

*Ernesto Priani Saisó*

## **En busca del hermetismo**

*Nada deja al azar aquel que posee todas las cosas y quiere todo lo que posee.*

### *Cómo vivir*

Son muchos los cambios que sobrevienen en Roma al término de la expansión del Imperio. Se vive una época de paz que no logra acallar la incertidumbre producida por el hecho de que el ciudadano sea entonces el único responsable de su propia vida. El romano, antes actor y receptor de las glorias y derrotas de Roma, de súbito se halla solo consigo mismo, en la privacidad de su vida: los oráculos que otrora revelaban el destino del Imperio —el destino de todos—, ahora reciben las dudas mezquinas de los hombres: ¿Renunciaré? ¿Seré senador? ¿Me beneficiaré esta temporada? ¿Me abandonará mi mujer?

Disuelta la esperanza colectiva, la propia vida se vuelve eje de las preocupaciones de los individuos. Roma ya no es el símbolo de la voluntad de los romanos, sino una abstracción que cede su lugar privilegiado a esa vida de pequeñeces, donde el temor a la muerte y a la mala fortuna, es la sombra que amenaza, día con día, al habitante del Imperio.

La filosofía y la religión son, bajo estas circunstancias, cultivadas de manera distinta al puro pensamiento y a la sola

piedad. Lo son en vista de un objetivo más tangible: ofrecer un método para disipar los temores humanos; una vía que provea tranquilidad y esperanza en una vida feliz.

A partir del año 100, señala Paul Veyne, los dioses tenían como función "...la de gobernar, aconsejar y proteger a sus fieles, a fin de *sustraerlos a la ciega fortuna o a la fatalidad*"<sup>1</sup>; a su vez, "...lo que la filosofía se proponía entonces era proponer a los individuos un *método de dicha*..."<sup>2</sup> Una y otra forma de sabiduría atendían a una misma necesidad definitiva para el hombre: la de responder a la pregunta de cómo vivir.

Dos son las respuestas que entonces se proponían a esta pregunta. Por un lado, se recomendaba el adaptarse a las condiciones generales de la existencia, de tal manera que todo aquello que en ésta produce dolor e incertidumbre, desaparezca; por otro, la alternativa de transformar la propia existencia para erradicar, de una vez y para siempre, aquello que produce zozobra.

En el siglo II, la doctrina estoica y, en menor medida, el epicureísmo, son ejemplos de propuestas adaptativas donde, a partir de una terapia —en la que la moral es sólo un método para el sosiego—, se eliminan el dolor y el miedo a la muerte.

La vía de la transformación, en cambio, la encontramos entre las posturas de origen neoplatónico, gnóstico y hermético. En ellas, la apuesta es modificar de raíz la existencia misma para que, en manos de la voluntad del hombre, se sustraiga de los azares y determinaciones que causan desasosiego. En este caso, la intención no es la de establecer un cómo se debe ser, sino un *cómo ser hombre*. En esta tesitura, gnosticismo y hermetismo marchan juntos, aunque pronto, muy pronto, encontrarán senderos opuestos para seguir su ruta.

<sup>1</sup> Veyne, Paul. *El imperio Romano*, en *Historia de la vida privada*, p. 213.

<sup>2</sup> Veyne, Paul, *op. cit.* p. 218.

A la par que en Roma surgían innumerables alternativas tranquilizantes, nuevas reflexiones y ritos exóticos a los cuales se entregaban los hombres en pos de sosiego, en los márgenes del Imperio nacían grupos que ofrecían la alternativa radical de la transformación. Se trataba de numerosos movimientos con rasgos dispares, surgidos unas veces de interpretaciones esotéricas de textos bíblicos (ofitismo, setianismo), o de personalidades definidas (Basíledes, Carpócrates, Valentín), que aceptan todo tipo de influencias. Éstos son los llamados movimientos gnósticos cuya doctrina, el gnosticismo, no es ni unívoca ni cerrada. Al contrario, fluctúa desde las posiciones más cercanas al judeocristianismo hasta el mazdeísmo y los cultos zoroástricos de Oriente. Comparten, sin embargo, un mismo eje de preocupaciones: la incertidumbre por la fortuna, el dolor y la muerte. Su posición, en contraste con las terapias filosóficas, es la intención última, arraigada en su carácter religioso, de encontrar una *solución permanente* a la incertidumbre humana. No tratan de evitar el dolor o el sufrimiento, sino suprimirlo por completo mediante la transformación de la naturaleza del hombre, es decir, la recuperación de su origen divino y el abandono de su carácter terrestre.

Los gnósticos concebían al hombre como un ser engañado que, al no percibir ese engaño, iba a la deriva de las circunstancias, del giro de la fortuna, de la malevolencia de los astros, sujeto, en suma, a la carne, al clima, a la posición del cielo. Por ello resultaba fundamental desengañarse, convencerse de que, pese a las apariencias, el hombre no está, realmente, sujeto a la fatalidad y al destino.

...Decepcionado o herido por su actual condición en el seno del mundo, de una sociedad, de un cuerpo en los que no experimenta sino malestar; ...el gnóstico comienza por reac-

cionar frente a él y *contra* él (mundo)... Rechaza su condición y se niega a aceptarla. Al sentirse extranjero a un mundo que ha acabado por concebir como radicalmente extraño, tiende a distinguirse... De aquí la necesidad de evadirse, de salir... El sentimiento progresivamente elaborado que experimenta el gnóstico de ser otro que lo que lo rodea; lo lleva a persuadirse de que... no es de este mundo... A partir de su situación presente, el gnóstico llega a concebirse ya desde aquí como más allá, *a representarse y a definirse con independencia de las contingencias...*<sup>3</sup>

El proceso de extrañamiento que inicia el gnóstico es el que le abre la puerta para poder conocer aquello que lo distingue de lo que si está sujeto a las contingencias. En primer lugar, él se reconoce como extraño al mundo en todo aquello que le causa desdicha: lo corpóreo, la temporalidad... Detrás de los velos que hacen ver al hombre como irremediabilmente ligado a la carne y al tiempo, el gnóstico descubre, a través de la introspección, lo que para él es su “otra existencia”, espiritual y atemporal. Ello significa que ha alcanzado un estado superior de conciencia de sí, donde la apariencia de la carne y el cuerpo han perdido su valor; y no sólo es consciente de que es otro, sino que se asume como si en verdad lo fuera porque, en última instancia, para el gnóstico, aquello que se conoce es lo que realmente es.

Lo que subyace a esta técnica de introspección del gnóstico es una concepción religiosa, en su sentido más preciso de religar, volver a unir, a la cual sirve. Según ésta, ese “otro” al que aspiran los gnósticos es un “hombre originario” que, por alguna razón (en este caso hay una enorme cantidad de explicaciones), se ve impelido a engendrar una raza caída, mortal, que participa de él, pero *que se haya cautiva en el mundo*. Se trata del *único ser humano* en sentido pleno; porque ha sido

<sup>3</sup> Puech, H.C. *En torno a la gnosis*, p. 15.

engendrado por la inteligencia primera, y por ello intemporal pero, ante todo, inocente. Es un hombre concebido *fuera del tiempo* pero también, *más allá del bien y del mal*, más allá incluso de la elección.

En efecto, los gnósticos parecen identificar al ser con la ausencia de elección entre bien y mal. En consecuencia, es en el mundo, que sólo es ser en segundo grado, en donde existe esa necesidad de elegir, y que condena al hombre a la incertidumbre.

La diferencia ontológica entre ambas naturalezas —la terrenal y la divina— se hace extensiva a una diferencia de valor: uno es a plenitud bueno, el otro es malo porque encierra la posibilidad de elegir. Es esto lo que marca la independencia de una naturaleza frente a la otra, sin contacto posible entre sí, hasta que el hombre cae.

Al caer ese hombre, único y primordial, entra en la esfera del tiempo y se fragmenta. Recibe entonces el *pathos* de la elección: su deseo ya no es idéntico a su ser y de ello surgen el dolor y la penuria. Pero la “caída” representa, también, un puente entre la trascendencia y el mundo, donde la raza humana es manifestación permanente de ese puente, no sólo por su presencia en el mundo, sino también a través de la posibilidad de volver a su esencia originaria.

Si aquellos que os guían os dicen: mirad, el reino está en el cielo, entonces los pájaros llegarán allí antes que vosotros. Si os dicen: está en el mar, entonces, dice, los peces llegarán antes que vosotros... Más bien, el reino está dentro de vosotros y está fuera de vosotros. *Cuando lleguéis a conoceros a vosotros mismos, entonces seréis conocidos* y os daréis cuenta de que sois los hijos del padre que vive.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> *Evangelio de Tomás*, 32, 19-33, citado por Pagels, Elein. *Los Evangelios Gnósticos*, p. 180.

Pero, para los gnósticos, el autoconocimiento, fruto del proceso activo de extrañamiento, no se alcanza a voluntad, es un don que se recibe, se impone, con la carga de lo que irrumpe en contacto con la trascendencia y reúne desear y ser, para que se haga conciencia de sí.

El conocimiento —que en primer lugar es conocimiento de sí— no se limita sólo a ilustrarle (al gnóstico) sobre la ruta a seguir, junto con él le *otorga la salvación*; le salva por sí mismo, por el hecho de manifestársele y de que el gnóstico lo posee... la obtención de la salvación se reduce por ello a una pura operación interior.<sup>5</sup>

De este modo, a través del proceso de autonegación del hombre terreno y del “reconocimiento” por parte de la divinidad, el gnóstico alcanza su salvación, fundado en su aspiración religiosa a volver ahí de donde nunca debió haber partido. Pero no hay que confundirse, el pensamiento gnóstico no sólo es un pensamiento religioso. En el otro extremo, para el tiempo que media entre la obtención de la *gnosis* y la resurrección en el hombre originario, el “conocimiento” (*gnosis*) otorga al hombre capacidad mágica:

*No sólo vosotros, mas todo hombre que cumpla con el primer misterio del inefable, podrá recorrer todas las regiones y todas sus estaciones. Y cuando haya cumplido ese misterio y recorrido todas las regiones, será preservado de todas las cosas que le hayan reservado los archones de la Heïmarmené... Para curarse de la posesión de los demonios y de toda aflicción y enfermedad. Y para curar a los cojos, y a los mutilados, y a los mudos, y a los paralíticos... Y vosotros obtendréis la pobreza y la opulencia, la salud y la enfermedad, la debilidad o el vigor, si lo pedís... Porque a quien haya ejercido el primer misterio, todas las cosas le serán concedidas.*<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Puech, H. C., *op. cit.*, p. 20.

<sup>6</sup> *Evangelio de San Valentín*, Cap. XIV-621, en *Evangelios Apócrifos*, p. 754.

De este modo, quien ha alcanzado la *gnosis* no tiene solamente garantizada su resurrección, también lo está su absoluta libertad y poder para actuar en el mundo. De este modo, la salvación no se reduce a la transformación ontológica que sobreviene con la muerte y que hace al gnóstico renacer en el hombre originario, sino que la salvación es también inmediata, dentro del mundo. La libertad, el poder y la inocencia del gnóstico, recuperadas a partir de su pertenencia al primer hombre, lo hacen superior a todo lo que gobierna este mundo y, por ende, puede gobernarlo.

El pensamiento gnóstico, así, no es únicamente religioso o únicamente mágico. Es un pensamiento que media entre ambos, que los enlaza y los hace coherentes en función de alcanzar la tranquilidad de los hombres lo mismo en este mundo que tras la muerte. Es, así, un pensamiento fundamentalmente ético, pero con características bien particulares.

El gnosticismo es un proyecto no sólo amoral, en tanto que las normas tradicionales de conducta carecen de significado, sino que el suyo es un proyecto “metaético”, en el sentido de que se propone la supresión de la ética, como medio ya no de alcanzar la felicidad en este mundo, sino de lo que concibe como existencia verdadera. La suya es, así, una aventura ontológica que no se preocupa por dar respuesta a cómo vivir en el ámbito de la moralidad y la ética, sino en el terreno del ser.

Sin embargo, la oferta gnóstica es una salida en falso desde el punto de vista de que la radicalidad de su propuesta elude o busca eludir, mediante lo que concibe como una transformación ontológica que elimina la finitud y la *hybris*, el problema de encontrar una respuesta a cómo vivir precisamente en la *hybris*, y con la conciencia de la finitud.

## La otra vía

Pero el gnosticismo de corte dualista, como el que hasta aquí ha sido caracterizado, no es la única alternativa de transformación. En el seno de los numerosos movimientos que se dan a partir del siglo II y aun dentro del gnosticismo, no todos compartían la tesis de la dualidad ontológica.

Arraigados en tradiciones populares, los llamados gnosticismos “paganos” ofrecen, dentro de la alternativa de la transformación, otras rutas para liberar al hombre de la incertidumbre.

La doctrina contenida en los textos conocidos como *Corpus Hermeticum* y que, a partir de su asimilación al neoplatonismo, dará lugar a la tradición mágico-hermética, es un producto del diálogo entre la tradición religiosa egipcia<sup>7</sup> y el gnosticismo.

Los siete diálogos que componen el *Pimandro*, el diálogo *Asclepio* y los fragmentos de Estobeo, que conforman el *Corpus Hermeticum*, no constituyen ninguna unidad temática ni doctrinaria, pues, al lado del más puro hermetismo, coexisten posiciones del dualismo más radical. Pero esto, que constituye la mayor dificultad para su interpretación, es también su mayor virtud, en la medida en que intenta reunir, en un discurso, lo que en aquel entonces conformaba la sabiduría de la época.<sup>8</sup>

El *Corpus Hermeticum*, así, no es sino un tratado de sabiduría práctica, en el que se confrontan diversas propuestas de lo que hemos llamado alternativa de la transformación, y donde sobresale, por supuesto, esa otra vía que es el hermetismo.

## La ruta

A lo largo de los diálogos cosmológicos del *Pimandro* —el llamado precisamente *Pimandro*— y el *Discurso Sagrado*, en-

<sup>7</sup> Cf. Dorresse, Jean, “El hermetismo egipciante”, en *Las religiones en el mundo mediterráneo y en el Oriente próximo*, II, pp. 96 ss.

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 118 ss.

contramos la misma raigambre religiosa que da pie a la búsqueda gnóstica. Sin embargo, en el caso del hermetismo, se hace evidente un doble hecho que lo distingue, de principio, del pensamiento gnóstico: el valor del acto creativo como manifestación del poder y del dominio que el cosmos ejerce a través de los astros sobre todas las cosas; y, en segundo lugar, la posibilidad de que el hombre acceda a ese poder. Dice el *Pimandro*:

El *Nous*, siendo macho-hembra... procreó con el *Logos* un *Nous* demiurgo que... hizo siete gobernadores que envuelven en sus círculos al mundo sensible y este gobierno suyo (el del *Nous* demiurgo) es lo que se llama destino.<sup>9</sup>

El *nous* es macho-hembra, reúne los elementos propios de la generación —lo masculino y lo femenino. Al mismo tiempo, esta capacidad generativa transmite el gobierno y dominio que va del *nous* al *nous* demiurgo, a los planetas (siete gobernadores), que constituyen el destino.

A ello es necesario agregar que el *Pimandro* postula una unidad ontológica de tipo neoplatónico. Los seres celestes, las formas organizativas de la materia y la materia misma, son emanaciones del *nous*. En el siguiente pasaje del *Corpus Hermeticum* se señala la unidad total del cosmos por la fuerza del eterno proceso de generación:

Gloria de todas las cosas son dios (Θεός) y lo divino, y la naturaleza es divina. Dios es principio de todos los seres y *Nous* y naturaleza y materia, puesto que es sabiduría para la revelación de todas las cosas. Dios es principio y naturaleza y energía, y necesidad y fin y renovación.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> *Corpus Hermeticum. Poimandres* I-I, p. 3.

<sup>10</sup> *Corpus Hermeticum. Poimandres* III-I, p. 25.

La unidad del ser es absoluta: todos los elementos de la creación son afluentes de un único ser que se renueva a sí mismo, que se fecunda, re-crea a cada instante. De ahí su eternidad y, también, su capacidad de gobierno como providencia, como cuidado de cada una de las partes del todo. Por ello dirá Pico en sus *Conclusiones según la primitiva doctrina del egipcio Hermes*: “Nada es en el universo susceptible de muerte o de corrupción. Corolario: en todas partes vida, en todas providencia, en todas inmortalidad”.<sup>11</sup> Eternidad y gobierno son resultado de la generación, en la medida en que ésta, como renacer perenne, garantiza la eternidad del ser y, al mismo tiempo, es la ley que gobierna cada una de las partes de la totalidad: el deber morir y renacer.

El ser existirá siempre, de donde se sigue que los cuerpos existirán siempre también. Por ello declaro que la generación de cuerpos es una operación eterna.<sup>12</sup>

Aquello que para los gnósticos es condenable por ser las causas del dolor y de la muerte —el tiempo, la materia, el cuerpo, el mundo—, para el hermetismo es aquello de lo que se vale el ser para construir su eternidad. Así, no habiendo otro ser más que el devenir, el hombre es necesariamente temporal y corporal, sujeto por tanto al gobierno del cosmos.

Si el ser sólo es un proceso eterno de renovación, el hermetismo concluye que la muerte no existe: “La muerte —dice *Pimandro VIII*— no tiene nada que ver con ninguna de estas cosas (cuerpo y alma), porque no es más que un concepto forjado sobre la palabra inmortal, sea pura ficción, sea la supresión de la primera letra, la palabra *Thanatos* en lugar de *Athanatos...*”.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Pico della Mirandola, Giovanni. *Conclusiones Mágicas y Cabalísticas*, X-6, p. 46-47.

<sup>12</sup> *Corpus Hermeticum. Fragmentos de Estobeo* IV-6, p. 34.

<sup>13</sup> *Corpus Hermeticum. Poimandres VIII* 1, p. 43.

Al comprender que la generación es la ley que rige todas las cosas, el hermetismo sabe que la humanidad es y seguirá siendo inmortal en tanto que generada, porque la providencia así lo ha dispuesto. Pero esto no basta para el consuelo personal. La inmortalidad del género no libra al hombre individual de la incertidumbre. Por ello, la empresa que inicia el hermetista será, para la existencia terrenal, la de dejar de ser generado, para ser generante.

Al referirse al origen del hombre el *Pimandro I* nos muestra que, único entre todos los seres, el ser humano tiene acceso a la creación. Dice el texto que, paralelo a la creación de las esferas, “el *Nous* padre produjo un hombre y ...verdaderamente dios se enamoró de su propia forma y le entregó todas las formas...”<sup>14</sup>

Estas formas que le son entregadas al hombre, y con las que puede generar, lo hermanan con el demiurgo que ha construido el cosmos todo. Por ello, al mirar la obra de su hermano y con el poder que le ha sido concedido, el hombre tuvo un deseo: producir una obra.

Pero ¿no es acaso este deseo, el de hacerse similar a su creador, lo que lleva a Yahvé a expulsar a Adán y Eva del paraíso? ¿No es el más condenable de los deseos en una criatura, desear ser también creador?

Y, sin embargo, lejos de ser condenado o expulsado, dentro de la doctrina hermética al hombre se le concede el derecho a obrar.

Con las formas, los poderes y el beneplácito del *nous*, el hombre –al que llamaremos, como lo hace el hermetismo, Hombre Original– penetra en la esfera demiúrgica donde los siete gobernadores (los astros) a su paso se enamoran de él y le otorgan, cada uno, participación en su propia magistratura.

<sup>14</sup> *Corpus Hermeticum. Poimandres*, I-12, p. 6.

Entonces el hombre, que tenía poderes plenos sobre el mundo de los seres mortales y de los animales sin razón, se descolgó a través de la armoniosa maquinaria compuesta de las esferas cuyas envolturas había agujereado y manifestó la hermosa forma de Dios a la naturaleza de abajo. Cuando ésta hubo visto que el hombre poseía la forma de Dios junto con la belleza inagotable y toda la energía de los Gobernadores, *sonrió de amor*, pues había visto reflejarse en el agua el semblante de esa forma maravillosamente hermosa del hombre, y a su sombra en la tierra. En tanto que él, habiendo visto reverberar en el agua la presencia de esa forma parecida a la suya, *la amó y quiso morar en ella*. Desde el mismo momento en que lo quiso lo cumplió. La naturaleza entonces, recibiendo en ella a su amado, *lo abrazó entera, y ambos se unieron ardiendo de amor*.<sup>15</sup>

Es claro. Para el hermetismo no hay caída, sino el deseo del hombre de generar, de activar los poderes, de obrar. Pero no puede hacerlo solo, necesita del devenir y su perpetua muerte y renovación, pues sólo en él es posible la generación. El *Pimandro* le da énfasis así: La causa de la muerte es Eros.

Por ello el hombre elige abrazarse con la obra del demiurgo y fecundarla, porque sólo con ella puede generar. De ahí que el producto de sus amores no sea una criatura común, sino más perfecta:

Único entre todos los seres que viven sobre la tierra, el hombre es doble: mortal por el cuerpo, inmortal por el hombre esencial. Aunque en efecto sea inmortal y tenga imperio sobre toda cosa, padece la condición de los mortales, sujeto como está al *destino*. Por ello, aunque esté encima de la armoniosa maquinaria compuesta de las esferas, se ha vuelto esclavo de ellas.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> *Corpus Hermeticum. Poimandres. I-14, p. 7.*

<sup>16</sup> *Corpus Hermeticum Poimandres. I-15, p. 7.*

Esclavo y señor, el hombre es el único mortal que puede vivir su existencia sujeto al destino, pero también con independencia del destino.

La alternativa de transformación que ofrece el hermetismo se dibuja, entonces, como la afirmación de esa condición originaria del hombre, destinado y destino, esclavo y señor, como un *recuperarse a sí mismo*, en contraste con la alienación de la *gnosis* o la triste resignación del estoico. En cierto sentido, se trata de salir de la vida cotidiana del Imperio, en la que la vida no conserva su sentido original sino otro muy distinto, el subordinado no al *ethos* sino a los *mores*. Se trata, pues, de salir de la *polis* al reencuentro con lo originario: el devenir y la condición doble del hombre.

En otro sentido, se trata de convertir lo que para los gnósticos era el *pathos* de la elección en un *ethos*. Trasmutar lo que era sólo condena, en el motor mismo de la existencia.

La vocación religiosa del hermetista tiene como finalidad, al igual que en el gnóstico, devolver al hombre a su estado original. Pero la diferencia es que se trata, en el hermetismo, de un estado original. Sin embargo, ¿en qué consiste este regreso, este encuentro consigo mismo, con su originalidad humana?

Lynn Thorndike, en *A History of Magic and Experimental Science*, nos dice, al referirse al origen de la magia egipcia:

Their (Egyptian) mythology was affected by it (magic) and they not only combated demons with magical formulae but believed that they could terrify and coerce the very gods by the same method, compelling them to appear, to violate the course of nature by miracles, or to *admit the human soul to an equality with themselves*.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Thorndike, Lynn. *A History of Magic and Experimental Science*. Tomo 1, p. 8.

En la forma en que Thorndike presenta la magia egipcia, es claro que el reconocimiento del alma humana como igual a la divina debe ser entendida como el más alto de los dones que ofrece la magia. Aquí los términos de la relación están invertidos respecto a la *gnosis*: no es la pertenencia a la divinidad –la realización de la salvación– la que dota de poderes mágicos. Al contrario, es la ejecución de la magia lo que hace al hombre similar al *nous* y lo hace, precisamente, afirmando su condición intermedia, mortal y divina, animal y humana.

Por ello, Asclepio, *es tan gran maravilla el hombre...* Pues pasa a la naturaleza de un dios como si él mismo fuera dios; tiene trato con el género de los demonios, sabiendo que ha surgido del mismo origen... ¡Oh, de qué mezcla privilegiada está hecha la naturaleza del hombre! Está unido a los dioses por lo que tiene de divino, la parte de su ser que lo hace terrestre, lo desprecia en sí mismo; todos los otros vivientes a los cuales se sabe unidos en virtud del plan celeste, se los atrae por el nudo del amor... *Tal es su posición de su privilegiado papel intermedio* que ama a los seres que le son inferiores, y es amado por aquellos que le son superiores. Cuida la tierra, se mezcla con los elementos por la celeridad del pensamiento, por la agudeza del espíritu se hunde en los abismos del mismo. *Todo le está permitido*: el cielo no le parece demasiado alto, pues gracias a su ingenio lo considera muy cercano. La mirada de su espíritu lo dirige, niebla ninguna del aire lo ofusca; la tierra jamás es tan compacta que impida su trabajo; la inmensidad de las profundidades marinas no perturba su vista que se sumerge. *Es todas las cosas a la vez, a la vez está en todas partes (Omnia idem est et ubique idem est)*.<sup>18</sup>

Nada le es ajeno al alma humana que asume su condición original. De ahí el desprecio por la naturaleza “puramente

<sup>18</sup> *Corpus Hermeticum. Asclepio*, 6, p. 37.

humana” que no le permite afirmar su naturaleza doble y ejercer su papel de ser intermedio y privilegiado.

El ser del hombre hay que asumirlo entonces como el ser sin más, en su indeterminación y en sus infinitas posibilidades, en su necesidad y en su maravillosa arbitrariedad y capricho. La transformación hermética es un proceso de autoafirmación en el devenir y más allá de él, actuando con la autonomía que da el ser aquello que se puede ser. Entonces, todo, todo le está permitido:

...habiendo puesto en tu pensamiento que nada hay imposible para ti, estímate inmortal y capaz de comprenderlo todo, todo arte, toda ciencia, el carácter de todo ser viviente. Asciende más alto que toda altura, desciende más abajo de toda profundidad. Reúne en ti las sensaciones de todo lo creado, del fuego, del agua; estando en todas partes, en la tierra, en el mar, en el cielo, que no has nacido todavía, que estás en el vientre materno, que eres adolescente, viejo, que estás muerto, que estás más allá de la muerte. Si abrazas con el pensamiento todas estas cosas a la vez, tiempo, lugares, sustancias, cualidades y cantidades, puedes comprender a Dios.<sup>19</sup>

En virtud de su condición intermedia, el hombre puede, según el hermetismo, comprender “hacia abajo”, todo arte y toda ciencia, para actuar en el mundo; de la misma forma que entender “hacia arriba” por la vía de la contemplación, lo divino, en un movimiento que es descendente y ascendente.<sup>4</sup>

Por ello, el actuar, como el percibir la divinidad a través del alma humana, no es principio –como en la *gnosis*– sino final. La aspiración religiosa del hermetismo, su proceso de salvación, se da en términos inversos al gnosticismo: a partir del vínculo con el mundo –la contemplación del *orden* del cosmos, y capacidad del hombre de generar en y para ese orden–

<sup>19</sup> *Corpus Hermeticum. Poimandres*, III-3,4, p. 26.

es que el hermetista puede salvarse. Los actos humanos cobran así una dimensión mística: lo guían hasta confundirse con la divinidad misma, a hacerse él una causa entre las causas. Lo que hay es una teúrgia.

...y produjeron la generación de hombres para conocer las obras divinas y para ser *testigos activos*, para acrecentar el número de los hombres, para señorear sobre todo lo que existe bajo el cielo y reconocer las cosas buenas... para conocer la potencia divina... y para *descubrir todo el arte de fabricar cosas buenas*.<sup>20</sup>

El acto o el proceso de acción que se propone el hermetismo es, simultáneamente, el camino de la transformación y la transformación misma. En la base del discurso mágico no encontraremos otra cosa sino cierta manera de asumir la acción humana. Esta asunción es la de trascender el *pathos* de la elección para trocarlo en *ethos*. Dejando de ser un enfermo de su mortalidad, de su falta de totalidad, de su necesidad, deseo, voluntad sedienta, al actuar, el hermetista es un hombre afirmado en su dualidad, en el matrimonio que celebran lo divino y lo mortal.

De esta manera, el hermetista es el que actúa sabiendo lo que está en juego: la naturaleza ética del hombre; es decir, su condición de voluntad ama y esclava, divina y mortal, que no se deja a la voluntad de otro, sino que elige y realiza la propia elección una y otra y otra vez.

Por ello, la cuestión práctica es esencial. El acto, para ser realmente acto, no puede ser considerado en abstracto, sino en su concreción operativa y eficaz. De ahí el énfasis puesto en la necesidad de descubrir el arte de fabricar cosas, de conocer los secretos del cosmos, de dejar grandes monumentos de la in-

<sup>20</sup> *Corpus Hermeticum. Poimandres III-3,4*, p. 26.

dustria humana. Pero esto, lejos de ser un fin en sí mismo, es sólo un medio de eficacia.

Dios es el creador del mundo... gobernando a la vez todas las cosas, en conjunción con el hombre que gobierna, también él. Si el hombre asume este trabajo y todo lo que implica, entendiendo el gobierno que constituye su tarea propia, obra de tal manera que él para el mundo y el mundo para él son un ornamento (en razón de la divina estructura del hombre, se le llama mundo, aunque el griego lo denomina, con mayor justicia, orden). El hombre se conoce y conoce también el mundo...<sup>21</sup>

El hombre actúa, así, no sólo como creatura sino como creador, amo sujeto a la necesidad y al orden, cuya ley es la que hace eterno al universo, y eterno también al hombre. Por eso, toda obra de industria, al igual que la materia y la vida, debe renovarse, es el principio que, dentro del tiempo y con el tiempo, en el saber de los dioses cíclicos, conforma la eternidad del mundo y cambia la necesidad de elegir, de una condena, en la que se es esclavo de los astros, a una liberación.

La religiosidad del hermetismo es una religiosidad *sui generis* porque la salvación, alcanzada a través de una vocación mística, se produce en la afirmación de la terrenalidad humana. De ahí la trascendencia de que encontremos una unidad ontológica: ella define lo divino como un continuo que atraviesa todo lo que existe, que está en el cosmos.

En su discusión con el gnosticismo, el hermetismo cae en la cuenta de lo que ya éste había hecho evidente respecto al hombre: el problema no es elegir entre el bien o el mal, sino la elección misma como manifestación de la fractura temporal en el ser, un desmembramiento entre desear, pensar y ser. A ello responde el hermetismo afirmando que no existe la identidad

<sup>21</sup> *Corpus Hermeticum. Asclepio* 10, pp. 42 y 43.

como realidad inmutable, sino dinámica en el acto creativo, que sintetiza libertad y necesidad, capacidad de elección y obligatoriedad, en un juego de tensiones. Salvarse —es decir, superar el temor a la muerte y a la necesidad— es un problema en y dentro del devenir, una cuestión de transformación humana que tiene lugar en el obrar. En suma, una cuestión eminentemente ética.

De esta manera, el pensamiento hermético se nos revela como un pensamiento fundamental y profundamente ético. Un pensamiento que media entre la aspiración religiosa, el deseo de salvación, la fe y la operatividad humana, es decir, la acción concreta, técnica, instrumental, que se guía en función de su eficacia. Y es en razón de esta “mediación”, de esta función vinculatoria de las aspiraciones religiosas y de la acción humana, que el hermetismo se convertirá en la base de una sólida tradición mágica. No lo ha hecho únicamente como un pensamiento técnico-mágico, ni como base de una religiosidad. Por el contrario, lo ha hecho tal y como es: como enlace, como vínculo entre las técnicas mágicas y la esperanza en lo inmenso. De ahí que se le califique, en ocasiones, de ser parte de una “magia culta”. En el fondo, es sólo una reflexión ética, que cuestiona la eficacia de la acción humana en función de la superación del miedo.

## Bibliografía

### *Corpus Hermeticum.*

*Hermetica.* Ed. Solos Press. Gran Bretaña, s/f. Edición y traducción al inglés de Walter Scott.

HERMES TRISMEGISTO. *Obras completas.* Ed. Biblioteca Esotérica, Madrid, 1988. Trad. Miguel Ángel Muñoz Moya. 3 Tomos.

### *Evangelios apócrifos*

*Evangelios Apócrifos.* Ed. Hyspánica Ediciones, Argentina, 1985. Trad. Edmundo González Blanco (Col. Jorge Luis Borges, Biblioteca Personal No. 2 y 3).

### *Complementaria*

ARIÉS, Philippe, Georges Duby. (Directores) *Historia de la Vida privada.* Tomo 1 (Volumen dirigido por Paul Veyne). Ed. Taurus, Buenos Aires, 1990. Traducción de Francisco Pérez Gutiérrez.

PAGELS, Elein. *Los Evangelios Gnósticos.* Ed. Crítica, México, 1982. Trad. Jordi Beltrán.

PUECH, H.C. *En torno a la gnosis.* Ed. Taurus, Madrid, 1982. Trad. Francisco Pérez Gutiérrez.

———. (Director) *Historia de las religiones. Las religiones en el Mundo Mediterráneo y en el Oriente Próximo* I y II. Ed. Siglo XXI, cuarta ed., México, 1979. Trad. Lorea Barruti y Alberto Cardini.

THORNDIKE, Lynn. *A History of Magic and Experimental Science.* Ed. Columbia University Press, quinta ed., New York, 1958.

