

HELMUT SENG, *Un livre sacré de l'Antiquité tardive: les Oracles Chaldaïques*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses vol. 170, Brepols, Turnhout 2016, 149 pp.

Pocos textos de nuestra tradición filosófica pueden resultar más apropiados que los *Oráculos Caldeos* para meditar acerca del alcance y el significado de cuanto puede considerarse en ella una “magnitud histórica”. La obra, que ha llegado hasta nosotros en estado fragmentario, fue redactada en griego, en hexámetros dactílicos y, como es verosímil suponer, hacia el siglo II de nuestra era bajo el emperador Marco Aurelio. Para los neoplatónicos tardíos llegó a tener el carácter de una “revelación”. Tanto que hacia comienzos del siglo XX el erudito belga Franz Cumont, historiador de las religiones, parece haber considerado los OC como una “especie de biblia de los neoplatónicos”<sup>1</sup>, opinión que bien puede tener sus visos de verdad<sup>2</sup>. Lo que no impide reconocer que, por de pronto, los OC *no fueron* la “biblia” de Plotino, en cuyo caso la *única* autoridad posible era la de Platón, *ni fueron tampoco* la de Agustín, para quien esa palabra designaba, como bien se comprende, algo completamente diferente y cuya atención parece no haberse visto particularmente reclamada por los OC<sup>3</sup>.

Precisamente el hecho, que no deja de ser curioso, de que tanto Plotino como Agustín no se hayan visto solicitados por el texto de los OC,

- 1 Cumont habla, en rigor, de “los últimos neoplatónicos”. Las páginas que consagra a los OC en muchos de sus libros “en demeurent la meilleur présentation de langue française.” (E. des Places, S. J., *Oracles Chaldaïques*, ed. Les Belles Lettres, Paris, 1996, p. 12).
- 2 H. SENG (p. 19, n. 2) arroja luz sobre esta cuestión y explica que en A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *L'astrologie grecque*, Paris 1899 (reimpr. Aalen 1979), p. 599 se lee ya el siguiente giro: “Ce livre devint le bréviaire des néo-platoniciens en quête d'une Bible à opposer à celle des Juifs et des chrétiens.” El giro nos parece inadmisibile, porque en rigor de verdad no hay tal “Biblia” de judíos y cristianos, sino unos libros sagrados de los judíos y otros libros sagrados de los cristianos, con el Nuevo Testamento “a la cabeza”. En estas materias nunca estará de más la pulcritud conceptual.
- 3 Por mucho que en *De civitate dei* (sólo en esta obra y en ninguna otra dentro de la inmensa producción agustiniana) se cite el *De regressu animae* de Porfirio, que “renferme des notions et des représentations caractéristiques non seulement des OC, mais aussi de leur exégèse spécifique par Porphyre” (p. 25).

fue seguramente una de las razones por la que esta obra llevó desde entonces una suerte de vida umbrátil a lo largo de la *Época Media*, cuya filo-SOFÍA (empleamos este término en el sentido preciso que posee para el pensamiento logotectónico)<sup>4</sup> parece no haber reparado en ella. De hecho, la especulación teológica de un genio omnicomprendivo como Tomás de Aquino pudo ignorarla<sup>5</sup>. Y otro tanto ocurre, salvo algún caso aislado, con el despliegue de la filo-SOFÍA posterior. En vista de lo cual cabría preguntarse si, más allá de la incumbencia histórica o filológica, hay alguna razón *filosófica* para promover bajo nuestro cielo posmoderno la lectura de estos fragmentos. Estamos persuadidos de que la hay, en efecto, pero en la medida que pudiésemos comprender cómo en el mundo de la Antigüedad tardía, y más precisamente en la “fase de apertura” [*Eröffnungsphase*] de la *Época Media*<sup>6</sup>, el despliegue de las posiciones dogmáticas de Crisipo y Epicuro, y de las escépticas de Carnéades y Enesidemo, se completa, en el sentido del todo de una figura “racional”, con las posiciones gnósticas de Numenio de Apamea y del “Poimandres”. Es precisamente en relación con estas últimas, y en particular con el gnosticismo cultivado por Numenio, no el “hermético”, sino el “hermenéutico”, así llamado por su afán de interpretar y de “armonizar” incluso, una serie de “revelaciones” de muy distinto carácter, donde los OC se vuelven una fuente que reclama ser oída con la debida atención, más allá de lo que ellos signifiquen para la historia del “neoplatonismo” o bien para la historia de la “religión”, como quería Cumont, empresas de límites conceptuales algo difusos, por decir poco.

Aun cuando la relación de los OC con la Gnosis esté lejos de haber sido debidamente reconocida por los estudiosos<sup>7</sup>, no ha faltado quien viese en esto con mayor penetración, por sólo mencionar a M. Tardieu<sup>8</sup> o a M.

4 Cf. M. ZUBIRIA, *Lecciones sobre ‘La distinción de la razón’*, Bs. As., Quadrata 2006.

5 En la Edad Media, el conocimiento de los OC parece haber permanecido relegado al mundo oriental de Constantinopla y allí al interés de Miguel Pselo. “La réception postérieure des oracles à Byzance est presque entièrement tributaire de Psellos” (p. 31).

6 Cf. H. BOEDER, “Einführung in die Vernünftigkeit des Neuen Testaments” en: Braunschweigische Wissenschaftliche Gesellschaft, *Jahrbuch* 1988, pp. 95-109; ahora en su libro: *Das Bauzeug der Geschichte. Aufsätze und Vorträge zur griechischen und mittelalterlichen Philosophie* [El armazón de la historia. Artículos y conferencias sobre filosofía griega y medieval], ed. GERALD MEIER, WÜRZBURG, KÖNIGSHAUSEN & NEUMANN, 1994, pp. 305-321. Versión española en H. Boeder, *Topología de la Metafísica: la Época Media*, introd., traducción y notas M. Z., ed. Universidad de Navarra, Pamplona 2009, pp. 193-214.

7 Kurt Rudolph, por ejemplo, en su autorizada y recomendable presentación de conjunto, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 31990, no los tiene en cuenta.

8 Los autores del prefacio de nuestra obra remiten a “La Gnose Valentinienne et les Oracles Chaldaïques” en: B. LAYTON (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism I*, Leyden 1980, pp. 194-237, si bien se ven obligados a señalar, con cierto desaliento: “Cet article de Michel

Roberge<sup>9</sup> y, entre nosotros, a F. García Bazán<sup>10</sup>. Lo cierto es que nuestro propio interés por los OC y por el novísimo libro que les ha consagrado H. Seng obedece ante todo al lugar que ellos ocupan *dentro* de la reflexión gnóstica, comprendida en un sentido sistemático, antes que puramente histórico o descriptivo<sup>11</sup>.

Pero entremos ya en materia. Nacido de cuatro conferencias dictadas en el mes de marzo de 2010 en l'École Pratique des Hautes Études, redactado originalmente en alemán y traducido al francés por A.-Laure Vignaux, el volumen de que se trata no hace sino prolongar de un modo tan feliz como fructífero, una larga serie de trabajos del autor, dedicados al mundo de la Antigüedad tardía y en particular a los *Oráculos Caldeos*, entre los que cabe destacar su libro ΚΟΣΜΑΓΟΙ, ΑΖΩΟΝΟΙ, ΖΩΝΑΙΟΙ. *Drei Begriffe chaldaischer Kosmologie und ihr Fortleben*, Heidelberg 2009, y también el volumen editado con M. Tardieu: *Die Chaldaeischen Orakel: Kontext – Interpretation – Rezeption*, Heidelberg 2010 (Actas del coloquio de Constanza 2006) y, más recientemente todavía, el libro editado por el propio Seng junto con A. Lecerf y L. Saudelli, *Oracles Chaldaïques: fragments et philosophie*, Heidelberg 2014 (Actas de las jornadas de estudio de París, 2009-2010).

En un breve pero sustancioso “Préface” (pp. 9-15), Jean-Daniel Dubois y Philippe Hoffmann, del “Laboratoire d’études sur les monothéismes”, además de precisar el ámbito histórico al que pertenecen, vinculan los OC desde el punto de vista ideológico con las doctrinas del platonismo medio, “caractérisées par le primat accordé au *Timée* de Platon” (p. 10). La importancia otorgada al *Timeo* constituye un signo elocuente, en efecto, que permite diferenciar un mundo de ideas *anterior* a la magna crisis epocal operada por el pensamiento de Plotino y en particular por su idea “inaudita” de la trascendencia absoluta del Uno/Bien. Pensamiento que,

---

Tardieu est resté longtemps sans susciter d’échos particuliers parmi les spécialistes de la gnose” (p. 13).

9 Según los mismos autores del prefacio, “le chercheur qui a le plus exploité les OC pour sa recherche sur les textes gnostiques coptes de Nag Hammadi” (ibid.).

10 Véase el libro citado más abajo, en la nota 11. El propio Seng ha sabido llamar también la atención sobre estas relaciones (p. 76, 97, n.8; p. 111, n. 39), si bien de un modo antes puntual que sistemático.

11 La naturaleza “sistemática” de este lugar fue reconocida ya por Hegel; basta con ver el índice de sus “Lecciones sobre la historia de la Filosofía”, Primera parte, tercera sección: “Neoplatónicos”, para advertir cómo él incluye dentro de esta última, tras el dogmatismo primero – diferenciado en sus dos formas: el de la Estoa y el de Epicuro –, y el escepticismo después, dos manifestaciones de algún modo “cercanas” al neoplatonismo, tales como la “Cábala” y el gnosticismo. Para una exposición más satisfactoria de este estado de cosas véase el artículo de H. Boeder citado en la nota 5.

dentro del todo “logocéntrico”<sup>12</sup> de nuestra tradición filosófica, representa el principio sistemático de su “Época Media” (cf. H. Boeder, *Topologie der Metaphysik*, 1980). Por lo que atañe a la valoración de la obra platónica, el principio plotiniano mueve a reconocer no ya el *Timeo* sino el *Parménides*— en rigor de verdad *la primera parte* de su “ejercicio dialéctico” —como el ápice de toda especulación en materia teológica.

Pero el “Préface” también señala el mérito principal de nuestra obra: “Le cœur du livre est un essai de présentation et d’interprétation globale du ‘système’ théologique et cosmologique que l’on peut déceler dans les OC” (p. 14). En efecto, el libro de H. Seng “met en lumière l’architecture d’ensemble” (p. 14) de los OC, de cuyo sistema filosófico y religioso “offre en français une synthèse complète” (p. 15). Palabras que la lectura no hace sino confirmar.

El libro responde a un designio conceptual tan claro como convincente. Se abre con una “Introduction”, subtitulada “Un livre sacré de l’Antiquité tardive” (pp. 19-41), donde el autor, además de señalar las características generales de los OC, que no han de atribuirse a ninguna “sagesse orientale” (p. 20), y su relación con la teúrgia, da cuenta del modo en que se hicieron cargo de ellos autores tales como Proclo, Jámblico (Pselo, Pletón y Ficino), sin dejar de ofrecer un examen tan sobrio como completo del estado actual de las investigaciones sobre los OC. En este punto expone con claridad en qué medida la edición del Padre des Places (col. “Les Belles Lettres”), siendo por lo demás tan meritoria, como bien lo acreditan sus tres ediciones de 1971, 1989 y 1996 (esta última revisada y corregida por A. Segonds), presenta ciertas limitaciones y, hoy por hoy, “doit être considérée comme incomplète” (p. 37).<sup>13</sup>

El cuerpo de la obra consta de tres capítulos – I. Teología y metafísica (pp. 41-61), II. Cosmología (pp. 63-93) y III. Alma – hombre – salvación (pp. 95-129) – al cabo de los cuales se ofrece una breve “Conclusion” (p. 131). No falta una abundante y actualizada “Bibliographie” (pp. 133-143) ni un “Index des fragments (OC) cités”, que tanto agradece el lector cuando transita por los caminos de la investigación.

12 El adjetivo ha de entenderse no como una blasfemia, en sentido posmoderno, sino muy por el contrario como un “timbre de honor” en la medida en que, sin reducir el λόγος a la *ratio* de manera sumaria y con aire de *fa presto*, sabe hacerle justicia en su condición de *intellectus*. Cf. H. Boeder, *El final de juego de Jacques Derrida*, trad. y notas de M. Z., Buenos Aires, Quadrata, 2006.

13 Así lo había señalado ya en su hora Francisco GARCÍA BAZÁN, en la introducción a su versión anotada de los OC (“Biblioteca Clásica Gredos”, Madrid 1991, pp. 35-42), gracias a la cual los lectores de habla española disponen de un material valioso para el estudio del gnosticismo antiguo, también porque el mismo volumen incluye los fragmentos de Numenio de Apamea.

Los capítulos no están redactados en la forma de una exposición “continua”. Cada uno de ellos se divide en una serie de apartados, numerados de manera correlativa, destinados a esclarecer los conceptos o nociones relevantes de esa parte de la doctrina. Así, por ejemplo, el capítulo I (“Teología y metafísica”), se divide en los cuatro apartados siguientes: 1. Monismo, 2. ἀτήρ, δύναμις y νοῦς, 3. Ἄπαξ ἐπέκεινα, Ἐκάτη, δις ἐπέκεινα, 4. Triadología.

La exposición opta pues por una “vía media” –*medio tutissimus ibis* (!)– en la medida en que, dentro del marco *sistemático* ofrecido por los títulos de los tres capítulos, se atiene a un procedimiento de carácter “analítico”, al reducir la materia doctrinal a una *serie de términos* que permiten dar cuenta del contenido de los fragmentos respectivos, entre los que no faltan aquellos donde la imaginación gnóstica parece desatarse y poner así de manifiesto sus propios límites: “Cuanto más turbios se vuelven los pensamientos”, observa Hegel, “más profundos parecen”; de ese modo “se evita precisamente lo esencial y lo más difícil: expresarse con precisión mediante la claridad del concepto<sup>14</sup>.”

La exposición de Seng, destinada, como se dijo, a ofrecer una interpretación de conjunto de los OC, cumple holgadamente con su propósito. De una manera utilísima para los estudiosos, muestra en cada caso, al citar el contexto respectivo, cómo numerosos fragmentos de la edición de des Places no son sino el resultado de una adaptación e interpretación por parte de ese editor. Seng hace ver cómo el solo hecho de respetar más fielmente las fuentes que citan los diversos fragmentos abre posibilidades muy ricas para una comprensión más ajustada de los mismos. Tal es el caso, entre muchos otros, del Fr. 32 (p. 53) o del Fr. 39, a propósito del cual el autor observa: “Dans l’édition de des Places, les vers seuls, sans les remarques intermédiaires, sont reproduits sous forme de texte continu; or, ceux-ci laissent précisément penser qu’il s’agit non pas d’un ensemble cohérent susceptible d’être cité comme tel, mais bien de fragments isolés, combinés au gré du citateur.” (p. 74). Lo mismo vale para el Fr. 8, cuya interpretación difiere así completamente de la que ofrece García Bazán, lo que dista de ser un caso aislado, ya por el hecho de que este estudioso suele seguir de cerca las interpretaciones del propio des Places. Lo cierto es que este libro de Seng se destaca por aportar una larga serie de novedades, entre las cuales no es la menor el haber invertido, sirviéndose de una serie de argumentos tan claros como persuasivos, la interpretación al uso de las expresiones algo enigmáticas de ἄπαξ ἐπέκεινα y δις ἐπέκεινα (p. 47ss.). No menos original el modo en que Seng presenta la relación entre “*Dýnamis*” y “*Hécate*”, entendida hasta ahora “comme une simple

14 *Werke in zwanzig Bänden*, Francfort del Meno, Suhrkamp, 1971, vol. 18 (“Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I”), p. 220. La traducción es mía (M. Z.).

identification” (p. 55), sin que se haya advertido, en consecuencia, que Hécate puede ser concebida “comme le monde des idées” (p.63), lo cual acarrea más de una consecuencia.

Con la seguridad de una mano diestra en el trabajo filológico, Seng discierne por doquier entre el sentido propio de las palabras de los *Oráculos* y la interpretación neoplatónica proyectada sobre ellos por autores como Proclo o Damascio o el mismo Pselo, sin dejar de tener en cuenta el hecho, por otra parte, de que “les auteurs néoplatoniciens peuvent relier les mêmes fragments à des problèmes différents” (p. 57).

De un modo que no vacilamos en calificar de exhaustivo, Seng da cuenta con amplitud de miras y buen sentido, tanto en el cuerpo del trabajo como en las notas, de cuanto la investigación ha sabido aportar al conocimiento de una materia como esta, fácilmente proclive a las controversias. El libro descansa de principio a cabo sobre citas de las fuentes, tanto griegas como latinas, acompañadas en cada caso por una versión francesa diáfana y ajustada.

Estamos ante una obra que pone de manifiesto en cada una de sus páginas no sólo la competencia del estudioso reconocido ya internacionalmente como una autoridad, sino el don del discernimiento que sabe evitar los fáciles abusos de la erudición farragosa. Ya a comienzos del siglo XIX advertía Hegel, para citarlo una vez más, cuán fácilmente los eruditos hacen su agosto con los textos antiguos y con qué poco puede uno acreditarse de docto en materias donde tan difícil es llegar a saber algo a ciencia cierta<sup>15</sup>.

Nos complace compendiar nuestro juicio en la forma de una recomendación calurosa, porque quien se acerque a ella no dejará de hallar la orientación que busque tanto en relación con el todo como con *cada uno* de los fragmentos. Este libro sobre los *Oráculos Caldeos*, sobre unos versos y unos textos tan antiguos como enigmáticos, portadores de una misteriosa “sabiduría”, no dejará de abrirle los ojos al lector que aspire honradamente a lo que, en estos belenes, como en casi todo, al cabo importa: *comprender*. Él se tendrá ya por bien sabido, con los OC, que “para quien comprende, es alimento lo inteligible” (Fr. 17).

MARTÍN ZUBIRIA

Universidad Nacional de Cuyo -Conicet  
martinzubiria.t@gmail.com

Fecha de aceptación: 15-06-2017

15 Op. cit., p. 194. En cuanto a los OC, el juicio del autor es inequívoco: “(...) des nombreuses questions restent sans réponse, et souvent l’interprétation ne peut avoir qu’une valeur très provisoire. La forme et la structure originales de l’œuvre restent incertaines; (...)” p. 131.