

## ***EL HERMETISMO CRISTIANO Y LAS TRANSFORMACIONES DEL LOGOS, DE JOSÉ ANTONIO ANTÓN PACHECO***

Almuzara / Ensayo, Córdoba, 2017, 140 pp. ISBN: 978-84-17044-20-6

### **Reseña de Francisco Martínez Albarracín**

El último y reciente libro del profesor de la Universidad de Sevilla José Antonio Antón Pacheco está dedicado al hermetismo cristiano, con lo que prosigue así sus hondas reflexiones en torno al *Logos*, publicadas en 2014 en la colección *Dragomán* de MIAS-Latina<sup>1</sup>. Pero, si en su obra anterior abordaba principalmente las transformaciones del platonismo y neoplatonismo, ahora nos presenta una documentada y sugerente reflexión sobre el hermetismo, sobre todo cristiano, y sus relaciones con las ideas de Reforma y Renovación tan propias del Renacimiento.

El hermetismo cristiano considera a Hermes (Tot, Mercurio, el Idris árabe), a su figura y arquetipo, como “un precursor... o anuncio de Jesucristo y del cristianismo” (p. 9). El universalismo constituye su esencia (cf. p. 69) pues equivale a una transformación del *Logos* mismo y supone la idea de una tradición primordial de sabiduría, unánime, universal, con diferentes formas a lo largo del tiempo y en diferentes espacios culturales. *Logos* como Vida, comunicación, apertura, Luz<sup>2</sup>.

“«Una religión entre ritos variados»”, en palabras de Nicolás de Cusa. Y también: «Enviaste a diversas naciones diferentes profetas y maestros, según las diferentes épocas» (*La paz de la fe*). Una religión o sabiduría, pues, como escribe el autor: “el Uno no disuelve, el Uno unificando deja ser” (p. 34). Dios como Realidad que abarca todos los seres, sin anularlos.

Ahora bien, para el profesor Antón, el impulso a la tradición —así entendida— genera reforma y renacimiento. Esto es lo que habría hecho el hermetismo cristiano a lo largo de su historia y se intuye, con la lectura de este libro, que su autor parece añorar también una reforma y un renacimiento análogos en el cristianismo de nuestro tiempo.

“Todo es figura e imagen, pues todo es susceptible de aparecer como metáfora de una realidad que lo trasciende”. Antón Pacheco lamenta el olvido de esta verdad, central en la metafísica, y lo dice finamente: “No parece que este aserto haya calado siempre en la teología cristiana” (p. 121).

1 Se trata del libro *Paradoxis. Visiones sobre el Uno, el Logos y la Tríada*. Bien conocida es la ya dilatada dedicación de José Antonio Antón Pacheco a la hermenéutica metafísica o espiritual, en una línea que entroncaría con Hamann, Molitor, W. Benjamin o G. Scholem, pero más alejada de autores como Schleiermacher, Dilthey, Heidegger o Gadamer.

2 Hermetismo cristiano que no es igual a gnosticismo, aunque tenga contactos con éste y asimile algunas de sus ideas, ya que el gnosticismo se opone radicalmente a la *fisis* y al *nomos* (cf. p. 63).

Hermes es el que habla, el que interpreta, el mediador. Y también “piedra de toque, piedra de encrucijada, hito que marca el cruce de caminos” (p. 94). Hermetismo como expresión de la *Coiné* surgida en esa nuestra amplia área del mediterráneo y próximo Oriente, y como síntesis de las sabidurías griega y egipcia. Hermetismo cristiano que se expresará, sobre todo, en la alquimia y la cábala desde la Edad Media al Renacimiento.

Hemos de resumir la riqueza del libro y no es tarea sencilla. Al principio se muestra cómo el cristianismo no fue ajeno, desde sus inicios, a la idea de una revelación universal, con la teología del *Logos* de Clemente de Alejandría sobre todo, pero también con Lactancio, Teófilo de Antioquía, etc.<sup>3</sup> Escribe Clemente: “«Porque uno solo es el camino de la verdad; pero es como un río que siempre fluye y en el que desembocan afluentes cada cual de un sitio»” (*Stromata*, I, 5).

Destaca, pues, la idea universalista de una tradición primordial que se considera vinculada a la teología del *Verus* profeta o, en el Renacimiento, con la *prisca theologia* de Marsilio Ficino. Por otra parte, es claro que nuestro autor prefiere un cristianismo más oriental, “más narrativo que normativo, más simbólico que jurídico”, moral o teológico (cf. pp. 49 y 51).

Pero no sólo se habla de la cristianización de Hermes-Thot; también de Zoroastro, en un capítulo muy interesante dedicado al zoroastrismo cristiano. Allí se trata, por ejemplo, del significado de los tres (o doce) Reyes Magos, que aluden a la unión de sacerdocio y realeza en la línea de Melquisedec<sup>4</sup>.

Se nos propone igualmente la consideración de nociones tan fecundas como las de “transitividad y comunicación simbólicas” (Henoc sería paradigma de ellas, pues equivale a Hermes), de “transparencia de personajes” o de “intensificación simbólica” (citando al profesor Antonio de Diego). Se entiende por transitividad simbólica la capacidad que tiene una imagen o símbolo para producir otras imágenes. Interesantes también las precisiones en torno a Elías y el Jadir, apuntando a la idea de que “la transmisión iniciática debe entenderse no necesariamente como sucesión sino como apocalipsis del instante” (p. 55). O la referencia al Grial y su equivalente persa en la copa de Yamsid (*yam-e Yamsid*), pues el Grial, vaso y libro, corazón, “ejemplifica el desenvolvimiento y la vida interna del símbolo” (p. 61).

Nuestro autor relaciona el hermetismo con la Reforma y con el Humanismo, con matizaciones que nos parecen muy razonables, justificando su discrepancia, hacia el final del libro, con algunas ideas de René Guénon al respecto. Reforma en un sentido hondo, pues “se trata de retornar a lo más prístino para hacerlo renacer” (p. 67). Además, es tesis del autor que el Humanismo renacentista “no se opone a la tradición prístina: más bien la apoya y fortalece” (p. 73). Como ya hemos indicado, reforma, tradición y renacimiento le parecen palabras correlativas e inseparables.

3 Y en la Edad Media Escoto Eriúgena, toda la Escuela de Chartres, Roger Bacon, Tomás de York, etc.

4 Y se menciona, al respecto, *La caverna de los tesoros*, texto siríaco del siglo IV. El libro del profesor Antón, casi no hace falta decirlo, abunda en referencias bibliográficas, utilísimas para el lector interesado, tanto en el texto como en las notas (110 notas al pie en 140 páginas del libro).

De los doce capítulos de la obra, todos igualmente atractivos y coherentes, destaco los dedicados a la cábala cristiana y a la alquimia por ser ambas lo más representativo del hermetismo cristiano. Pero antes recordaré, para evitar malentendidos, que para el profesor Antón Pacheco esoterismo significa ante todo “una exigencia profunda de realización espiritual y metafísica” (p. 69).

El universalismo renacentista evidentemente exigía el retorno al lenguaje natural, al “lenguaje prístino, prenda de la unidad originaria” (p. 92). De ahí el interés por la cábala en los autores cristianos (y judeo-conversos, claro) que, en pos de ese lenguaje, pretendían la experiencia espiritual del sentido profundo de las Sagradas Escrituras. De este modo, los cabalistas cristianos aparecen como precursores del ecumenismo (y del irenismo).

Para los cabalistas judíos la estructura metafísica de la Torá es también la del lenguaje y la del mundo. Aquí se nos recuerda que Juan Escoto Eriúgena ya afirmaba en el siglo IX que Dios se da a conocer mediante dos revelaciones: el Libro sagrado y el libro de la Naturaleza. En fin, una de las ideas centrales de la cábala hebrea, cuya máxima expresión la constituye el *Zohar* en el siglo XIV, es la del *ticún* o intento de restauración del Nombre, siempre a través de la exégesis espiritual del Libro” (p. 77).

Se destaca en esta obra la importancia de la aportación hispana. Primero con Pedro Alonso (s. XII), luego Arnau de Vilanova, Ramón Martí, Pablo de Heredia, Alfonso de Zamora, Cipriano de la Huerga (maestro de Fray Luis de León) o Arias Montano. Precisamente es Fray Luis quien, al buscar el sentido literal –como estos otros autores mencionados–, no rehúye el sentido místico. El profesor Antón nos recuerda la cita más clara al respecto, del capítulo 1º de *La perfecta casada*, donde se nos viene a decir que “el significado del texto bíblico [valga aquí, de cualquier texto revelado o inspirado] no puede limitarse al literal sino que «en la sencillez de una misma sentencia encierra gran preñez de sentidos»” (p. 82)<sup>5</sup>.

Otra muestra, capital, de “la recuperación de la tradición originaria” la constituye en el Renacimiento “el auge del hermetismo alquímico” (p. 103). Pero además hay que tener en cuenta que la alquimia es “la máxima expresión del hermetismo cristiano”, pues Hermes es patrón del saber espagírico (p. 107). Alquimia que es presentada aquí como filosofía de la naturaleza, pero también como filosofía del alma, pues la búsqueda de la Piedra filosofal “es la búsqueda de la unidad originaria, la restitución al origen” (p. 103). Por eso no es de extrañar que un texto clásico de la alquimia helenística lleve por título el de *Física y mística*. Valga este párrafo como muestra de la precisión y capacidad didáctica de su autor:

“La alquimia es un fenómeno universal que se caracteriza por presentar una visión cualitativa, orgánica y vitalista de la naturaleza. Se trata de buscar la clave espiritual de la naturaleza. Por eso las categorías que entran en juego son las de panvitalismo (lo que en el mundo griego se conoce como .....

<sup>5</sup> Se puede apreciar la misma idea en la obra de Fray Luis dedicada al tema: *Tractatus de sensibus Sacrae Scripturae*, tratado inédito hasta el siglo pasado, como se nos dice en la obra que reseñamos.

*hilozoísmo*), génesis, dialéctica de contrarios, analogía entre el macrocosmo y el microcosmo: *solve et coagula* sintetiza la dialéctica interna de lo real, el paso de un contrario a otro, esto es: manifestar lo oculto y ocultar lo manifiesto” (pp. 95-96).

Las relaciones de la alquimia árabe y la medieval cristiana con la sabiduría presocrática, así como con la esencial noción platónica de Alma del mundo son aquí evocadas y puestas de manifiesto, en especial el papel de ésta última y su repercusión en el Romanticismo (de pasada diremos que el autor ve el movimiento romántico como una transformación del hermetismo)<sup>6</sup>. “La alquimia habla del cuerpo sutil de la materia” (p. 106). En definitiva, “supone, la presencia de Dios en el mundo precisamente a través de los símbolos” (p. 116). Alquimia cristiana, de la que se trata aquí, pues que la alquimia también tuvo un proceso de espiritualización, y del que se pone como ejemplo *Las Bodas químicas de Christian Rosencreutz*<sup>7</sup>.

En la lucha por el Alma del mundo, por un mundo con alma, la alquimia apela al reconocimiento de esa tradición originaria, procura la espiritualización de la materia, nos propone una consideración generalizada de lo simbólico y recurre a la imaginación trascendental (cf. p. 118).

Antón Pacheco, buen conocedor de Ibn Arabi, se refiere a él en varias ocasiones: cuando trata, desde luego, del mundo imaginal, o de la ciencia de las letras, tan afín a la cábala, o de los atributos divinos. Por eso llama la atención sobre la importancia que tiene en la alquimia renacentista todo el elemento imaginal: en unas páginas muy sugerentes sobre lo que sería una ontología de la imaginación recurrir a Proclo, pero también a Aristóteles y, cómo no, a Avicena, Sohrevardi, Ibn Arabi y Mula Sadra Shirazi. No se olvida de Ficino, Paracelso y Boehme, aunque no se ocupe de Bruno, y nos pone en la pista “de una esencia intermediaria entre el Alma del mundo y el mundo mismo pues siempre se requiere para la ontología tradicional de una mediación que haga inmanente lo trascendente. Son los cuerpos etéreos o sutiles, los vestidos o vehículos del Alma, los *spiritus mundi* que, inscritos en la corporalidad del mundo, corresponden a la cifra espiritual de todo lo material (que es lo que descubre la alquimia)” (p. 111-112).

Tampoco hace falta decir que nuestro autor es uno de los mayores especialistas en España de E. Swedenborg, por lo que aboga por una iglesia espiritual e interiorizada, no exenta de dimensión comunitaria.

6 También se nos ofrecen citas sustanciosas y sugerentes como la de Filaleteo, en la página 100, sobre la materia prima, si bien esto, ya lo hemos apuntado, es una constante de todo el libro.

7 Por si alguien dudara de la relación, que se establece aquí, entre alquimia y cristianismo (o entre astrología tradicional y cristianismo, no tratada en esta obra que comentamos, pero certificada históricamente y expresada, por ejemplo, con suma claridad en el pequeño y bello libro del monje benedictino Gerhard Voss: *Astrología y cristianismo*, publicado en 1984 por la editorial Herder), se nos recuerda que la alquimia busca la restitución, a diferentes niveles, mientras que el cristianismo anhela y espera la restitución de todas las cosas en el cielo nuevo y la tierra nueva del Apocalipsis (igualmente en San Pablo).

⋮

Quienes nos interesamos por el esoterismo cristiano y procuramos tener una visión integradora y universalista agradecemos la aparición de esta obra y la recomendamos muy viva y sinceramente<sup>8</sup>.

El espíritu de tolerancia y de apertura, de diálogo y colaboración, hoy tan necesarios, requieren, así nos lo parece, de una previa apertura del corazón. Éste, iluminado con el conocimiento, deja caer los velos de la cerrazón y la intransigencia, lo que nos permite, entre otras cosas, ver la verdad del otro. Para ello, como nos recuerda el autor al final de este libro, hay que recuperar la virtualidad de la imaginación creadora, algo que es posible en una concepción no meramente dualista del mundo y del ser humano. El IV Concilio de Constantinopla (año 869) consideró innecesaria la visión tripartita —que es la tradicional y universal— del ser humano: cuerpo, alma y espíritu. La dimensión del alma es mediadora y es ella misma el lugar de la imaginación. Henry Corbin, a quien debemos el anterior dato, le confesó una vez a J. Hillman “que el fundamentalismo musulmán era debido a la eliminación del mundo intermediario de las imágenes”<sup>9</sup>.

Y la conclusión del libro no puede parecernos más justa: el hermetismo o genuino esoterismo cristiano, su recuperación, es hoy tanto más necesaria cuanto sea verdad que ha prevalecido un tipo de cristianismo en exceso moralista, o posteriormente obsesionado en conciliarse con la ciencia, con una exégesis bíblica casi reducida a gramática cuando no a desmitologización y todo ello tal vez consecuencia de una teología que ha carecido muchas veces de genuina especulación “por falta de sustantivación metafísica” (cf. p. 140).

---

8 La bella edición en formato de bolsillo la hace aún más atractiva, pero habría que pedir a la editorial que ponga cuidado y evite, con la revisión oportuna, las pequeñas erratas tipográficas, sobre todo en las notas al pie. Pues los sabios despistados no siempre están a estos detalles menores.

9 La cita la toma Antón Pacheco de Pierre Lory (Cf. p. 140). Un ejemplo precioso de esa concepción ternaria del ser humano (*akh, ba* y *ka*) en el antiguo Egipto (cuna del hermetismo) en el excelente libro *El templo del cosmos* de Jeremy Naydler, editado en Siruela en 2003. Deben consultarse especialmente las páginas 229-250.

