖν πρόκειται καὶ αὐτὸ τὸ κύριον τῆς ὁμονοητικῆς φιλίας τῆς πρὸς ἀλλήλους.

mo, ya para proponer un modelo, configurado como hombre bueno y sabio, y que por eso tiene carácter; alguien que, por estar dedicado a purificar su alma mediante la *paideía* y la filosofía, ha sido agraciado por los dioses para ser el instrumento de sus obras: Abamón es teúrgo, y sólo los teúrgos pueden alcanzar la verdadera felicidad.

Bibliografía

- ARISTOTELIS, *Opera*, Oxonii, e typographeo clarendoniano (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxiniensis), 1959-1970.
- ATHANASSIADI, Polymnia, “Dreams, theurgy and freelance divination: the testimony of Iamblichus”, *The Journal of Roman Studies*, LXXXIII, 1993.
- BIDEZ, J., *Vie de Porphyre. Le philosophe néoplatonicien. Avec les fragments des traités Περά ἀγαλμάτων et De regressu animae*, Hildesheim, Georg Olms, 1964.
- CLARKE, Emma C., *Iamblichus’ De Mysteriis. A manifesto of the miraculous*, Aldershot, Ashgate, 2001.
- DALSGAARD LARSEN, Bent, *Jamblique de Chalcis: Exégète et philosophe (Appendice: Testimonia et fragmenta exegetica)*, Aarhus, Universitetsforlaget, 1972.
- DERCHAIN, Philippe, “Pseudo-Jamblique ou Abammôn? Quelques observations sur l’ égyptianisme du *De mysteriis*”, *Chronique d’ Égypte*, XXXVIII, 1963.
- DILLON, John M., “Iamblichus of Chalcis (c. 240-325 A. D.)”, *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II, 36. 2, 1987.
- , *Iamblichi Chalcidensis, In Platonis Dialogos Commentariorum Fragmenta*, Leiden, E. J. Brill (Philosophia Antiqua, XXIII), 1973.
- EDELSTEIN, L., “Platonic Anonymity”, *American Journal of Philology*, 83, 1962, pp. 1-22.
- GIAMBILICO, *I Misteri Egiziani, Abammone, Lettera a Porfirio*, tr. Angelo Raffaele Sodano, Milano, Rusconi, 1984.

- GIAMBLICO, *I misteri degli egiziani*, ed. Claudio Moreschini, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli (Classici greci e latini, 1448), 2003.
- GÖRGEMANS, H., *Platon*, Heidelberg, Universitätsverlag C. Winter, 1994.
- GORGIAS, *Fragmentos*, intr., tr. y notas Pedro C. Tapia Zúñiga, México, UNAM (Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1980.
- IAMBlichI, *De vita pythagorica liber*, éd. Ludovicus Deubner (addendis et corrigendis adiunctis curavit Udalricus Klein), Stuttgart, Teubner (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1974 (1937).
- IAMBlichUS, *On the Mysteries*, ed. Emma C. Clarke, John M. Dillon y Jackson P. Herschbel, Atlanta, Society of Biblical Literature (Writings from the Greco-Roman World, 4), 2003.
- JAMBLIQUE, *Les mystères d'Égypte*, éd. Édouard Des Places, Paris, "Les Belles Lettres", 1966.
- NASEMANN, Beate, *Theurgie und Philosophie in Jamblichs De Mysteriis*, Stuttgart, 1991.
- PAZ, Octavio, "El desconocido de sí mismo", en Fernando Pessoa, *Antología*, selección, traducción y prólogo de Octavio Paz, México, UNAM, 1962.
- PHILOSTRATUS and EUNAPIUS, *The Lives of the Sophists* (trad. Wilmer Cave Wright), 3a. reimpr., London, William Heinemann Ltd. (Loeb Classical Library, 134) 1968.
- PISTELLI, Hermenegildus, *Iamblichi In Nichomachi Arithmeticam Introductionem Liber* (reimpr. con supl. de U. Klein), ad fidem codicis Florentini, edidit Herm. Pistelli, Stuttgart, Teubner, 1975 (1894).
- PLATONIS *Opera*, V t., Oxonii, e typographeo clarendoniano (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxiniensis), 1995.
- PRAECHTER, Kart, "Richtungen und Schulen im Neuplatonismus", *Genethliakon für Carl Robert*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1910, 103-156.
- RASCHE, K., *De Iamblichio liber qui inscribitur De mysteriis auctore commentatione philologicam scripsit*, Münster i. W., e typographeo Aschendorfeano, 1911.

- SAFFREY, Henri Dominique, "Abamôn, pseudonyme de Jamblique", *Recherches sur le néoplatonisme après Plotin*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin (Histoires des doctrines de l'antiquité classique, 14), 1990.
- , "Réflexions sur la Pseudonymie Abamôn-Jamblique", en John J. Cleary, (ed.), *Traditions of Platonism. Essays in Honour of John Dillon*, Ashgate, Aldershot, 1999.
- SHAW, Gregory, "Theurgy as demiurgy: Iamblichus' solution to the problem of embodiment", *Dyonisius*, 12, 1988, pp. 37-59.
- , "Theurgy: Rituals of unification in the Neoplatonism of Iamblichus", *Traditio*, 41, 1985, pp. 1-28.
- , *Theurgy and the Soul. The Neoplatonism of Iamblichus*. Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 1995
- SODANO, Angelo Raffaele, *Porfirio. Lettera ad Anebo*, Napoli, L'Arte Tipografica, 1958.
- STÄCKER, Thomas, *Die Stellung der Theurgie in der Lehre Jamblichus*, Frankfurt am Main, Peter Lang (Studien zur klassischen Philologie, 92), 1995.
- TAORMINA, Daniela Patrizia, *Jamblique Critique de Plotin et de Porphyre*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1999.
- THILLET, "Jamblique et les Mystères d'Égypte", *Revue des Études Grecques*, LXXXI, 1968, pp. 172-179.
- VAN LIEFFERINGE, Carine, *La Théurgie. Des Oracles Chaldaïques à Proclus*, Liège, Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, 1999.
- ZELLER, E.-R. MONDOLFO, *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico. Parte III. La filosofia post-aristotelica. Volumen VI. Giamblico e la scuola di Atene* (a cura di Giuseppe Martano, trad. Ervino Pocar), 1a. reimpr., Firenze, La Nuova Italia, 1968.