

Fe cristiana, religiones y esoterismo

Mendoza Alvarez Op., Carlos

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Mendoza Alvarez Op., C. (1992). Fe cristiana, religiones y esoterismo. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 37(147), 59-65. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1992.147.51548>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Carlos Mendoza Alvarez Op*

FE CRISTIANA, RELIGIONES Y ESOTERISMO

Los cielos proclaman la gloria de Dios
el firmamento pregon a la obra de su mano:
el día al día le pasa el mensaje
la noche a la noche se lo murmura;
sin que hablen sin que pronuncien sin que resuene su voz
a toda la tierra alcanza su pregón
hasta los límites del orbe su lenguaje

Salmo XVIII:2-5

El viento sopla dondequiere
y tú escuchas su voz;
pero tú no sabes de dónde viene
ni a dónde va.
Así es todo hombre que ha nacido del Espíritu

Evangelio según san Juan III:8

Los caminos de Hermes

La *iniciación* a la sabiduría de la vida divina ha sido un largo y difícil camino que ha contado con sorprendentes testigos a lo largo de la historia de las religiones,¹ desde la energía profética y libertaria de Moisés en Israel hasta los arcanos transmitidos por Hermes Trismegisto, el personaje legendario heredero de la sabiduría de Egipto y crisol de otras herencias del «croissant fertile» de Medio Oriente. Otros personajes relevantes como maestros de sabiduría, envueltos frecuentemente de una aureola mítica, y enriquecidas sus enseñanzas con la experiencia de sus discípulos, se han encontrado también presentes en todas las latitudes. Baste mencionar los nombres de Confucio, Elías el gran profeta, Zoroastro, Sidharta, Merlín el Mago, Quetzalcóatl, Don Juan el maestro de Carlos Castaneda y muchos otros personajes que han devenido símbolos de las sabidurías antiguas y nuevas.

La salvación de la humanidad a partir de un conocimiento de la estructura

* Fraile dominico. Profesor de Teología Fundamental y Director de la Revista de Teología «ANAMNESIS».

¹ Cf. Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, vol. I, Paris, La Pléiade, p. 21.

del universo, de las leyes internas que rigen lo visible y lo invisible, de las transmutaciones posibles de la energía física y espiritual, todo ello parece ser un segundo elemento constitutivo del esoterismo.² Dicho conocimiento es asequible por vía de ascesis, revelación, éxtasis y discurso. Estos cuatro elementos constituyen un tejido de experiencias religiosas que sustentan una actitud contemplativa ante el universo y la vida humana. La transformación de este mundo es así una obra común de los hombres y la divinidad.

Cada maestro ha propuesto un *camino de iniciación*³ a la sabiduría, conocimiento y experiencia de «transmutación» de esta realidad, que por ser fruto de un largo proceso mágico, científico y ético, es un saber restringido a los discípulos, a los miembros de esta comunidad selecta. Por eso, nacen en casi toda las tradiciones religiosas esas *corrientes esotéricas* —desde la Kabbala judía hasta el Tarot medieval— que pretenden transmitir una herencia viva de conocimientos para conocer, amar y transformar este mundo.

Obviamente me referiré en este artículo a las corrientes esotéricas que promueven una experiencia de espiritualidad y no a los grupos espiritistas, de «astrólogos» o de gnósticos modernos que utilizan otros fines particulares.⁴

El credo judío: creación y redención

La experiencia cristiana de la salvación está cifrada en un código histórico de liberación de toda opresión y esclavitud. La revelación fundante de la fe judeo-cristiana es la certeza de las intervenciones históricas de Yahveh que escucha el clamor de su pueblo y lo libera de la esclavitud de Faraón (Exodo XV), que es como un marido celoso y fiel (Oseas III), que es como un padre amoroso que aguarda cada mañana el regreso de su hijo desterrado (Juan XV:11-32).

Existen dos típicos de la fe judía que se encuentran en la base de su percepción de la realidad humana y divina, a saber: la potencia creadora de la pareja humana como imagen y semejanza de Yahveh, que les hace participar de su *energeia* para conocer y dominar el mundo; y el mensaje de los profetas de Israel sobre la transformación de este mundo corrompido en una Ciudad Santa por obra del Mesías.⁵

La convergencia de estos dos momentos simbólicos de la vida divina, creación y redención, se plasma gráficamente en la coincidencia de dos triángulos opuestos: uno cuyo vértice apunta hacia arriba (símbolo del proceso de creación), y otro que apunta hacia abajo (símbolo de la intervención

² André D'Artigues, *La révélation: du sens au salut*. Desclée de Brou, Paris, 1985, ch. I, pp. 12-25.

³ G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 1984, ch. II.

⁴ Cf. Jean-Louis Schlegel, "Néo-ésotérisme et modernité", en: *Christianisme et modernité*, Centre Thomas More-Éditions du Cerf, Paris, 1990, pp. 273-293.

⁵ Cf. Claus Westermann, *Die dans l'Ancien Testament*, Cerf, Paris, 1982, pp. 31-35 y 51-56.

mesianica de Yahveh). Ambos configuran la estrella de David, símbolo de la sabiduría judía, de su visión del mundo y de su conciencia como pueblo elegido para ser testigo de la vida eterna que emana de Dios.⁶

La fe cristiana: el paradigma de la cruz o la salvación desde la negatividad de la historia

Con la herencia cultural y mística del judaísmo, simbolizados por la Ley —Moisés— y los profetas —Elías—, Jesús de Nazareth realiza una innovación sobre la percepción de la realidad humana y divina que está cifrada en clave de *resurrección*, es decir, de recapitulación de toda la vida humillada.⁷ Esta se integrará en un dinamismo de acabamiento del ser menguado y de glorificación de ese rostro desfigurado del «justo injustamente ajusticiado», como suele decir el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez.

La promesa universal de resurrección comienza con Jesús mismo que se transforma en el Cristo de la fe confesado por la comunidad cristiana primitiva. Ambas realidades: la histórica y la de la confesión de fe están indisolublemente unidas y son el centro de la esperanza cristiana en la resurrección de los muertos y en la liberación de la humanidad de las garras de la muerte.⁸

Las iglesias cristianas expresan, por su parte, cada una según su origen histórico, la *ekumene* o comunidad de creyentes en esta promesa de resurrección desde la ascensión del sufrimiento humano como camino de transformación del mundo. En su dimensión ética, el cristianismo aporta a la historia de las religiones y a la humanidad este llamado a la *vía eterna*, es decir, al camino de búsqueda y recepción de la vida divina en el pueblo de Dios que vive e interpreta la existencia humana como lugar de *transfiguración* (metamorfosis) del mundo terreno en Ciudad de Dios.

Dos categorías teológicas: lo sagrado y lo santo

Lo sagrado evoca en las religiones la presencia de un ser poderoso, desconocido, que entra en comunicación con un pueblo o individuo a través de oráculos, revelaciones, éxtasis o signos cósmicos. Es un elemento constante en la historia de las religiones y atestigua acerca de una experiencia originante de relación mítica con lo trascendente.

⁶ Franz Rosenzweig, *L'Etoile de la Rédemption*, Seuil, Paris, 1982, pp. 352-396.

⁷ Francisc Schussler-Fiorenza, *Foundational Theology: Jesus & the Church*, Crossroad, New York, 1986, pp. 38-56.

⁸ Joseph Mongt, "Christologie et modernité" en: *Christianisme et modernité*, Centre Thomas More-Éditions du Cerf, Paris-Lyon, 1990, pp. 169-188.

Ya el filósofo alemán H.G. Gadamer al hablar de la estructura mítica de la conciencia, describió los elementos propios la experiencia del mundo que irrumpe en la conciencia: el lenguaje y la admiración.⁹ Dicha admiración se traduce concretamente en una experiencia ambivalente: la fascinación y el temor. Los medievales decían que la sacralidad de Dios provoca en el hombre lo mismo que el abismo, porque ambos son enfrentamientos inesperados con los *fascinans et tremendum*. La seducción y el temblor reverente juegan pues un papel típico en las experiencias religiosas de lo sagrado.¹⁰

La *santidad* adquiere generalmente en nuestros días una connotación moral e incluso moralizante. Sin embargo, en su acepción primera, la santidad es la suma otredad de Dios, su ser inaccesible, su bondad infinita y su esencia propia. Religiones como el judaísmo, el islam o la espiritualidad cristiana de la vía apofática (o vía negativa: conocemos más de Dios lo que no es que lo que es, decía el dominico Santo Tomás de Aquino), han basado toda su aproximación del fenómeno religioso en este primer perfil de la santidad de Dios.

Sin embargo, también existe una vertiente ética de la santidad según la fe cristiana. Dios es santo no sólo porque es el Otro infinitamente perfecto en su poder creador, sino que Dios es santo porque es la perfección del don que se entrega (1 Juan). En este sentido, la santidad de Dios ha sido revelada plenamente en Jesucristo, en su praxis y en su palabra, de tal manera que desde el acontecimiento Jesucristo es el *sacramento del hermano* la primera manifestación de la santidad que Dios participa a sus hijos. Es pues la capacitación para el amor universal lo que realiza la participación a la vida misma de Dios.¹¹

La «transmisión» de la sabiduría y el conocimiento sobre Dios

Las grandes religiones de la humanidad han afrontado tarde o temprano el problema de la *transmisión* de la herencia espiritual y del mensaje que le han legado sus mayores. Para el pueblo judío, el llamado Concilio de Jamnia en el siglo I a.C. significó un momento clave en la definición de sus libros sagrados o canónicos, es decir, reconocidos como libros revelados con carácter de norma de interpretación y de acción. El cristianismo hizo lo suyo sólo hasta el siglo XVI, en el Concilio de Trento, ante los debates con las iglesias reformadas nacientes.

Pero la *tradición* de una religión no son sólo sus libros sagrados, sino

⁹ G.H. Gadamer, *Verité et méthode*, Seuil, Paris, 1981, ch. II.

¹⁰ Paul Tillich, *La dimensión religiosa de la cultura*, Cerf-Labor et Fides-Press de l'Université Laval, Paris-Genève-Québec, 1990, pp. 93-98.

¹¹ André Ganoczy, *Dieu: grâce pour le monde*, Desclée de Brouwer, Paris, 1986, pp. 250-304.

también su estructura de organización, sus símbolos, sus calendarios y fiestas, sus dogmas, su teología y espiritualidad y particularmente el modelo de humanidad que propone mediante unos valores morales. «Como sacar de un viejo baúl cosas viejas y cosas nuevas...» decía Jesús.

Para el judeo-cristianismo, la tradición viva es la transmisión de la *memoria* de una comunidad de creyentes que, alimentándose del pasado y de la fe de sus antepasados que son testigos de las intervenciones históricas de Dios, interpretan su tiempo presente con esta mirada de fe y aguardan la consumación de la historia según la promesa mesiánica revelada por Dios. Los elementos propios de la tradición implican por tanto una teología de la historia lo mismo que inspiran una cosmovisión y una ética.¹²

Para el cristianismo en particular, la *traditio* es *memoria Christi*, en el sentido en que es actualización de la obra de liberación y reconciliación que se está gestando en la historia de la humanidad a partir del *paso* de Jesús de la muerte a la vida, de la humillación a la glorificación. Todos los dogmas, costumbres, ritos, símbolos y códigos morales que desean ser cristianos penden de esta fidelidad a la memoria de la Iglesia, de la confesión pública de que Cristo es Señor de la Vida.

Un problema recurrente para cada generación de creyentes es el de los canales de transmisión de este mensaje. Las categorías conceptuales, el lenguaje apropiado, los valores éticos implícitos. Sin embargo, la cuestión de fondo es la de la *transmisión de la experiencia de redención*, en lo que es posible compartir con otros, pues siempre hay un núcleo incommunicable, único, irreplicable. La *emoción* capaz de sacudir a otros en la búsqueda del sentido de la vida es el elemento existencial de la tradición.

¿Existe un esoterismo cristiano?

Al hablar del fenómeno religioso tratamos de caracterizarlo como una experiencia de lo sagrado y de lo santo que se conforma a partir de la enseñanza de un gran profeta. Luego tratamos de distinguir los contenidos elementales de algunas religiones, específicamente del judaísmo y del cristianismo, a partir de los polos creación y redención.

Pero aún no hemos intentado responder a la pregunta por las corrientes subterráneas en las diferentes tradiciones religiosas mencionadas que, centrandó su identidad en un conocimiento exclusivo para sus iniciados, proponen una sabiduría capaz de conocer los secretos del universo y, por tanto, los medios para mejor integrarse a él.

El esoterismo judeo-cristiano parece encontrar una de sus fuentes mayores

¹² Jean-Marie-Roger Tillard, *Eglises d'Eglises*, Paris, Cerf, 1987, pp. 181-185.

en la *Tabula Smaradigmae* (Tabla de Esmeralda),¹³ atribuida a Hermes Trismegisto y transmitida a Occidente a través de una supuesta traducción latina del dominico germano San Alberto Magno a mediados del siglo XIII. Este texto cifrado contiene 13 afirmaciones sobre la trilogía de la sabiduría hermética, a saber: la ciencia, la magia y la mística. Dichos principios de conocimiento permiten al iniciado la transmutación de las realidades terrestres de este mundo en realidades áureas: que lo-que-está-abajo sea reflejo de lo-que-está-arriba es decir, que la tierra sea inundada con la *scientia, potestas et gratia divina*. De esta manera, el conocimiento de las causas, el poder sobre los objetos y fenómenos perceptibles y el don de la energía divina se unen en un complejo sistema de sabiduría inspirado por la revelación judeo-cristiana.

Durante la Edad Media, dicha sabiduría recorrió caminos privados a través de la práctica del *Tarot*. Con sus 22 arcanos mayores, el Tarot es una aplicación intelectual, meditativa y experiencial de las disposiciones físicas, corporales y anímicas que permiten interpretar la existencia humana. El hermetismo cristiano de esta índole aspira según uno de sus mayores exponentes a:

El Hermetismo aspira a la participación consciente con las fuerzas constructivas del mundo, sobre la base de una alianza y de una comunión cordial con ellas.¹⁴

A partir de la presentación de los siete enigmas del mundo, el hermetismo cristiano propone una búsqueda gnóstica, mágica y mística para acercarse a esos enigmas que son:

- 1) la esencia de la materia y de la forma
- 2) el origen del movimiento
- 3) el origen de la vida
- 4) la finalidad de los seres vivos
- 5) el origen de la sensación
- 6) el origen del pensamiento y del lenguaje
- 7) el libre arbitrio.¹⁵

Siguiendo el camino de la revelación divina inicia al discípulo en un camino ascendente: del Egipto que aspiraba al Dios de los dioses, lo conduce a Israel que entró en comunicación con Dios, para acompañarlo a descubrir a la Iglesia que celebra al Dios que se hace carne. La fe auténtica es por lo tanto aquella que es un fuego interior que capacita para la justicia y el conocimiento. Los grados

¹³ Versio Tabulae Smaradigmae Hermetis, qualis es vulgo latino idioma e phoenicio expressa circumfertur. Apud. Valentin Tomberg, *Méditation sur les 22 arcanes majeures du Tarot*, Aubier, Paris, 1984, p. 42.

¹⁴ Valentin Tomberg, *op. cit.*, p. 95.

¹⁵ CF. Valentin Tomberg, *op. cit.*, p. 386.

de la iniciación, según el hermetismo cristiano, son los tres grados de percepción: el razonamiento, la conciencia moral y la fe auténtica.¹⁶ Y en este camino propone 22 meditaciones para caminar en ellas.

Cuestiones por resolver

I. Los movimientos neo-esotéricos propios de nuestra época de crisis de la modernidad expresan una búsqueda religiosa, de conocimiento del mundo y de autenticidad ética de un valor heurístico inapreciable.

II. La larga lista de movimientos neo-esotéricos contemporáneos, tanto los de influencia oriental como los chamanismo norteamericanos, responden a una necesidad social de estructuras de comunidad y de lenguaje que lleven a la «iluminación» y la «unión cósmica-mística». Sin embargo, no todos ellos parecen poder responder a una experiencia religiosa integradora de la persona humana: de su capacidad de conocer el universo, de realizar el bien y de abrirse a la trascendencia.

III. El esoterismo hermético cristiano es una sabiduría que pretende articular ciencia, moral y fe. Es necesario, sin embargo, desde las necesidades de la razón moderna, si éstas quieren aceptarse, que clarifique aún sus fuentes, su método de transmisión de la sabiduría y su teoría de la percepción.

IV. La fe cristiana puede responder más profundamente a los desafíos del cristianismo, no sólo en el cuadro de la historia de las religiones, sino aportando su típico talante profético (crítica de los poderes de este mundo), sapiencial (percepción sobre la realidad crucificada) y ético (experiencia de ser-para-Dios-en-el-amor-fraterno).

En otros lugares será necesario plantear el problema de las influencias y consecuencias políticas y sociales del resurgir de estos movimientos neo-esotéricos cuando la crisis de la modernidad resquebraja muchas certezas del hombre y la mujer contemporáneos y los deja aún más desnudos ante el *mysterion* del Ser.

¹⁶ Valentin Tomberg, *op. cit.*, p. 404.