

Libro de los 24 filósofos, introducción, traducción y notas de Ezequiel Ludueña y José González Ríos, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Colección Saberes, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2021, 318 pp., ISBN 978-987-8363-76-9.

Este cuidado volumen a cargo de Ezequiel Ludueña y José González Ríos presenta la traducción de una de las obras más enigmáticas del platonismo latino, acompañada del texto latino y de un comentario de los traductores. El texto del *Libro de los veinticuatro filósofos (Liber viginti quattuor philosophorum)* comprende veinticuatro definiciones de Dios, junto con un comentario que analiza las definiciones y el así llamado segundo comentario, que comenta tanto las definiciones como el primer comentario, encontrado por Marie-Therese d'Alverny a mediados del siglo XX. El volumen fue gestado en el marco del proyecto de investigación “La vinculación neoplatonismo-hermetismo en la recepción del *Asclepius*, el *Liber viginti quattuor philosophorum* y el *Liber sex rerum principiis* en la filosofía de la Edad Media y de la Modernidad temprana”, dirigido por Claudia D’Amico.

La traducción sigue mayormente la edición crítica de Hudry publicada por Brepols en 1997, de la cual se aparta en ocasiones indicadas en las notas a pie de página. Se trata de la primera traducción completa al español de la obra a partir de su edición latina. La de Serna y Pòrtulas, del año 2002, es traducción de la versión italiana de Paolo Lucentini, mientras que la versión incluida en la selección de textos del neoplatonismo latino medieval *Todo y nada de todo*, del mismo González Ríos, es una traducción parcial. Esta traducción del texto se suma a las de Flasch (al alemán), Fidora y Niederberger (parcial, al alemán), Hudry (al francés), Ter Reegen (al portugués) y las de Lucentini y Necchi (al italiano). En cuanto al segundo comentario, se trata de la primera traducción a una lengua moderna.

En su estudio introductorio, Ludueña y González Ríos presentan las discusiones acerca de la autoría y datación del *Liber*. Entre ellas mencionaremos las hipótesis de Hudry, editora del texto. De acuerdo con la primera, la obra sería una traducción cristianizada del perdido *Sobre la filosofía* de Aristóteles. La segunda propone que se trata de la traducción latina de un texto griego alejandrino del siglo III d.C. compuesto en el ámbito de la Escuela de Harran. Por último, la autora

afirma que el *Liber* sería una adaptación latina realizada por Mario Victorino de textos griegos de Aristóteles, Filón de Alejandría, Plotino, Porfirio y los *Oráculos Caldeos*. Según esta última interpretación, el *Liber* formaría parte de los *libri platoniorum* mencionados por Agustín de Hipona en las *Confesiones*. Ludueña y González Ríos concluyen que las modificaciones supuestas en las hipótesis que entienden al *Liber* como traducción o adaptación hacen que Hudry no pueda presentar pruebas concluyentes desde el punto de vista filológico. Acuerdan, por el contrario, con la hipótesis sostenida por d'Alverny, Beierwaltes, Lucentini, Kaluza y Flash, quienes sostienen que el *Liber* fue escrito en el mismo siglo XII. Así lo muestran las afinidades formales encontradas respecto de otros textos del siglo XII, el planteo axiomático de la teología y su cercanía conceptual y de vocabulario a la Escuela de Chartres. Los argumentos que apuntan a la pertenencia del *Liber* al clima filosófico y cultural del siglo XII son reforzados por el hecho de que no se conservan manuscritos anteriores al siglo XIII.

Las discusiones acerca del origen del *Liber* se reflejan en el comentario de los traductores, que analizan las definiciones, el primer y el segundo comentario, no desde un punto de vista filológico sino filosófico. Así, la primera definición, que describe a Dios como mónada (*Deus est monas*), no sugeriría un origen griego o pagano, ya que el concepto de mónada aparece en Escoto Eriúgena. Este pretendido marco cristiano lo reforzaría el concepto de engendramiento (*modadem gignens*), utilizado en la doctrina cristiana desde el Concilio de Nicea para referirse a la relación entre el Padre y el Hijo. El vocabulario del engendramiento suplanta al de la creación, inadecuado para la unidad dinámica del Dios uni-trino del Cristianismo.

El engendramiento de la segunda mónada por parte de la primera es entendido por los traductores como un movimiento de engendramiento y retorno hacia la primera mónada, que no es esencialmente diferente de la segunda. Esto mostraría el movimiento de procesión y retorno que emparenta la obra con el *Liber de causis*, cuya transmisión estuvo estrechamente ligada a la del *Liber viginti quattuor philosophorum*. Esta manera de entender el engendramiento divino al interior de la misma unidad dinámica de Dios evidenciaría la confluencia de las dos tradiciones de pensamiento presentes en el texto: la del cristianismo y la neoplatónica. Además del *Liber de causis*, la historia de la transmisión

del *Liber viginti quattuor philosophorum* lo emparentó con el hermetismo. De hecho, algunos manuscritos atribuyen la obra a Hermes Trismegisto. De acuerdo con los traductores, no son las definiciones sino el primer comentario lo que lo alejan del hermetismo. El ímpetu racional y filosófico del primer comentario del *Liber*, indiferente al fervor religioso y de un matiz diferente a lo que Parri denominó las verdades inmediatas y las seducciones evocativas de las definiciones, lo apartan de esta tradición de pensamiento.

Otro punto interesante para pensar el trasfondo filosófico del texto es la noción de movimiento de la definición XIX: Dios es lo que, inmóvil, se mueve incesantemente (*Deus est semper movens immobilis*). Intérpretes como Parri, Flasch y Hudry ven en esta definición una referencia al motor inmóvil de Aristóteles en *Física VIII* y *Metafísica XII*. Los traductores señalan, por el contrario, que el Dios definido se mueve (*movens*). El motor inmóvil aristotélico no se mueve, aunque mueva. Y esto halla su fundamento en el hecho de que el movimiento implica un pasaje de la potencia al acto, que es una forma de alteración inaplicable al motor inmóvil. Por otra parte, el pasaje de la potencia al acto supone algo anterior en acto que efectúa la actualización y, por lo tanto, el motor inmóvil no sería el principio del movimiento. Respecto del Dios de esta definición, los traductores rescatan un pasaje del *Adversus Arrium* de Mario Victorino que menciona su movimiento interno. Este movimiento interno es entendido en el segundo comentario como el movimiento autorreflexivo de la concepción del Hijo por parte del Padre, mencionado como engendramiento en la primera definición; y como intelección en el primer comentario.

Como nueva traducción directa de un texto fuente, este libro representa una valiosa herramienta para el estudio de la Filosofía de la Edad Media, particularmente del pensamiento neoplatónico y hermético. En este sentido, continúa la labor del *Ascepio*, publicado por la misma editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en el año 2016.

Patricio Andrés Szychowski

Universidad Nacional de La Plata

<https://doi.org/10.48162/rev.35.028>