

René Guénon y el hermetismo

FRANCISCO GARCÍA BAZÁN
Universidad Argentina J.F. Kennedy-CONICET

RESUMEN: En el corriente 2001 se han cumplido los cincuenta años del fallecimiento de René Guénon, el pensador y metafísico francoegipcio, estudioso de lo sagrado e intérprete del simbolismo tradicional, muerto en El Cairo el 7 de enero de 1951. La obra de R. Guénon tiene actualmente una imponente presencia en los medios cultos y en lectores ávidos por internarse en las profundidades espirituales subyacentes a las manifestaciones de la «ciencia sagrada». Traducido a la totalidad de las lenguas modernas occidentales y del Oriente y en español desde hace largo tiempo, constituye uno de los fenómenos en relación con la rehabilitación de la enseñanza esotérica y sus complejidades, más interesante de nuestros días y en este sentido la actividad universitaria le dedica investigaciones, congresos, tesis y publicaciones monográficas y periódicas en las últimas décadas. Teniendo conocimiento de los estudios colectivos que durante el año se le están dedicando en Italia, Inglaterra, Francia y la Argentina, entre otros homenajes ya realizados o programados, el presente artículo tiene la finalidad de sumarse a ellos dentro del ámbito de los estudios universitarios.

SUMMARY: In the year 2001 it was the 50th anniversary of the decease of René Guénon, the francoegyptian philosopher, scholar of sacred and interpreter of traditional symbolism. The work of R. Guénon has now a very important presence in cultivated media; also readers that want to penetrate in spiritual depths underlying manifestations of "sacred science" are interested in. His work has been translated to all modern languages (of East and West), and to Spanish long far ago. It constitutes the most interesting phenomenon in relation to the rehabilitation of esoteric scholarship and its complexities. By now, the academic world dedicates to it research, congresses, thesis and monographic and periodical publications. Having knowledge of the collective works that during this year are dedicated to it in Italy, England, France and Argentina, the present contribution want to associate with them.

Introducción

A lo largo de su producción escrita R. Guénon se ha referido a Hermes y al hermetismo, apenas una veintena de veces, pero, desde luego, que con reflexiones sustanciales sobre la temática.

En cuatro oportunidades sus análisis han ocupado una cierta cantidad de páginas, aunque estas consideraciones extensas pueden reducirse sólo a tres por lo que enseguida se dirá.

Las apreciaciones amplias sobre el hermetismo y Hermes son las siguientes:

—En *Aperçus sur l'initiation*, volumen editado en 1946 y que reúne artículos publicados entre 1932 y 1938, capítulo 41, bajo el epígrafe: «Algunas consideraciones sobre el hermetismo»; y en la miscelánea *Formes traditionnelles et cycles cosmiques*, París, 1970, obra póstuma recopilada por Roger Maridort, bajo los tres títulos de: *La*

tradición hermética, pp. 119-127, *Hermes*, pp. 128-137 y *La tumba de Hermes*, pp.138-148.

De los tres últimos tratamientos referidos podemos, sin embargo, rebajar el primero: *La tradición hermética*, ya que está constituido por una nota crítica al libro de Julius Evola publicado por la Editorial Laterza de Bari en 1931, *La tradizione Ermetica nei suoi Simboli nella sua Dottrina e nella sua "Ars Regia"*, largo comentario bibliográfico en el que R. Guénon repite literalmente lo escrito en el capítulo 41 de *Aperçus sur l'initiation*, al que se ha aludido anteriormente, agregando incidentalmente breves observaciones sobre los puntos en los que no está de acuerdo con el escritor italiano y esto redactado con el estilo expeditivo que es propio del autor en francés en éste y ejemplos similares.

Las opiniones que Guénon dedica a los temas herméticos son sintéticas, aunque no por eso desestima la posibilidad de un mayor desarrollo a través de la investigación histórica acompañada de la interpretación tradicional, una tarea, además, que lleva a cabo con deliberado juicio crítico. Dice al respecto expresamente, en cuanto al modo como la tradición hermética egipcia haya podido incorporarse al esoterismo islámico y al esoterismo cristiano medieval: «No queremos entrar aquí en consideraciones históricas muy complejas» —*Aperçus sur l'initiation* 261-262—. Del mismo esoterismo cristiano medieval escribe con anterioridad en *Autorité spirituelle et pouvoir temporel* (París, 1929), al estar refiriéndose al simbolismo de la «Tierra santa», que considera este simbolismo suficientemente ilustrado con la explicación algo detenida que le ha dedicado, ya que se trata de un dominio en relación con el esoterismo católico y su nexa con el hermetismo. Un asunto en el que por el momento no tiene determinado entrar, pero del mayor interés, como se señalará un poco más adelante (p. 108). Por lo tanto con estas afirmaciones sueltas y el respectivo procedimiento, no sólo deja Guénon abierto el acceso de la ciencia histórica al fenómeno hermético, sino que asimismo, es posible observar, que los puntos de vista que expone respecto del origen y del sentido particular y universal del hermetismo son, teniendo en cuenta los límites dentro de los cuales se mueve su enseñanza, útiles y sobre todo orientadores para la investigación científica.

1. *Enfoque doctrinal*

Si se traza un cuadro teniendo en cuenta el contenido de las exposiciones doctrinales más extensas que Guénon ha dedicado a nuestro tema, las que se pueden alargar y ratificar por las indicaciones breves que se encuentran en otros de sus libros, se comprueba que Guénon desarrolla los siguientes aspectos relacionados con el hecho hermético:

I— El término «hermetismo» se refiere a una tradición de origen egipcio, posteriormente revestida de una forma helenizada en la época alejandrina. Se trata de una tradición esotérica egipcia, de una forma tradicional relacionada con Hermes, el nombre que los griegos asignaban al dios Thoth egipcio. Lo señalado indica que esta doctrina es esencialmente sacerdotal, pues Thoth es la representación del sacerdocio egipcio como conservador y transmisor de la tradición o su principio de inspiración «sobrehumano», porque a partir de éste el sacerdocio «poseía su autoridad y en nombre

de él formulaba y comunicaba el conocimiento iniciático» —*Aperçus...* 260—.

El carácter de figura representativa de Thoth o Hermes ya lo venía expresando R. Guénon desde la primera de sus obras, la *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes* (París, 1921), pues aquí se dice que Thoth o Hermes para el Egipto no designa a un hombre, sino preferiblemente a una colectividad, como sucede con Fohi para la China, Vyasa para la India o Zaratustra/Zoroastro para el iranismo —que es según nuestro autor, una rama desviada de la tradición primordial)— *Introduction Générale à l'Étude des doctrines hindoues*, París, 1964, 155. En *La crisis del mundo moderno* se ratifica el aserto, aunque con una superior precisión que acerca más a la producción de la década de los 30', como se verá más adelante, puesto que lo que se atribuye al divino personaje: «Representa la obra de la casta sacerdotal» (trad. esp. p. 23, n.1).

2— Debe quedar claro, sin embargo, subraya Guénon, que la doctrina hermética pertenece propiamente al dominio de la iniciación real, es decir no sacerdotal, sino guerrera. Pero esto no entra en contradicción con lo afirmado anteriormente sobre la asimilación de la figura de Thoth con el sacerdocio, porque explica Guénon: «En toda tradición regular y completa, es el sacerdocio, el que en virtud de su función esencial de enseñanza, confiere igualmente las dos iniciaciones, directa e indirecta, y el que asegura de este modo la legitimidad efectiva de la misma iniciación real, relacionándola con su principio superior, de la misma manera como el poder temporal no puede derivar su legitimidad sino a partir de una consagración recibida de la autoridad espiritual» (p. 260).

Este punto había sido anticipado por Guénon indirectamente y al pasar en una nota de *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, como se dijo más arriba, al sostener: «Este dominio es el del esoterismo católico medieval considerado más particularmente en sus relaciones con el hermetismo; sin los conocimientos de este orden, los poderes del Papa y del Emperador, tales como han sido definidos, no podrían tener una realización de ambos plenamente efectiva, y son precisamente estos conocimientos los que parecen más enteramente perdidos para los modernos» (p. 108, n. 3).

3— Por consiguiente, de acuerdo con esta modalidad el esoterismo egipcio se ha transmitido al mundo cristiano medieval y al islámico. El mundo cristiano medieval, además, ha enriquecido su tradición hermética gracias a las transmisiones islámicas. Lo afirmado se comprueba testimonialmente, por una parte, por el empleo mismo de las palabras que se han conservado. Así, el vocablo «alquimia», es la transliteración del término árabe *el-kemiâ* (*sic*), derivado del vocablo egipcio más original *Kêmi* o «Tierra negra» (*Aperçus...*, 135 y nn.); pero por otro lado, la tesis se confirma asimismo por una especie particular del «hermetismo cristiano» de la que se encuentran vestigios, como lo ha sido la iniciación Rosacruziana, inspirada por los Rosacruces o caballeros de la Rosacruz. Tema este último de gran interés y sobre el que en torno a 1925, ya había escrito nuestro autor en el *Esoterismo de Dante* que en el siglo XIII y en los primeros años del XIV había una tradición secreta en Francia e Italia, que después se denominaría «tradición rosacruziana». La denominación *Fraternitas Rosae-Crucis* aparece por primera vez en 1374 o, según Michel Maier, en 1413 y el símbolo de la Rosa-Cruz fue anterior a la leyenda de Christian Rosen-Kreuz, supuesto fundador, cuya vida y nombre son simbólicos y cuya leyenda es más tardía, del siglo XVI. Esta

doctrina esotérica que precede a su denominación como rosacrucianismo propiamente dicho: «Presentaba caracteres que permiten incorporarla a lo que suele denominarse “hermetismo”». La historia de esta tradición hermética está vinculada con el desarrollo de las Ordenes de Caballería y en esta época se cobijaba en organizaciones iniciáticas tales como la *Fede Santa*, los *Fieles de Amor* y la *Massenie del Santo Grial*, acerca de la cual, comenta Guénon, escribe Henri Martin en su *Historia de Francia*:

«En el *Titurel*, la leyenda del Grial alcanza su última y más espléndida transfiguración, bajo la influencia de ideas que Wolfram [von Eschenbach, el templario suabo autor del *Parsifal*] conoció aparentemente en Francia, en particular entre los templarios del mediodía francés. Un héroe llamado Titurel funda un templo para depositar el santo *Vessel (?)* (Vaisseau-Vaso), y el profeta Merlín es quien dirige esta operación misteriosa, iniciado por José de Arimatea mismo en los secretos del plano del templo de Salomón. La caballería del Grial se convierte así en la *Massenie*, es decir, en una francmasonería ascética cuyos miembros se denominan templistas. Puede captarse aquí la intención de vincular a un centro común, figurado por ese Temple ideal, la Orden de los templarios con las numerosas cofradías de constructores que renovaban entonces la arquitectura de la Edad Media. Se percibe(n) así con nitidez ciertos rasgos de lo que podría ser la historia subterránea de esos tiempos, mucho más complejos de lo que suelen ser considerados. Lo curioso, y que no admite dudas, es que la francmasonería moderna se remonta peldaño a peldaño hasta la *Massenie del Santo Grial*». Estos últimos renglones de H. Martin transcritos por Guénon, le reclaman el siguiente comentario crítico, que deja de nuevo abierta la cuestión histórica: «Quizá sería imprudente adoptar de una manera demasiado exclusiva la opinión expresada en el último párrafo, porque los vínculos de la masonería moderna con las organizaciones anteriores son también ellos, extremadamente complejos» (pp. 54-57). Pero al año siguiente y en dos oportunidades posteriores, sin mayores explicaciones, reitera la postura previa: "Observemos asimismo que existió, hacia el siglo XIV, o incluso antes, una *Massenie del Santo Grial*, por medio de la cual las cofradías de constructores estaban vinculados a sus inspiradores hermetistas, y en la que Henri Martin (*Histoire de France*, t. III, p. 398) ha visto con razón uno de los orígenes reales de la masonería" (*Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, II, 74, n. 3 -Paris, 1978-).

4—Es necesario, por lo tanto, insiste Guénon, poner convenientemente de relieve, que el sustantivo «hermetismo» se refiere a una doctrina tradicional incompleta, conocimiento de orden cosmológico, y no metafísico, pero que como enseñanza tradicional implica tanto la correspondencia macrocósmica como microcósmica. Se trata de acuerdo con los vestigios y monumentos existentes de una «readaptación» de la integralidad de la tradición egipcia, de una aplicación de la doctrina principal al conocimiento del «mundo intermediario», el dominio de manifestación sutil constituido por las «prolongaciones extracorporales de la individualidad humana, o bien, sus posibilidades mismas». Es decir, nos encontramos en el ámbito del principio inmediato de la manifestación corporal o *anima mundi*, contenidos y experiencias que desarrollan los «pequeños misterios».

Expuestas las nociones descritas, R. Guénon puede avanzar con otros tres conceptos que dependen o se subordinan a las anteriores ideas:

- a.- Facilitar la resolución lógica de una cuestión que podría investigarse

temporalmente, pero cuyo planteamiento podría parecer contradictorio ¿Cómo ha sido posible que una doctrina cosmológica, siendo intrínsecamente incompleta, haya podido incorporarse en tradiciones completas? Simplemente, porque si bien el hermetismo se identifica con una «iniciación real», propia de *shatriyas* o guerreros y no de brahmanes, que son los que practican la metafísica pura, el origen legítimo de la iniciación proviene de éstos, y aunque la revuelta de los anteriores puede alejarlos e incluso encerrarlos en su esfera, esto no los priva de la posibilidad de recuperar su subordinación a los primeros en un orden tradicional regularmente constituido una vez que se les presenten condiciones favorables.

Deben evitarse, asimismo, para completar la terna de ideas, dos posibles errores de interpretación:

b.- Hermetismo no es sinónimo de magia, porque aunque ésta se interprete liberada del significado negativo que ordinariamente se le suele dar, sin embargo: « La magia en sentido propio, no es en efecto, como lo hemos ampliamente explicado, sino una de las aplicaciones ínfimas entre todas las aplicaciones del conocimiento tradicional...La palabra “magia” ejerce sobre algunos, en nuestra época, una extraña fascinación, y, según lo hemos ya advertido, el predominio concedido a semejante punto de vista, aunque sólo fuese en la intención, está todavía ligado a la alteración de las ciencias tradicionales desvinculadas de su principio metafísico» (p. 263).

El punto tercero y final.

c.- La alquimia es de naturaleza puramente interior. Es psíquica tomada externamente, pero «espiritual» cuando se la transpone en su sentido superior. La alquimia así entendida, nada tiene que ver con las operaciones materiales de una «química» de cualquier tipo que sea. Los «sopladores» y «quemadores de carbón» a los que aluden los antiguos hermetistas y que se aducen como los precursores de la química, nada tienen que ver con ésta y se equivocan no sólo los detractores de la alquimia, sino sobre todo quienes tratan de restaurarla sin tener claras estas ideas. Ha habido y siguen apareciendo pseudo alquimistas que hacen hincapié sobre la alquimia material. Ésta ha sido tenida en poca consideración por los alquimistas auténticos, los que siempre han honrado a la alquimia interior o espiritual, a menudo designada como *kimyá es-saâdah*, o sea, «alquimia de la felicidad», al punto de que un tratado de El-Ghazâlî lleva este nombre. Las transmutaciones metálicas, prosigue Guénon, deben reducirse a su justa importancia. La realidad respecto de la alquimia, sería justamente una representación al revés: el que ha llegado a ciertos grados de transformación interior, por la razón analógica, micro-macrocosmos, podría: «Producir exteriormente efectos correspondientes. Es en consecuencia perfectamente admisible que el que ha llegado a un cierto grado en la práctica de la alquimia “interior”, sea capaz por eso mismo de realizar transmutaciones metálicas u otras cosas del mismo orden, pero esto como consecuencia totalmente accidental, y sin recurrir a ninguno de los procedimientos de la pseudo alquimia material, sino únicamente por una especie de proyección exterior de las energías que lleva en sí mismo. Incluso en este aspecto se debe hacer una distinción esencial: es posible que no se trate en este caso, sino de una actividad de orden psíquico, es decir, de la concreción de influencias sutiles que pertenecen al dominio de la individualidad humana, y entonces se sigue tratando de la alquimia material, si se quiere, pero que opera por medios diferentes de las de la pseudo

alquimia, que se relacionan exclusivamente con el dominio corporal; o bien, para un ser que ha alcanzado un grado de realización más elevado, puede tratarse de una acción externa de verdaderas influencias espirituales, como la que se produce en los "milagros" de las religiones... Entre ambos casos hay una diferencia comparable a la que separa a la "teúrgia" de la magia..., puesto que esta diferencia es, en resumen, la misma del orden espiritual y del orden psíquico; porque si los efectos aparentes son a veces los mismos de una y otra parte, las causas que los producen no son por ello menos total y profundamente diferentes. Agregaremos, además, que los que poseen realmente tales poderes se abstienen cuidadosamente de hacer ostentación de ellos para admirar a la multitud y que incluso ningún uso hacen de ellos, al menos fuera de ciertas circunstancias particulares en las que su ejercicio se encuentra justificado por otras consideraciones». Toma nuestro autor al respecto para confirmar lo dicho, dos pruebas extraídas de la tradición islámica. El ejemplo de Seyidnâ Alí, quien poseía un dominio de la alquimia en todos sus aspectos, incluido el de la producción de efectos externos, pero que siempre se rehusó a hacerlo. Se cuenta asimismo que Seyidi Abul-Hassan Esh-Shâdili, mientras residía en Alejandría y ha pedido del Sultán de Egipto, transmutó en oro una gran cantidad de metales inferiores, pero lo realizó sin que mediara ninguna actividad psíquica u operación de alquimia material, sino sólo por efecto de su influencia espiritual o *barakah*.

En resumen, y postura esencial guenoniana en este punto. Toda iniciación o realización digna de este nombre es de orden esencialmente interior, aunque pueda tener repercusiones de otro orden. Esto es así, porque el hombre lleva en sí la correspondencia de todo lo que existe, porque según el esoterismo islámico: «El hombre es el símbolo de la existencia Universal» (*El-insânu ramzul-wujûd*), de manera que si logra llegar hasta el centro de su propio ser, obtiene el conocimiento total; ya que: «El que conoce su Sí-mismo conoce a su Señor» (es el *hadith*: *Manarafa nafsahu faqad arafa Rabbahu*), conociéndolo todo en la unidad suprema del Principio.

2. Enfoque histórico doctrinal

Cuanto se ha expuesto pertenece a las consideraciones de *Aperçus sur l'initiation* acompañadas de rápidas comprobaciones paralelas que se encuentran en obras anteriores y posteriores. Las observaciones que facilita, empero, Guénon, en *Formas tradicionales y ciclos cósmicos*, y que completan la parte IV del libro, son de naturaleza, si se quiere menos teórica y más metidas en el desplazamiento temporal de los fenómenos históricos.

Ya se ha aclarado que el primer capítulo perteneciente a este trío de capítulos, simplemente ratifica el contenido correspondiente a *Aperçus sur l'initiation*, que se ha tratado de desarrollar. El segundo, sin embargo, dedicado a Hermes, confirma puntos ya expuestos, aunque precisándolos o ampliándolos sobre base filológica o bien comparativa de acuerdo con la ciencia universal de los significados simbólicos. Hermes no sólo es representación de la sabiduría sacerdotal, sino que se presenta asimismo como *hermeneuètes*, el intérprete, mensajero o enviado de los dioses, cumpliendo una función intermediaria entre lo espiritual y lo corporal. Una función, además, que relacionada con la realización sutil, simboliza el caduceo (*kerykeion*), la insignia de los

heraldos, mensajeros o legados de paz, propia de Mercurio o Hermes, función y figuración simbólica, que revela su carácter universal, tornándolo homologable en el mismo nivel, a las prácticas hindúes del *Hatha-Yoga*, al *Budha*, no al personaje histórico, Gautama Buda, sino en tanto la raíz *bodh* tiene que ver con la Sabiduría; idéntico al escandinavo Odin o Wotan y al *Votan* de las tradiciones de América Central, que posee los atributos de Hermes, ya que en su figuración de *Quetzalcohuatl*, el «pájaro-serpiente», ilustra los paralelos con las alas y las serpientes entrecruzadas del caduceo. Sólo una inconsciente y pertinaz ceguera, aunque común en nuestra época, para la lectura de los símbolos podría negar esto, en lo que se comprueba, además: «Una marca de la unidad profunda de todas las doctrinas tradicionales», por más que los capaces de leer los símbolos sean sólo una «ínfima minoría» (pág. 133).

Además, resulta de sumo de interés señalar que en la tradición islámica Seyidna Idris se identifica al mismo tiempo con Hermes y Henoc. Se señalaría de este modo una continuidad tradicional que superaría al sacerdocio egipcio, puesto que Henoc es de época anterior y que los libros de Henoc se podrían integrar con los «libros herméticos». A Seyidna Idris le corresponde dirigir las ciencias propiamente intermediarias, como se ha visto que lo es la alquimia y también lo es la astrología, en tanto que Seyidna Aïssa —el Cristo—, orienta las ciencias espirituales. Pero en cuanto a la presidencia de las esferas planetarias, se cambian, sin embargo, los papeles, porque Seyidna Aïssa preside la esfera de Mercurio, mientras que Seyidna Idris preside la del Sol. «Esto —puntualiza Guénon— ofrece un problema muy complejo, que —reitera una vez más— no podríamos tener la pretensión de tratarlo aquí por entero» (p. 134), aunque se insinúa que no se trata de una confusión, porque, en primer lugar, no es éste un caso aislado, ya que algo similar ocurre en la angelología hebrea con Miguel y Rafael que intercambian sus papeles. Miguel, en efecto, es en general el ángel del Sol, mientras que Rafael lo es de Mercurio, pero en oportunidades invierten estas propiedades, porque Rafael lo es de Mercurio, pero en oportunidades invierten estas propiedades, porque Rafael como el «sanador de Dios», según su etimología, es como el Cristo «curador universal» y Miguel como el *Metraton* solar, también se asimila esotéricamente al Cristo. En los «libros herméticos», por su parte, Asclepio (=Esculapio) es hijo de Hermes, pero el bastón, que es su atributo, tiene relaciones con el caduceo. Esto permite advertir que una misma ciencia, como la medicina, puede tener aspectos que se refieren a órdenes diferentes, uno espiritual o teúrgico, y otro «hermético» o «spagyrico», o sea, depurativo del cuerpo, lo que permite una salida hacia la cuestión previa.

Pero hay asimismo una estrecha relación entre Seyidna Idris (Henoc) y Seyidna Dhûl-Kifl (Elías), ambos elevados al cielo sin muerte corporal. La tradición islámica los emplaza en la esfera solar. Según la tradición rosacruziana *Elías Artista*, que preside la «gran obra» hermética, igualmente reside en la «ciudadela solar». Todos estos elementos reunidos y vinculados con otras tradiciones vienen a ratificar la naturaleza cosmológica del hermetismo y su función restauradora del «estado primordial humano» en relación asimismo con la Rosa-Cruz y la «Jerusalén celeste» que ha de descender sobre la tierra al final del ciclo.

Se trata lo señalado de contenidos que tienen que ver con una orientación eminentemente cosmológica, pero que retomada desde otra perspectiva, la de «La tumba de Hermes» en relación con el llamado «misterio de la Gran Pirámide», le

permite a Guénon plantear otras interesantes incógnitas en nexo con la tradición hermética y la manera como pueden ilustrarse sus ideas a través de las enseñanzas islámicas, aunque siempre con la advertencia de que: «Bien comprendido, de ningún modo pensamos que estas cuestiones pertenezcan al género de las que sean susceptibles de ser resueltas en la actualidad» (p. 145).

Primeramente ¿Qué significado tiene la «gran pirámide»? ¿Es un simple monumento funerario?, puede haberlo sido, responde Guénon, pero no originalmente. Como tumba de Hermes asignada a Seyidna Idris, el Henoc antediluviano que nunca murió, es la representación simbólica de la sabiduría sacerdotal y no porque haya conservado escrituras o inscripciones jeroglíficas en su interior, sino porque la misma estructura y medidas proporcionales de la obra piramidal orientan hacia esa enseñanza. Pero este monumento destinado a asegurar la conservación de los conocimientos tradicionales, recuerda otras informaciones. Las dos columnas —o estelas— del mismo Henoc o bien de su antecesor Set en las que estaban inscritas lo esencial de todas las ciencias, porque se dice que la segunda Pirámide es la tumba del Maestro de Seyidna Idris, o sea, Seyidna Shit, es decir, Agatodemon, el maestro de Hermes. Pero si hay libros de Henoc y escrituras de Set, el tercero de los hijos de Adán como sabemos, ambos han sido precedidos por los numerosos libros de Adán, al que debe corresponder la tercera Pirámide, cerrándose, de este modo, el ternario de los grandes profetas anteriores al diluvio.

Pero es posible seguir beneficiándose con los conocimientos que se desprenden y pueden deducirse de las noticias árabes.

Hermes es llamado en árabe *El-muthalleth bil-hikam*, o sea, «triple por la sabiduría», epíteto que es equivalente a *Trimegistos*. Una triplicidad de sabiduría que la enseñanza islámica desarrolla bajo la forma de tres Hermes distintos: «Hermes de los Hermes» (*Hermes El-Harâmesah*), considerado anterior al diluvio, es decir, Seyidna Idris. Y otros dos posteriores al diluvio: el «Hermes babilonio» (*El-Bâbeli*) y el «Hermes egipcio» (*El-Maçri*). Se confirmaría de este modo que las tradiciones caldea y egipcia provienen de una misma fuente principal, antediluviana, aunque alejada de la tradición primordial, y que podría ser la atlántica.

Concluye coherentemente Guénon: «Cualesquieras sean los pensamientos que estas consideraciones sugieran, las que ciertamente están tan alejadas de los puntos de vista de los egiptólogos como de los modernos investigadores del 'secreto de la Pirámide', puede sostenerse que ésta representa verdaderamente la 'tumba de Hermes', porque los misterios de su sabiduría y de su ciencia se encuentran allí de tal manera ocultos que es realmente muy difícil de descubrirlos» (p. 147).

3. A manera de balance de lo que Guénon piensa sobre Hermes y el Hermetismo

Se estima que una manera intelectualmente sincera de honrar a Guénon en los cincuenta años de su muerte es tomar el rumbo metodológico que al menos en este tema, ha asumido el estudioso iraní Seyyed Hossein Nasr en el capítulo IX de su obra *Vida y pensamiento en el Islam*, titulado «Hermes y los escritos herméticos en el mundo islámico», cuya traducción española se publicó en Barcelona en 1985, escapando de los

límites de una ilusoria ortodoxia doctrinal guenoniana, que es estéril en cuanto al avance del conocimiento, que da la imagen de una tarea intelectual estereotipada y estéril y que perjudica al mismo pensador francés, confinándolo en el círculo de las figuras marginales de la cultura contemporánea. Pero no es precisamente R. Guénon el que invita a que se haga semejante uso repetitivo y parasitario de sus escritos, sino que, por el contrario, son sus contenidos el mejor estímulo para que los estudiosos de temas afines, traten de profundizar y superar los materiales de información y exégesis que él mismo entregó al ámbito del saber para estimular su comprensión y rescate.

En primer lugar, sin embargo, para realizar esta tarea, es necesario desterrar cuando se tropieza con ellas, las imprecisiones e inexactitudes materiales que se le han escapado al mismo Guénon en sus escritos, bien sea porque no están de acuerdo con la investigación científica filológica e histórica que él mismo ha tratado de emplear o, simplemente, porque el medio de inquietudes, llamémoslas espirituales, con el que trataba de contrastar sus aseveraciones o las informaciones que manejaba sobre el tema, eran limitadas y debilitaban sus esfuerzos de búsqueda.

Podemos dar algunos ejemplos en relación con Hermes y el contenido del hermetismo:

—No es correcto afirmar que los nombres Hiram y Hermes conserven una cierta semejanza sobre la base de sus consonantes comunes HRM (*Formas tradicionales*, p. 129, n. 1), aunque tengan un origen lingüístico diferente, simplemente porque estas palabras carecen originalmente de tales consonantes comunes. En efecto, el personaje enviado por el rey de Tiro al pedido de Salomón para intervenir en la construcción del templo es, Χιραμ, padre, de idéntico nombre al de su hijo, el rey. Pero este onomástico se escribe con las consonantes *Khi, ro y my*, según la *Septuaginta* (*Crónicas* II, 2, 10 ss. A. Rahlfs, I, 813ss.) o con *het, res y mem* según la Biblia hebrea, (por eso la Biblia de Jerusalén traduce Juram-Abi, o sea, «Juram padre»), y Ερμης encierra las consonantes *ro, my y sigma*, correspondiendo la *h* muda en francés y castellano, al espíritu áspero que precede a la *épsilon*. Esta sencilla comprobación familiar para cualquiera que lea el griego o el hebreo en sus textos originales, ha desorientado tanto a Guénon como a los que se dicen sus epígonos por evidentes lagunas de formación.

—Es asimismo abusivo fusionar las figuras sacras del Hermes griego y el Thoth egipcio. Porque el Hermes griego según su misma etimología es: «Dios del montón de piedras», o sea, de las tumbas. Es así su protector y, por eso, conduce a los muertos al Hades, ampara a los viajeros y cuando se hace necesario, como se lee en la *Iliada* y la *Odisea*, es mensajero de los dioses guiando a Priamo hasta el campo griego ante Aquiles, ordenando a Calipso dejar irse a Ulises o llevando a este mismo la planta mágica *moly*, que lo protegerá de los encantos de Circe. Intérprete y transporte, en este sentido, de la palabra divina en relación con los humanos, por eso Platón en el *Crátilo* lo vincula con *herméneus*, «intérprete», el que usando la palabra, el *lógos*, como instrumento propio, no sólo interpreta correctamente, sino que asimismo engaña con ella y es hábil comerciante. Como lo sostuviera hace medio siglo el P. Festugière, porque Thoth estaba vinculado al lenguaje, a la escritura y era escriba de los dioses y educador, se vio en la época helenística la posibilidad que no llevaba a confusiones de

designarlo con el nombre griego de Hermes, igual que Imhotep, Dios de la salud y la medicina tomó el nombre de Asclepio, etcétera. Por eso en la lógica del lenguaje religioso no hay motivos para combinaciones arbitrarias ni caprichosas.

A partir de mediados del siglo IV a. de n. e., al menos, poseemos una prueba empírica de que el caduceo era un emblema del Hermes griego. Efectivamente, en el Museo de Munich se conserva un voto en tierra cocida que incluye a Hermes, Afrodita y Eros. Este Hermes con barba, tiene en su mano derecha un caduceo. El *kerykeion* no se vincula originariamente al Dios Hermes, sino al término *kéryx-kerykós*, o sea, a «mensajero», al mensajero oficial en las guerras y en las relaciones diplomáticas y para convocar a las asambleas. De este modo en micénico ya se empleaba la función y la palabra correspondiente como *káryx*. Desde luego que esta insignia nada tiene que ver con el Dios Thoth que posee otros atributos y emblemas, y cuyas manifestaciones preferidas son el ibis y el babuino.

—Tampoco es atinado insistir en el carácter eminentemente espiritual de la alquimia, separándolo de su etapa empírica. En este aspecto en relación con la tradición hermética tan correctos son, para decirlo en terminología occidental, el alquimista islámico de la segunda mitad del siglo VIII Geber, o sea, Jâbir ibn Hayyân ibn 'Abd Allâh, Abû Mûsâ al-Kûfi, al que varias veces registra al-Nadîm en la enciclopedia *Al-Fihrist* de fines del siglo X, como Razi, es decir, Abû Bakr al Râzi, el que, agrega al-Nadîm, «fue llamado Muhammad ibn Zakariyâ, el que sostuvo que el estudio de la filosofía carecía de validez, y que tampoco un hombre instruido podría llamarse filósofo, hasta que el arte de la alquimia hubiera sido hecho válido para él. Después podría ser independiente de todos los demás, de los que por su conocimiento o situación podría depender». Pero este modo de poner de relieve la inseparabilidad entre los contenidos materiales e inmateriales en relación con la alquimia y la filosofía, es también la manera como trata el mismo tema Zósimo de Panópolis en sus *Apuntes auténticos sobre los aparatos y los hornos*, el famoso alquimista hermético gnóstico de cuyas enseñanzas dependen tanto los sabios islámicos citados como muchos otros.

Por otra parte, aunque Guénon no parece haber leído en su totalidad las noticias sobre los sabianos en general y los sabianos en particular de Harrán que facilitan sus mejores fuentes, es decir, el mencionado *Fihrist* de al-Nadîm, y el *Libro de las religiones y de las sectas*, el *Kitâb al-Milal wa-l-nihal* de Sharastânî, lo que dice sobre los tres Hermes en sus dos niveles, el trascendente y el cosmológico, y la tumba de Hermes, son datos preciosos de orientación, que asimismo ha tenido en cuenta Hossein Nasr, siguiendo a M. Plessner, para confirmar que estos sabianos seguidores de Agatodemon-Hermes= Shit-Ahnûh, que combinan las enseñanzas herméticas y neoplatónicas tardías con doctrinas gnósticas en general y algunos rasgos astrológicos caldaicos, han construido una nueva combinación hermético-gnóstica, culturalmente diversa, pero similar en su fondo a las imágenes del hermetismo que se comprueban en el filósofo teúrgo Jámblico de Calcis y en el alquimista egipcio Zósimo al que se hizo referencia.

Más todavía el enunciado que R. Guénon trasmite como un hadith: «El que conoce a su Sí-Mismo conoce a su Señor», se asemeja mucho a la forma islamizada de un principio hermético gnóstico que el *Poimandres*, el primer tratado del *Corpus Hermeticum* ha tomado de una interpretación gnostizante de Platón, Alcibiades 133C.

Dice el pasaje hermético aludido: «¿Por qué, el que se ha conocido a sí mismo, vuelve hacia sí mismo, como lo sostiene la divina sentencia?...- Porque el Padre del universo del que proviene el hombre está constituido de luz y de vida». Agrega, en consecuencia, otro tratado hermético también incluido entre los fuertemente influidos por el gnosticismo: «Por lo tanto, el que ha alcanzado por la misericordia la regeneración según Dios, abandonando la sensibilidad se conoce a sí mismo constituido a partir de éstos y se regocija» (C.H. XIII). Y afirma, para no abundar con otros datos, el *Testimonio de la Verdad* 44,30-45,10, uno de los manuscritos gnósticos de la biblioteca de Nag Hammadi traducido del copto por el autor de esta nota (A. Piñero, J. Montserrat Torrents, F. García Bazán, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi III* [Madrid, 2000]: «Este, por lo tanto, es el testimonio verdadero: cuando el hombre se conoce a sí mismo y al Dios que está sobre la Verdad, entonces se salvará y será coronado con la corona inmarcesible»).

Qué se sugiere, por lo tanto, en homenaje a R. Guénon. Que se lo debe leer y meditar inagotablemente. Si se quiere, se lo debe leer incansablemente, como la *Biblia*. Pero como los libros de Guénon no son libros sagrados, sino sobre lo sagrado y sus vicisitudes en el tiempo, y como, por lo tanto, no existe un magisterio que vele por su interpretación tradicional corporativa, no queda otra salida que leerlos con honestidad intelectual y deseos de enriquecerse espiritualmente, si es posible*.

* Se han seguido las grafías de transliteración de vocablos usadas por R. Guénon. Para mayores referencias sobre R. Guénon véase F. García Bazán y otros, *René Guénon o la tradición viviente*, Buenos Aires, 1985 y *René Guénon y el ocaso de la metafísica*, Barcelona, 1990. Sobre el tema hermético, cf. F. García Bazán, *El hermetismo*, Madrid, Ediciones del Orto (en prensa).