

## Ralph Cudworth y la recepción del *Asclepius* en el siglo XVII

Natalia Strok

### 1. Hermes Trismegisto en el siglo XVII

El intrincado recorrido del *Corpus Hermeticum* a lo largo de la historia de la filosofía tiene múltiples ramificaciones que crecen más y más con el tiempo. En la temprana Modernidad también se registran hitos en torno a estos misteriosos textos, en particular, a partir de la acusación de falsificación que realiza en 1614 Isaac Casaubon (1559–1614). Este erudito clásico y filólogo francés se concentra por aquel entonces en demoler críticamente los *Annales ecclesiastici* (1588–1607) del cardenal César Baronio,<sup>1</sup> demasiado generoso con los paganos —a su entender— y durante ese proceso descubre los textos herméticos.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> En este momento de la historia intelectual se producen las controversias teológicas del 1600 entre calvinistas, jesuitas y galicanos, donde compiten para alcanzar grados más altos de crueldad y diatriba. Cf. Garin, Eugenio (1961), *La cultura filosófica del Rinascimento Italiano*, Florencia, Sansoni, pp. 143–54; Yates, Frances (1983), *Giordano Bruno y la tradición Hermética*, Barcelona, Editorial Ariel, cap. XXI; Pope, Maurice (1975), *The Story of Archaeological Decipherment*, New York, Schribner, pp. 34–35. En la reconstrucción de la controversia generada por Casaubon seguimos en particular a Grafton, Anthony (1983), «Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon on Hermes Trismegistus» en *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 46 (1983), pp. 78–93.

<sup>2</sup> Grafton (1983), p. 82.



Casaubon denuncia y argumenta la antigüedad espuria del *Corpus Hermeticum* en su *Excercitationes in Baronium* (1614), como una especie de *excursus* en sus ataques al cardenal. Sin embargo, este hecho no es ni accidental ni insignificante. Casaubon, ferviente protestante, es un filólogo del griego clásico<sup>3</sup> que tiene un estudio muy profundo del Nuevo Testamento y que se ha nutrido durante su educación fuertemente de la lectura de los Padres griegos; en especial, de Basilio y Gregorio de Nyssa. Sus años trabajando en la Biblioteca Real de París le dieron un conocimiento sin igual de las obras griegas no publicadas y su ojo crítico le permitió en 1603 publicar una colección, donde reúne falsificaciones, que llamó *Scriptores historiae Augustae*.

Casaubon trabaja principalmente con la edición de 1554 de *Hermetica* de Adrien Turnèbe.<sup>4</sup> Encuentra en los textos varios paralelos con el texto bíblico,<sup>5</sup> lo cual le permite deducir que si esos misterios fueron revelados a este Mercurio Trismegisto, que escribe antes de Moisés, entonces Dios reveló sus misterios a través de aquél y no a través de Moisés, es decir confió sus secretos a los gentiles en primer lugar. Preocupado por distinguir entre las creencias paganas y las cristianas, esto le molesta particularmente.

Para Casaubon el lenguaje y el contenido del *Corpus* no se ajustan al antiguo mundo egipcio del cual pretende proceder. Encuentra ciertos pasajes muy similares a la obra de Dionisio Areopagita *De divinis nominibus*, en los cuales se utilizan adjetivos y sustantivos abstractos que Hermes no podría haber conocido.<sup>6</sup> Descubre gran cantidad de anacronismo, como por ejem-

---

<sup>3</sup> Casaubon realizó comentarios de los textos griegos de Diógenes Laercio, Estrabón, Athenaeus, Esquilo. Cf. *Secunda Scaligerana*, en Casaubon, S. V. (1740), *Scaligerana, Thuana, Perroniana, Pithoeana, et Colomesiana*, Amsterdam, ed. Desmaizeaux, II, pp. 259 y ss.

<sup>4</sup> Adrien Turnèbe (1512–1565), no sólo publica sino que realiza una novedosa edición de los textos herméticos. Hasta entonces, el *corpus* se componía de diecisiete tratados, numerados como 1–14 y 16–18. Turnèbe agregó el número 15 incluyendo en él tres pequeños tratados herméticos correspondientes a Estobeo. El volumen se divide en dos partes: en la primera, Turnèbe presenta los textos griegos del *Poemander seu de potestate ac sapientia divina* y del *Asculapii Definitiones ad Ammonem regem*; en la segunda parte, Guillermo Morel presenta las traducciones de la primera obra realizada por Marsilio Ficino y la segunda por Luis Lazarelli. En el Prefacio a la primera parte, Turnèbe presenta una carta de Angelos Vergetios enviada a Lancelot de Carles sobre la vida y las obras de Trismegisto, enfatizando la similitud entre los textos herméticos y el cristianismo. Turnèbe, Adrien (1554), *Mercurii Trismegisti Poemander, seu de potestate ac sapientia divina. Aesculapii definitione ad Ammonem regem*, París. Cf. Lewis, John (1998), *Adrien Turnèbe (1512–1565): A Humanist Observed*, Ginebra, Droz, pp. 156–157.

<sup>5</sup> En los márgenes de su copia, Casaubon anota frases y palabras que no pertenecerían al griego de los *prisci theologoi* sino al de los Padres. Cf. Grafton, op. cit., p. 82.

<sup>6</sup> Una distinción entre lo material, lo corporal y lo esencial que Casaubon conoce como propia de Dionisio. Cf. Grafton (1983), p. 83.

plo referencias al escultor Phidias en el *Asclepius*. Concluye que el *Corpus* fue escrito definitivamente en griego.<sup>7</sup> Sin embargo, sus ataques no se restringen a lo lingüístico, sino que Casaubon también reconoce doctrinas que había leído en Diógenes Laercio, por ejemplo, y que pertenecían a las visiones comúnmente establecidas por los filósofos griegos.<sup>8</sup>

Sus argumentos tuvieron aceptación entre los historiadores de la filosofía protestantes que se encontraban en proceso de establecer la historia de la filosofía como una nueva disciplina filosófica. Así, Thomas Stanley los toma, realizando una exposición resumida de los argumentos, para su presentación de Hermes en *The History of Philosophy* (1655–1662), primera historia de la filosofía antigua en la Modernidad. Por su parte, Jakob Brucker autor de *Historia critica philosophiae* (1742–1744), la pieza más importante de historia de la filosofía en el siglo XVIII, identifica a Hermes como corrupción del cristianismo junto con el platonismo alejandrino en *Institutiones historiae philosophicae* (1747), donde afirma que aceptar como genuinos estos textos es una aberración de los renacentistas que fueron engañados por tales falsificaciones.<sup>9</sup>

Incluso entre los críticos de Casaubon, suelen aceptarse las afirmaciones en torno al *Corpus Hermeticum*. Tres académicos católicos escribieron respuestas formales a las *Exercitationes* de Casaubon y se definieron como sus enemigos. Ellos eran Heribert Rosweyde y Julius Caesar Bulenger.<sup>10</sup> Ellos atacan a Casaubon, intentando encontrar sus puntos débiles al igual que éste había hecho con Baronio. Sin embargo, ninguno intentó defender a Hermes e incluso Bulenger acepta los reclamos de Casaubon.<sup>11</sup> Sin embargo, en el

<sup>7</sup> Estos argumentos no son enteramente originales de Casaubon. Ya leemos en Jámblico (s. IV) la sospecha de que estos textos no hubieran sido escritos en egipcio. Cf. Grafton (1983), pp. 86–87.

<sup>8</sup> Conecta algunos pasajes del *Corpus* IV.3 con el *Timeo* de Platón. Pues en el *Corpus* se lee que «los celos no pueden provenir de lo alto», entendiéndolo como las palabras de Platón que dicen que «el creador, siendo bueno, no tiene envidia de nada». Cf. Grafton (1983), p. 83.

<sup>9</sup> Sobre otros autores que aceptaron los argumentos, cf. Grafton (1983), op. cit., p. 88–91. Sobre los primeros historiadores de la filosofía de la Modernidad Cf. Braun, Lucien (1988), *L'histoire de l'histoire de la philosophie*, París, Editions Ophrys; Strok, Natalia (2012), *La recepción del pensamiento de Juan Escoto Eriúgena en las historias de la filosofía alemanas de los siglos XVIII y XIX*, Tesis doctoral inédita, Buenos Aires, Facultad de filosofía y Letras, UBA, cap. 1 y 2.

<sup>10</sup> Rosweyde, Heribert (1614), *Lex Talionis XII. Tabularum Cardinali Baronio ab Isaco Casaubono dicta*, «Praefacio», Antwerp; Bulenger, J.C. (1617), *Diatribae ad Isaaci Casaubon exercitationes adversus Illustrissimum Cardinalem Baronium*, Lyon, p. 81 (citados por Grafton).

<sup>11</sup> Cf. Grafton (1983), p. 87. Estos autores califican a Casaubon como un escorpión.



mismo siglo xvii encontramos oposición a las conclusiones de Casaubon. En particular, uno de los denominados «Platónicos de Cambridge» del siglo xvii, Ralph Cudworth (1617–1689), se expresa en contra del francés, como veremos a continuación.

## 2. Ralph Cudworth y el hermetismo

El término «Platónicos de Cambridge» es acuñado en el siglo xix para denotar la remarcable y original contribución a la filosofía del siglo xvii de un conjunto de pensadores, que tenían como base la Universidad de Cambridge.<sup>12</sup> El grupo se encuentra constituido por Henry More (1614–1687) y Ralph Cudworth, los más destacados y ambos pertenecientes al Christ's College de Cambridge, pero la lista incluye también a Benjamin Wichcote (1609–1683), Peter Sterry (1613–1672), John Smith (1618–1652), Nathaniel Culvenwell (1619–1651), John Worthington (1618–1671), George Rust (d. 1670), Anne Conway (1630–1679) y John Norris (1657–1711).

La bibliografía especializada señala que todos estos pensadores son seguidores de la filosofía de Platón y de Plotino —«*platonicks*» como se llamaban a sí mismos—<sup>13</sup> aunque sus fuentes inspiradoras no se limitan a estos dos filósofos. Son conocedores de Aristóteles, el estoicismo y el escepticismo; conocen también a filósofos medievales como Anselmo de Aosta y Tomás de Aquino, y son lectores de la filosofía de su tiempo. Braun afirma que este grupo también se interesa por los oráculos caldeos, el esoterismo de Hermes Trismegisto e incluso la Cábala judía.<sup>14</sup> Sus lecturas se rigen por la idea de *philosophia perennis* propuesta inicialmente por los renacentistas italianos Marsilio Ficino y Agostino Steuco. Al igual que los renacentistas, se interesan por la filosofía antigua dado que la consideran importante para la vida en su propio tiempo. Se oponen al escolasticismo tardío reinante en las universidades del siglo xvii y se interesan por la filosofía que lleva a la revolución científica.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Cf. Hutton, Sara (2002), «The Cambridge Platonists», en *Blackwell Companion to Early Modern Philosophy*, ed. Nadler, S. (2002), Oxford, Blackwell, p. 308.

<sup>13</sup> Cf. Patrides, Constantinos (1969), *The Cambridge Platonists*, Londres y Cambridge, Arnold y Cambridge University Press, p. 4.

<sup>14</sup> Cf. Braun, Lucien (1973), p. 74.

<sup>15</sup> Cf. Hutton, Sara. (2008), «The Cambridge Platonists» en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Zalta, E. (Stanford, Stanford University, 2008), <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/Cambridge-platonists/>.



En *The True Intellectual System of the Universe* (1678), Cudworth acepta los argumentos filológicos que ofrece Casaubon para acusar al *Corpus* hermético de falsificación, sin embargo extrae de ellos otro tipo de consecuencias. Cudworth entiende que el *Corpus* está compuesto por materiales de diferentes orígenes, algunos provenientes genuinamente de Egipto. Expresa que el material genuino puede ser distinguido del espurio y que incluso las partes espurias deben tener algunos elementos genuinos. Cudworth explica que la presencia de pasajes paralelos con Platón no prueba que el texto no sea egipcio, pues de hecho, Platón estuvo en Egipto, de donde puede haber tomado las doctrinas en cuestión.

En el capítulo 4 de *The True Intellectual System*, Cudworth subraya que los egipcios, a pesar de ser contados entre los politeístas, tienen conocimiento de un supremo y único Dios (*Numen*).<sup>16</sup> Sin embargo —afirma— se considera que a partir de ellos, los griegos en particular y los europeos en general, derivan su politeísmo,<sup>17</sup> pues los egipcios son los más devotos, religiosos y supersticiosos entre los paganos, y consecuentemente, los mayores politeístas e idólatras.<sup>18</sup> Explica que muchos de los nombres de los dioses de los griegos y de los romanos derivan etimológicamente del egipcio.<sup>19</sup>

Sin lugar a dudas, los egipcios eran famosos por su sabiduría y enseñanzas en tiempos de Solón por lo cual eran muy estimados por los griegos, ávidos de aprender, y por esa razón después de Solón, las importantes figuras de la cultura y la literatura griega continuaron viajando a Egipto. Entre ellos Cudworth nombra a Licurgo, Tales, Pitágoras y Platón. El inglés concluye que los egipcios, tan estimados por estos grandes pensadores, no pueden haber sido tan ignorantes como para negar al único y supremo Dios.<sup>20</sup>

Recordemos que en *The True Intellectual System* Cudworth intenta encontrar la verdad entre los filósofos antiguos, combatiendo el atomismo, para así defender la teología en oposición a la invasión de la teoría mecanicista. Para

---

<sup>16</sup> Cf. Cudworth, Ralph (1845), *The True Intellectual System of the Universe*, London, Thomas Tegg, Vol. I, p. 518.

<sup>17</sup> Entre quienes sostienen esta paternidad de Egipto en cuanto al politeísmo, Cudworth nombra a Heródoto (s. V a.c.) y a Lucianus Samosatensis (s. II d.c.). Cf. Cudworth (1845), pp. 518–519.

<sup>18</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 521. En las Sagradas Escrituras, afirma Cudworth, se resalta la idolatría de los egipcios y su costado más oscuro por su utilización de animales, asociándolos con Sodoma.

<sup>19</sup> El ejemplo que toma es el de Athenea, Pallas o Minerva, según corresponda. Cudworth explica que en el *Timeo* podemos encontrar que Athenea se deriva de la palabra egipcia *Neith* y desecha otras etimologías propuestas por el propio Platón. Incluso *Neptunus* proviene del egipcio *Nephtus*, siguiendo a Plutarco. Cf. Cudworth (1845), pp. 519–521.

<sup>20</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 524.



ello realiza una historia de la filosofía desde sus comienzos, dando cuenta de una formidable erudición que lo lleva a citar las más variadas fuentes.<sup>21</sup>

Cudworth cita constantemente a neoplatónicos como Porfirio o Jámblico, muchas veces a través de Eusebio (que los cita a lo largo de su *Praeparatio Evangelica* y su *Historia Ecclesiastica*), quienes se convierten en sus fuentes sobre las enseñanzas egipcias, y a partir de ellos entiende que los egipcios son los padres de la escritura y la literatura<sup>22</sup> y que los libros de Hermes Trimegisto son muchos más que los que se pueden contar en el *Corpus Hermeticum* que llegó a nuestros días.<sup>23</sup> Sobre este último, Cudworth afirma que en él encontramos las doctrinas sobre la inmortalidad y la transmigración de las almas, siendo ellos los primeros en sostenerlas.<sup>24</sup> Entonces, Cudworth considera que los egipcios sostenían la inmaterialidad e incorporeidad del alma y que, por ende, también daban cuenta de un Dios incorpóreo.<sup>25</sup>

El inglés nos advierte que no debemos olvidar que en Egipto pueden encontrarse dos teologías: una destinada a los comunes y otra destinada a los iniciados; la primera vulgar y fantasiosa, la segunda arcana y verdadera. Por esta razón, los cultores de la última colocan esfinges a la entrada de sus templos, para marcar que contienen un conocimiento arcano y enigmático.<sup>26</sup>

---

<sup>21</sup> Cf. Carré, Meyrick (1953), «Ralph Cudworth», en *The Philosophical Quarterly* 3: 13 (1953), p. 344; Osborne, Catherine (2011), «Ralph Cudworth's True Intellectual System of the Universe: The Presocratic Philosophers», en Primavesi, Oliver & Luchner, Katharina eds., *The Presocratics from the Latin Middle Ages to Hermann Diels*, Stuttgart, Steiner Verlag, pp. 7–8.

<sup>22</sup> Cudworth explica que las enseñanzas de Egipto eran o bien históricas, o bien filosóficas. Primero fueron famosos por sus conocimientos históricos, donde se puede encontrar al único Dios creador (1845, p. 526). En cuanto a la filosofía, más allá del conocimiento matemático, los egipcios tenían una filosofía superior dedicada a las sustancias incorpóreas (1845, p. 527), pues fueron los primeros en sostener –siguiendo a Heródoto– la inmortalidad del alma y su transmigración, algo que incluso tomaron de los brahmanes de la India (1845, p. 530). Por último, la teología, que se tratará más abajo.

<sup>23</sup> La historia de la filosofía está constantemente nutriéndose de nuevas ediciones. De hecho, Cudworth agradece las notas de Thomas Gale a la obra de Jámblico, *De Mysteriis egyptiorum* (1678), que el filólogo editaba en el preciso momento en que Cudworth redactaba su obra. Cf. Cudworth (1845), p. 539.

<sup>24</sup> Cf. Cudworth (1845), pp. 528–529. Heródoto (siglo V a.c.) argumenta esto para probar que no fue Pitágoras el primero en sostener la inmortalidad del alma, aunque los pitagóricos lo sostuvieran de otra manera. También Porfirio, a través de Estobeo (siglo V d.c.) en su *Egloga Physica* (libro II, cap. 7) hace referencias a la inmortalidad del alma en la doctrina egipcia.

<sup>25</sup> Cf. Cudworth (1845), pp. 530–531.

<sup>26</sup> Otra interpretación provista por Clemente de Alejandría –explica Cudworth– es que las esfinges significan que a Dios hay que amarlo y temerlo al mismo tiempo. Cf. Cudworth (1845),



Cudworth remite a Orígenes, en su obra *Adversus Celsus*, para mostrar esta diferencia entre aspectos de la teología.<sup>27</sup> Además, el inglés presenta textos de Clemente de Alejandría, a quien describe como un hombre muy versado en los asuntos egipcios, para reforzar esta idea de que los egipcios resguardan los misterios religiosos, confiriéndolos sólo a un grupo de elegidos.<sup>28</sup> También se entiende, nuevamente a partir de testimonios de Eusebio en referencia a Plutarco, que incluso los egipcios utilizan fábulas y alegorías para los asuntos religiosos (al igual que los jeroglíficos), algo que echa por tierra que los cristianos hayan sido los primeros en utilizar las alegorías en este sentido.<sup>29</sup>

Sobre la acusación de Casaubon, en particular, explica que éste determinó que todo el *Corpus Hermeticum* era una falsificación pensando en un único libro: *Poemander*.<sup>30</sup> Sin embargo, Cudworth subraya que este corpus consta de una multiplicidad de diversos escritos que no conforman una unidad homogénea. Específicamente Cudworth entiende que no hay ninguna razón para condenar por falsificación al *Asclepius*, diferente del *Poemander*.<sup>31</sup> Con respecto al lenguaje utilizado, Cudworth sospecha que bien podría ser el caso de que algunos de los libros herméticos hayan sido directamente escritos en griego, ya que desde el reinado ptolemaico, el griego era muy conocido por los intelectuales egipcios.

---

p. 533. Cudworth también presenta algunas interpretaciones para el Harpócrates egipcio.

<sup>27</sup> Cudworth marca que Orígenes extiende esta diferencia a otras culturas como la persa o la india, y concluye que también se puede afirmar esta diferencia entre teologías en el cristianismo, una teología exterior y otra más profunda y oculta: aquello que San Pablo expresó entre los perfectos. Cf. Cudworth (1845), p. 532–538. También Clemente de Alejandría se refiere a esta teología para los elegidos. Eusebio afirma que los egipcios conocen a un demiurgo, explica el inglés.

<sup>28</sup> La cita de Clemente manifiesta que aquellos destinados a tener éxito en el reino o los sacerdotes adecuados también en ese sentido tienen conocimiento de lo divino. Cudworth toma la cita de *Stromata*, libro V. Cf. Cudworth (1845), p. 532.

<sup>29</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 536.

<sup>30</sup> Cudworth explica que *Poemander* es el primer libro del *Corpus* y que Casaubon también determinó la falsedad de los libros cuarto, llamado *Crater*, y décimo–tercero, llamado *Sermón de la montaña*. De este último Cudworth extrae un pasaje más, que Casaubon no había analizado, para mostrar que sin lugar a dudas ese libro fue escrito por cristianos. Cf. Cudworth (1845), p. 541.

<sup>31</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 543. Cudworth sostiene que aunque se entienda que hay una falsificación de un cristiano, debe haber algo en la teología egipcia por lo cual ese cristiano decidió realizar la falsificación: que creían en un único y supremo Dios. Cudworth acusa a Casaubon de confundir todo el *Corpus* con el *Poemander* que edita Ficino, como primer libro. Y además, Cudworth entiende que los libros perdidos citados por los Padres tampoco pueden ser considerados ligeramente como falsificaciones.



Cudworth entiende que hay temas egipcios que no pueden ser negados: que Thoth, Theuth o Taut fue el primer inventor de las artes y de las ciencias (aritmética, geometría y astronomía) y del conocimiento jeroglífico, por eso los griegos lo llaman «Hermes» y los latinos «Mercurio».<sup>32</sup> Continuando con los testimonios de la Antigüedad, explica que se habla de dos Hermes, el primero determinado como el inventor de las artes y de las ciencias, mientras que el segundo es el restaurador y quien hace avanzar a aquellas. El primero escribió en jeroglíficos, el segundo tradujo esos jeroglíficos y los convirtió en libros. Este último es el llamado Trismegisto. Jámblico cuenta que muchas veces los monjes egipcios escribieron libros y los presentaron bajo la autoría de este Hermes Trismegisto, a quien veneraban —explica el inglés—.<sup>33</sup> Por ello hay una multiplicidad de escritos atribuidos a Hermes Trismegisto pero que presumiblemente no fueron escritos directamente por él. Los monjes egipcios escribieron muchos libros sucesivamente en muchos años.<sup>34</sup>

A partir de los testimonios de Clemente de Alejandría, Cudworth llega a la conclusión de que en los textos herméticos, ya sean escritos por el propio Hermes o por algún monje egipcio, se presenta a un único Dios pero que puede tener varios y diferentes nombres, de acuerdo con los múltiples poderes y virtudes que despliega en el mundo.<sup>35</sup> Si tanto autores cristianos como paganos sostienen esto, algo de verdad debe haber en ello.<sup>36</sup> El Platónico de Cambridge se detiene sobre todo en las afirmaciones sobre las obras herméticas realizadas por Jámblico y Porfirio.<sup>37</sup> Supuestamente ha habido una edición de las obras herméticas en Atenas antes de Jámblico, como cuenta San

---

<sup>32</sup> Cudworth encuentra apoyo en el libro del historiador fenicio Sanchoniathon, nombrado por Eusebio. Sin embargo, este es un error de Cudworth (quien presumiblemente cita de memoria) pues este historiador escribe sobre los fenicios y no sobre los egipcios. Cf. Cudworth (1845), p. 543 (nota del editor). También en apoyo de esta opinión encuentra al predicador egipcio Manetho Sabennyta y a Platón, quien se dice que ha viajado a Egipto y que escribe sobre esto en el Filebo y Fedro. Cf. *Ibidem*.

<sup>33</sup> Jámblico, *Mysteriis Egiptiorum*, sec. 8, cap. 1. (citado por Cudworth, p. 545).

<sup>34</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 547. Continuando con los testimonios de Jámblico, Cudworth explica que si bien Hermes era un hombre mortal, fue posteriormente deificado por los egipcios y convertido dios tutelar e inspirador de las artes, las ciencias y la teología, a causa de lo cual fueron escritos todos esos libros por los monjes. En tanto «sabiduría», «conocimiento», «comprensión», Hermes está siempre presente y se explica que puedan ser llamadas herméticas obras que no ostentan la antigüedad que deberían tener para ser de la época de Hermes —argumenta el inglés.

<sup>35</sup> Clemente de Alejandría, *Stromata* 6, cap. 4 (citado por Cudworth, p. 547).

<sup>36</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 550.

<sup>37</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 551.



Cirilo de Alejandría.<sup>38</sup> Esta compilación fue realizada por paganos y no por cristianos. Sin embargo, como los textos herméticos eran fuertemente estimados por paganos y cristianos, se agregaron a la compilación algunas falsificaciones como el *Poemander* y el *Sermón de la montaña*.<sup>39</sup>

Cudworth subraya que la acusación de Casaubon se centra en que los textos herméticos fueron compuestos por cristianos, y que allí se puede encontrar filosofía y doctrinas griegas y platónicas, pero no egipcias. Sin embargo, el inglés ha intentado mostrar en lo que va del texto que como las enseñanzas pitagóricas, platónicas y griegas, en general, derivan de los egipcios, no se puede concluir que aquello que es platónico o griego, no pueda ser egipcio.<sup>40</sup> En especial, Casaubon concluye que la doctrina según la cual nada perece, y que la muerte no es más que cambio y transmigración, es griega y no egipcia, pero esto es un error según entiende Cudworth, pues esa doctrina los griegos la tomaron de Egipto, donde se sostenía la inmortalidad del alma, siendo Pitágoras el principal propagador de aquella entre los griegos. Sin embargo, nuestro autor da cuenta de una peculiar formulación de esta doctrina por parte de los egipcios, que no se encuentra en los griegos. El inglés presenta la formulación a partir de una cita del octavo libro de la edición de Ficino.<sup>41</sup> Para reforzar esto cita el *Asclepius*, donde se trata el tema del mundo como segundo dios, que nunca muere, correspondiente al párrafo 29. De este modo, pretende probar que la doctrina es genuinamente egipcia. Explica que el latín es algo imperfecto y ensaya una traducción:

You are to believe the world, o Asclepius, to be a second god governing all things, and illustrating all mundane animals. Now if the world be a living animal and immortal, then there is nothing mortal in it, there being no place for mortality as to any living part or member of that mundane animal that always liveth (Cudworth, 1845:554).<sup>42</sup>

<sup>38</sup> San Cirilo, *Contra Julianum*, p. 31, ed. Spanhemii (citado por Cudworth, p. 551).

<sup>39</sup> Cf. Cudworth (1845), 552–553. Estos dos libros no son citados por ningún padre antiguo, afirma Cudworth.

<sup>40</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 553.

<sup>41</sup> El tratado octavo es el que se conoce como: «Que ningún ser perece, sino que equivocadamente se denomina destrucción y muerte a lo que no es sino cambio». La cita que presenta Cudworth es la siguiente: «If the world be a second god and an immortal animal, then is it impossible that any part of this immortal animal should perish or come to nothing; but all things in the world are part of this great mundane animal, and chiefly man, who is a rational animal». Cf. Cudworth (1845), p. 554.

<sup>42</sup> Todo indica que Cudworth utiliza la edición del *Asclepius* presente en *Nova de universis philosophia* (1593) de Francesco Patrizzi (Patrizzi, Francesco (1591), *Nova de universis philosophia*, Ferrara, segunda edición: Venecia, 1593, ff. 1–6). Cf. Yates (1983), p. 487.



Cudworth refuerza su tesis al afirmar que encontramos algunas características particulares de esta doctrina en las obras herméticas y que la nota más peculiar de la teología egipcia es la frase que nos dice que «Dios es todo en todo». Con todo, entiende que en lugar de seguir a Casaubon, se deberían compartir las afirmaciones sobre el caso realizadas por Jámblico, que es mucho más conocedor del griego y de la cultura egipcia por su antigüedad, y que explica que esos libros imputados a Hermes realmente contienen las opiniones herméticas, a pesar de que muchas veces hablen el lenguaje de los filósofos griegos.<sup>43</sup>

Cudworth afirma la autenticidad del *Asclepius*, muy probablemente traducido al latín por Apuleyo.<sup>44</sup> Entiende que es evidente que el espíritu de este libro no es en absoluto cristiano sino pagano. Esto es probado además por el hecho de que los propios cristianos, y no sólo los paganos, lo presentan como un texto pagano. Cudworth remite constantemente al libro octavo *De ciuivate dei* de San Agustín y sus dudas sobre el *Asclepius*, que lo llevan a denominarlo en definitiva un libro pagano.

Cudworth se detiene en un pasaje discutido del diálogo, según el cual la malignidad será purgada por agua, tomado del párrafo 26:

---

La traducción al inglés es copia fiel del inglés de la obra original de Cudworth. El latín que reproduce, y corresponde al párrafo 29 del *Asclepius*, es el siguiente: «Secundum deum hunc crede, o Asclepi, omnia gubernantem, omniaque mundana illustrantem animalia. Si **enim** animal mundus vivens semper et fuit et est et erit, nihil in mundo mortale est: viventis enim uniuscuiusque partis, quae in ipso mundo, sicut in uno eodemque animale semper vivente, nullus est mortalitatis locus». Cudworth aclara en la página citada que el latín puede ser un poco imperfecto, por lo cual podemos inferir que cita la fuente de memoria (esto se aplica a las restantes citas del *Asclepius*). He aquí la edición de Patrizi (1591), f. 5rb: «Secundum **enim** Deum hunc crede, o Asclepi, **caetera** gubernantem, omniaque mundana illuminantem animalia, **sive animantia, sive innanimantia**. Si enim animal mundus, vivens semper, & fuit & est, & erit, nihil in mundo mortale est. Viventis **etinem** uniuscuiusque partis, quae in ipso modo, sicuti in uno eodemque animali semper vivente, nullus est mortalitatis locus». (las **negritas** son mías para resaltar las diferencias entre la edición de Moreschini y la de Patrizzi) La edición de Moreschini (1991), p. 72: «Secundum **etinem** deum hunc crede, o Asclepi, omnia gubernantem omniaque mundana illustrantem animalia **sive animantia sive inanimantia**. Si enim animal mundus vivensque semper et fuit et est et erit, nihil in mundo mortale est. Viventis etinem semper uniuscuiusque partis, **quae est, sicut est, [in] ipsoque** mundo semper uno eoque animali semperque vivente, **in eo** nullus est mortalitatis locus».

<sup>43</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 555.

<sup>44</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 555. Cudworth argumenta que una persona tan devota como Apuleyo no podría haber realizado una traducción de un texto falsificado por los cristianos y presentarlo como pagano.

When the world becomes thus degenerate, then that Lord and Father, the supreme God, and the only governor of the world, beholding the manners and deeds of men, by his will (which is his benignity) always resisting vice, and restoring things from their degeneracy, will either wash away the malignity of the world by water, or else consume it by fire, and restore to its ancient form again (Cudworth, 1845:556).<sup>45</sup>

Sobre esto explica que Julio Fírmico (s. iv) en *Matheseos* afirma que existía una tradición entre los egipcios que sostenía la apocatástasis del mundo, parte por inundación, parte por conflagración.<sup>46</sup>

Más dudas genera otro pasaje del *Asclepius* en el cual se presenta una profecía, que discutirá San Agustín en *De civitate Dei*. El pasaje correspondiente al párrafo 24 que cita Cudworth es el siguiente: «*Then this land of Egypt, formerly the most holy seat of the religious temples of the gods, shall be every where full of the sepulchres of dead men.*» (Cudworth, 1845:557).<sup>47</sup> Sobre este posible anacronismo, Cudworth explica que no debemos pensar en una profecía, como se pretende en el diálogo, sino en una historia relatada luego de sucedido el evento. Aunque esto pudiera parecer suficiente para ubicar al *Asclepius* como una falsificación, sin embargo San Agustín no lo entiende de esa manera sino que le atribuye gran antigüedad, prueba suficiente —entendiendo Cudworth— para demostrar que no se trata de una falsificación.

<sup>45</sup> El latín citado en *The True Intellectual*, correspondiente al párrafo 26, es el siguiente: «Tunc ille Dominus et pater Deus, primipotens, et unus gubernatur mundi, intuens in mores factaque hominum, voluntate sua (quae est dei benignitas) vitiis resistens, et corruptelae errorem revocans, malignitatem omnem vel alluvione diluens, vel igne consumens, ad antiquam faciem mundum revocabit». Edición Patrizzi (1591), f. 4va: «Tunc ille Dominus, & pater, Deus primipotens, & unus gubernatur mundi, intuens in mores factaque **voluntaria**, voluntate sua, quae est dei benignitas, vitiis resistens, et corruptelae **omnium** errorem revocans, malignitatem omnem vel alluvione diluens, vel igne consumens, **vel morbis pestilentibus ubique per diversa loca dispersis finiens**, ad antiquam faciem mundum revocabit». Edición Moreschini, p. 68: «tunc ille dominus et pater, deus primipotens et unius **gubernator** dei, intuens in mores factaque **nefaria**, voluntate sua, quae est dei benignitas, vitiis resistens et corruptelae **omnium**, errorem reuocans, malignitatem omnem uel illuvione diluens uel igne consumens uel morbis pestilentibus **bellisque** per diuersa loca dispersis finiens ad antiquam faciem mundum reuocabit».

<sup>46</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 556.

<sup>47</sup> El latín que presenta Cudworth, correspondiente al párrafo 24 del *Asclepius*, dice así: «Tunc terra ista, sanctissima sedes delubrorum, sepulchrorum erit mortuorumque plenissima». Edición Patrizzi, f. 4rb: «Tunc terra ista sanctissima sedes delubrorum **atque templorum**, sepulchrorum erit mortuorumque plenissima». Edición Moreschini, p. 65: «tunc terra ista sanctissima, sedes delubrorum **atque templorum**, sepulchrorum erit mortuorumque plenissima».



Con respecto a ciertos anacronismos que pueden señalarse en el *corpus*, Cudworth remite una vez más a San Agustín para probar la antigüedad del *Asclepius* en particular.<sup>48</sup> Continuando con las objeciones a dicha obra, Cudworth remite a Lactancio,<sup>49</sup> quien encuentra en sus páginas una formulación de la segunda persona de la Trinidad cristiana, el Verbo, el Lógos. Sin embargo, contrariamente a lo que afirma Casaubon, Lactancio y también San Agustín utilizan esto para confirmar, en su lucha contra los paganos, la verdad de la existencia de esta segunda persona de la Trinidad, al sostener que incluso los paganos egipcios encuentran tal verdad evidente.<sup>50</sup> En todo caso, si alguien se atreve a decir que esto es una muestra de la falsedad de la obra, debemos afirmar —explica Cudworth— que sostener la existencia del Lógos eterno y llamarlo «segundo dios» o «hijo de dios» no es diferente de lo que realiza Filón el judío, quien también se expresa en esos términos y cuyos textos no son sospechados.<sup>51</sup> Además se debe subrayar que ese segundo dios del *Asclepius* no es exactamente la segunda persona de la Trinidad sino el mundo visible —explica el inglés—. A este respecto cita el párrafo octavo del *Asclepius*: presenta el texto griego que podría tomar de la obra *Divinae Institutiones* de Lactancio, una traducción que considera de Apuleyo y luego su traducción al inglés que dice así:

The Lord and Maker of all, whom we rightly call God, when he make a second god, visible and sensible (I say, sensible, not actively, because himself hath sense, for concerning this, whether he have sense or not, we shall speak elsewhere, but passively, because he incurs into our senses) this being his first and only production, seemed both beautiful to him, and most full of all good, and therefore he loved him dearly as his own offspring (Cudworth, 1845: 558).<sup>52</sup>

<sup>48</sup> San Agustín, *De civitate dei*, libro 8, cap. 26. (Citado por Cudworth (1845), p. 556).

<sup>49</sup> Lactancio, *Divinae Institutiones*, libro 4, cap. 6. (Citado por Cudworth (1845), p. 557).

<sup>50</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 558.

<sup>51</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 559.

<sup>52</sup> El latín que presenta es el siguiente, correspondiente al párrafo 8 del *Asclepius*: «Dominus et omnium conformator, quem recte Deum dicimus, a se *secundum deum fecit*, qui videri et sentiri possit; *quem secundum [deum] sensibilem ita dixerim*, non ideo quod ipse sentiat (de hoc enim an ipse sentiat an non alio dicemus tempore) sed eo *quod* videntium sensus incurrit: quoniam ergo hunc fecit ex se primum, et a se secundum, visusque est ei pulcher, utpote qui est omnium bonitate plenissimus, amavit eum ut divinitatis suae *prolem*». Edición Patrizzi, f. 2ra: «Dominus & omnium conformator, quem recte deum dicimus, **quem** a se **secundum fecerit**, qui videri, & sentiri possit, **eundem** secundum sensibilem ita dixerim, non ideo quod ipse sentiat (de hoc enim an ipse sentiat, an non alio dicemus tempore) sed eo **quod** videntium sensus incurrit. Quoniam ergo hunc fecit ex se primum, & a se secundum, visusque **est** ei pulcher, ut pote qui sit omnium bonitate plenissimus,



En base a este pasaje Cudworth concluye que resulta sorprendente que Lactancio y San Agustín hayan encontrado allí a la segunda persona de la Trinidad y no simplemente al mundo visible. En otras partes del diálogo se puede encontrar nuevamente la doctrina del segundo dios como el mundo visible, como por ejemplo, en el párrafo décimo del que cita: «*aeternitatis Dominus Deus primus est, secundus est mundus (The Lord of eternity is the first God, but the second god is the world.)*»<sup>53</sup> Y luego en el párrafo 16: «*Summus qui dicitur Deus rector gubernatorque sensibilis Dei, eius qui in se complectitur omnem locum, omnemque rerum substantia (The supreme God is the governor of that sensible God, which contains in it all place and all the substance of things)*».<sup>54</sup> Esto, sin lugar a dudas, era pare la teología hermética, que el mundo visible es un segundo dios y el hijo del primer Dios —afirma Cudworth.

Encontramos en estos pasajes de *The True Intellectual System* que Cudworth toma como texto indudable del hermetismo al *Asclepius*, mientras que no ocurre exactamente lo mismo con los demás textos que conforman el *Corpus Hermeticum*. En particular, sobre este último tema del segundo Dios, también presenta fragmentos de otros textos de la edición de Ficino, entre los que incluye al *Poemander*, aunque con un menor grado de autoridad que la que confiere al *Asclepius*. En síntesis, para el inglés que el *Asclepius* sea tan citado por antiguas autoridades lo convierte a su vez a sí mismo en una autoridad.<sup>55</sup> De esta manera, desestima definitivamente las acusaciones de falsificación de Casaubon, al menos en lo que atañe a este texto en particular.

En el párrafo 33 del capítulo 4 de *The True Intellectual System* Cudworth explica que los platónicos exagerados (*high flown*) redujeron la multiplicidad de dioses poéticos y políticos de los paganos —todas esas personificaciones y deificaciones de la naturaleza— a las ideas platónicas, es decir, a los primeros paradigmas y modelos de las cosas en el mundo arquetípico —explica el inglés— que son engendrados (*begotten*) por la primera deidad, la primera hipóstasis de la trinidad platónica. Estos paradigmas eran llamados *noetoi*

---

amavit eum ut divinitatis suae **partem**». Edición Moreschini, p. 46: «dominus et omnium conformator, quem recte dicimus deum, **quo**<**m**> a se **secundum fecerit**, qui videri et sentiri possit – **eundem** secundum sensibilem ita dixerim non ideo quod ipse sentiat (de hoc enim, an ipse sentiat an non, alio dicemus tempore), sed eo, **quo-niam** videntium sensus incurrit – quoniam ergo hunc fecit ex se primum et a se secundum visusque ei pulcher, utpote qui sit omnium bonitate plenissimus, amavit eum ut divinitatis **partum** suae».

<sup>53</sup> Cf. Cudworth (1845), p. 559.

<sup>54</sup> Cf. Cudworth (1845), pp. 559–560.

<sup>55</sup> Hay otros textos, como el décimo tratado en la edición de Ficino, que Cudworth encuentra también genuino, incluso porque hace referencia al *Asclepius* (tratado noveno en la mencionada edición).



*theoi*, dioses inteligibles, como si fueran distintas sustancias y personas.<sup>56</sup> Estas doctrinas tenían gran antigüedad, son anteriores sin duda a Juliano y Apuleyo, y pueden rastrearse en las enseñanzas de los teólogos egipcios —entiende Cudworth— que fingían adorar animales, pero que por ello debe entenderse que se trata de representaciones o símbolos de esas ideas eternas.<sup>57</sup> De esta manera, el Platónico de Cambridge asocia directamente a los neoplatónicos paganos con las enseñanzas egipcias, utilizando un lenguaje caro al cristianismo para hacer referencia a las doctrinas platónicas, pues comprende a las ideas como engendradas por el Dios supremo, así como el Lógos es engendrado por el Padre en la Trinidad cristiana.

Esto es probado ya por Filón, anterior a Apuleyo o Juliano, y se encuentra, como afirma Celso —explica Cudworth— ya en la teología egipcia, donde los animales que son tratados como dioses no son más que símbolos de esas ideas eternas.<sup>58</sup> Nosotros los cristianos —afirma el inglés— ridiculizamos a los egipcios sin razón, porque no comprendemos que esos animales son representaciones de las ideas eternas, que entonces no son propias de los griegos sino aún más antiguas, pues son la multiplicidad de dioses de los egipcios.

Ahora bien, todas estas ideas platónicas y egipcias, generadas por la primera hipóstasis divina de la trinidad tanto platónica como egipcia, conocidas como dioses inteligibles, están contenidas en un único intelecto divino, el de la segunda hipóstasis de Plotino<sup>59</sup> —afirma Cudworth— que coexiste con el dios supremo e incluso se encuentra en él. Como fuente para estas afirmaciones cita en griego una oración que atribuye a Juliano: «las causas de todas las cosas contenidas en Dios son las ideas divinas».<sup>60</sup>

Entonces, estos paganos, ya sean platónicos o egipcios, que reducen la multiplicidad de dioses a ideas divinas, no las entendieron como espíritus distintos de Dios sino como diversas consideraciones parciales de ese único Dios, que contiene en sí las causas de todas las cosas.<sup>61</sup> De esta manera, Cudworth traza una línea que une las doctrinas egipcias con las griegas paganas y con las cristianas. Sólo se trata de comprender correctamente el lenguaje místico que utilizan los primeros.

---

<sup>56</sup> Cf. Cudworth, Ralph (1845), *The True Intellectual System of the Universe*, Vol. II, p. 277.

<sup>57</sup> Cudworth toma como fuente para este punto a Celso, citado a partir del *Adversus Celsus* de Orígenes, cf. Cudworth (1820), p. 547.

<sup>58</sup> Cudworth (1845), p. 277.

<sup>59</sup> Cita la *Enéada* V, libro V (citado por Cudworth (1820), p. 278).

<sup>60</sup> Cudworth (1845), p. 278.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 278.



## Conclusión

Cudworth se esfuerza, por una parte, en probar que el *Corpus Hermeticum* y el *Asclepius*, en particular, contienen verdaderamente las enseñanzas egipcias de la Antigüedad. Con todo, este autor realiza la historia de la recepción del texto a partir de fuentes en su mayoría platónico–neoplatónicas y de esta manera está proponiendo cierta clave de interpretación de esa transmisión de textos que muestra en algún sentido la asimilación del hermetismo por parte del neoplatonismo. Encontramos en *The True Intellectual System* una fuerte asociación entre el hermetismo, el platonismo e incluso el cristianismo, seguramente a modo de evidencia de esa convicción en la filosofía perenne que mueve a nuestro autor y siguiendo una línea de pensamiento que se remonta al humanismo expresado en figuras como Turnèbe.

Sin embargo, debemos subrayar que Cudworth no utiliza testimonios medievales para estudiar la transmisión del *Asclepius*, a pesar de que en la Edad Media se produjeran todos estos hitos a los que se estuvo haciendo referencia a lo largo de todos los trabajos, a excepción de las múltiples invocaciones a San Agustín. Esto se debe sin duda a que se trata de un autor moderno, y en especial, del siglo XVII, cuando todavía se evidencia un fuerte rechazo al Medievo como época absolutamente oscura del pensamiento.

Indudablemente, este *platonick* realiza una lectura platonizante de la historia de la filosofía, en general, y del hermetismo, en particular. Esto con seguridad nutra cierta clave de interpretación que puede darse a los textos herméticos, incluso en la actualidad. Resulta llamativo que ubique a esos textos egipcios como los creadores de ciertas doctrinas platónicas e incluso cristianas, proponiendo entonces a este Hermes, sin duda pagano, como el padre absoluto de toda una corriente de pensamiento.

La asimilación del hermetismo por parte del neoplatonismo, a partir de la reconstrucción de esta historia contada por neoplatónicos hasta el Renacimiento, de alguna manera se encuentra representada en parte en nuestra propia investigación. En este trabajo sólo vislumbramos algo ya indudable en la Modernidad, y que a muchos pudo molestar: una íntima relación entre hermetismo, platonismo y cristianismo.