

EL HOMBRE TRADICIONAL

Leo Schaya

A imagen del Principio único y universal, el hombre tradicional es profundamente el mismo en todas las religiones. Y es que en el fondo de las diferencias de éstas, y en el propio seno de todas las individualidades o subjetividades variadas que pueblan las tradiciones, hay lo absolutamente idéntico, esto es, ese mismo Principio, la única Realidad pura, infinita y absoluta. Sin ese denominador común, no habría evidentemente relación alguna —ni entre las religiones, ni entre sus fieles ni criaturas, sean las que sean—, nada que permitiera a los hombres comprenderse mutuamente, ningún conocimiento objetivo de nosotros mismos ni de las realidades que nos rodean o nos separan.

Lo que es, en particular, común a los hombres tradicionales es la certidumbre de que, ni la salvación eterna ofrecida a todas las almas humanas, ni la liberación espiritual en esta vida, a la que aspiran los seres de élite, pueden obtenerse sin adhesión y conformidad a una religión auténtica, tanto a sus aspectos exteriores o formales como a su realidad interior y puramente espiritual. Decimos religión auténtica para subrayar que estamos hablando aquí únicamente,

por supuesto, de lo que dimana de una revelación del Principio universal y está exento de toda corrupción en sus elementos verdaderamente constitutivos.

Para precisar más la definición del hombre tradicional, conviene ahondar la propia noción de tradición y su relación con la religión. Pues bien, para analizar primero lo que se entiende por *religio*, si ésta es lo que «religa» al hombre al Principio universal y absoluto, supone entre ellos un «lazo» previo que se basa metafísicamente en su identidad esencial y representa históricamente el estado primordial y paradisiaco de su unión espiritual. La religión tiene como fin restaurar ese estado de unión que, *hic et nunc*, es el reino de Dios en la tierra y, desde el punto de vista póstumo, el estado beatífico del alma que ha obtenido su salvación eterna; y lo que es más, la religión, en sus consecuencias últimas, que son las que su esoterismo enfoca, quiere conducir al hombre hasta la recuperación de la identidad eterna de su esencia pura y suprema con la Esencia divina.

Para ayudarlo a alcanzar estos fines, el Principio se revela al hombre, que no sólo está separado de Él por su naturaleza creada, sino que se encuentra además alejado por su ruptura espiritual con Él concretada en un estado permanente «de caída». La revelación es extrínsecamente la revelación de un conjunto de formulaciones de verdades eternas y prescripciones o prohibiciones referentes a la conducta temporal del hombre, llamado a pasar de su estado de caída al estado de gracia; intrínsecamente, es esa misma gracia, el descenso de la Luz y de la Presencia real del divino Redentor: el «lazo» vivo entre Él y el hombre, lazo destinado a «religar» el hombre a Él.

La *religio* implica pues estos dos aspectos, el descendente y el ascendente, siendo el descenso divino el don propio de Dios al hombre, don que exige a

cambio el del hombre a Dios. Pero cabría hablar también de un lado exterior y un lado interior de la religión. En ese caso, el divino descenso o revelación, que se cristaliza en el *corpus mysticum* de la religión, constituye el lado interior; y su lado exterior consiste en la aceptación y la aplicación continua de la revelación por parte del hombre, lo cual supone en el comienzo la institucionalización del mensaje legislante de esta revelación por parte de determinada comunidad humana. Luego, la permanencia de la adhesión humana a la revelación divina y las instituciones religiosas que de ésta dimanar implican la transmisión ininterrumpida y no corrompida del legado espiritual y formal de la religión. Este legado no sólo concierne a tales instituciones y a las palabras de la revelación, así como a su exégesis inspirada y autenticada por la autoridad espiritual, sino también y sobre todo a la transmisión ritual de la influencia espiritual —en lenguaje cristiano: el don del Espíritu Santo— influencia sin la cual todo el resto del depósito sagrado está condenado a una muerte segura.

Si puede aplicarse el término tradición a alguno de sus elementos característicos, es, por definición, la transmisión de la religión en su integridad, tal como acabamos de resumirla, lo que constituye en sentido pleno la *traditio*, lo «entregado» o «dado» primero por lo Alto y, luego, de un hombre tradicional a otro.

* * *

La tradición es, pues, el continente indispensable de la religión, vehiculándola y perpetuándola en todos sus elementos constitutivos; y aunque se presenta, en cuanto tal, como dimensión exterior de la religión, termina por identificarse a ella totalmente en el caso de su realización plena por parte del hombre tradi-

cional. En todo caso, la tradición proporciona el conjunto de los medios para esta realización y, de exterior, puede pasar a ser completamente interior; su noción misma —derivada de *tradere* «pasar a otro», «transmitir», «entregar», «dar», «confiar», y, con el reflexivo, «darse», «entregarse»— se presta a una interiorización que le confiere todo el significado de la *religio*: Dios se entrega, se da al hombre, a fin de que el hombre se dé, se entregue a Dios.

La tradición hace así suyos los dos aspectos fundamentales de la religión, el descendente y el ascendente. Afirma el Principio universal, el cual, creando el mundo, se entrega, se da, se manifiesta a sí mismo, a través de lo que Él crea. Su Ser es necesariamente inmanente a todo cuanto Él hace existir y, además, se revela a sí mismo a aquellos seres existentes que ha hecho capaces de recibir, comprender y realizar su revelación, la de su Verdad, de su Voluntad, de su Realidad misma. Su revelación la han recibido y transmitido los hombres en forma oral y escrita; y así es como el aspecto vertical —descendente y ascendente a un tiempo— de la tradición se suma al aspecto horizontal. La recepción y la aceptación interiores o espirituales de la revelación se inscriben en la vertical, mientras que su transmisión exterior o formal representa el lado horizontal de la tradición. En el judaísmo, por ejemplo, se distingue entre la *qabbalah*, la «recepción» o «aceptación» interior o vertical de lo Divino por parte del hombre —este término de *qabbalah* ha terminado designando la tradición esotérica—, y *massoreth*, la «tradición» en el sentido de «transmisión» (*messirah*) horizontal de lo que el divino Revelador entregó a Israel. Tal transmisión abarca a un tiempo el esoterismo y el exoterismo de la tradición, estando centrado el primero en *yihud*, la «unión espiritual con el Uno», y el segundo en *awad ethhaboré*, «servir al Creador», a fin de merecer, *ad vitam aeternam*, una coexistencia bienaventurada con Él.

Lo que a este respecto vale para el mosaísmo vale *mutatis mutandis* para todas las religiones o tradiciones auténticas, que en efecto —para terminar estas consideraciones introductorias— cabe presentar como otras tantas doctrinas y métodos distintos de un enfoque fundamentalmente unánime de lo único Absoluto. La doctrina es, en todas partes, la enseñanza de una revelación dada; y se convierte, por su formulación canónica, en dogma o artículo de fe. El método es el conjunto de los modos de aplicación de la Voluntad divina y de la realización espiritual de la Verdad revelada: se encuentra, en tal o cual forma, cristalizada en las leyes —los mandamientos y las prohibiciones— y en los medios de gracia —los sacramentos, los símbolos sagrados, los ritos y los ejercicios espirituales de origen inspirado.

El receptáculo humano de la doctrina y el método tradicional es, en su integridad, la comunidad sagrada. Esto refleja y vincula el *corpus mysticum* o esfera puramente espiritual de la religión: Es la esfera o «cuerpo» de la Presencia real, reveladora y salvadora, de la que cada miembro de la comunidad, en principio, puede participar y beneficiarse espiritualmente —la élite aspira a la unión total con Aquel que está realmente presente. Este cuerpo místico desciende con la revelación particular que se encuentra en la base de una religión determinada y cuya forma propia toma. Al propio tiempo, coincide interiormente con la Forma principal que abarca todas las formas y se identifica, más allá de ésta, a lo Sin-Forma y sin Fin. Desciende al corazón del fundador de la religión, que es el enviado, el profeta, el portavoz del divino Revelador y cuyo mensaje, llegado el caso, se encuentra corroborado ulteriormente por profetas pertenecientes a la misma tradición, cuando no por las enseñanzas de contemplativos inspirados y de maestros espirituales auténticos.

Ahora bien, se trata de perpetuar no sólo la doctrina, sino también la función mediadora de orden sacerdotal del fundador de la religión, de ese «lazo hecho hombre» entre Dios y la comunidad sagrada. No sólo es el primer enseñante de ésta, sino también su primer ministro del culto o sacerdote, o incluso quien consagra a éste en su función, como fue el caso de Moisés con respecto a Aarón¹. El culto consiste en todas partes en ritos de los que, en una forma u otra, forman parte los sacrificios, los aspectos fundamentales de la religión, o de su «método», en los que vamos a detenernos ahora.

* * *

Nos proponemos hablar en primer lugar de la importancia del rito, que hace que el hombre tradicional sea verdaderamente un hombre ritual. Pues bien, también el rito presenta dos aspectos, vertical y horizontal o interior y exterior; y también aquí se refiere directamente el aspecto interior o vertical al Principio mismo de toda cosa. Éste «se entrega» a su receptividad ontocosmológica, a la «tierra sin forma y vacía», al «abismo cubierto de tinieblas» (*Gén.* I, 2), al cual llena con su Inmanencia reveladora, su Presencia real, su Verbo luminoso, creador y redentor, «Hágase la luz» (*ibid.* 3).

«Y la luz se hizo»: iluminó la receptividad oscura realizando en ella el orden universal, orden divino inmanente, que refleja el eterno arquetipo de la creación: el propio Creador. El acto divino del *fiat lux* estableció el orden cósmico; es ese el primer rito, el del propio Dios, que ha instituido su orden en el cosmos. La idea del orden, por lo demás, se encuentra tanto en el término

¹ En el Islam, como cada fiel es su propio sacerdote, el Profeta fue el primero de todos ellos. En el cristianismo, como se sabe, Cristo es «*sacerdos in aeternum, secundum ordinem Melchisedech*» (*Hebr.*, V, 5).

griego *kosmos* como en la palabra latina *ritus*, que tiene la misma raíz y el mismo significado fundamental que el vocablo sánscrito *rita*: el «orden» o la «conformidad con el orden», con la norma. El *ritus* implica etimológicamente todo cuanto está «en regla», todo cuanto es «según las formas» ejemplares, «según el uso» sagrado, todo cuanto está «bien», es «como debe ser», se hace o se dice «con razón», «con justo título», y «a la manera de» lo que es perfecto y que, en última instancia, depende de la divina Perfección misma.

Esta perfección la consideraron los antiguos griegos, no sólo como el Bien supremo, sino también como lo infinitamente Hermoso; y por eso el *kosmos*, al reflejar su divino Principio y Arquetipo, está en su estado «normal», primordial o paradisiáco, de un orden perfecto, que manifiesta la belleza eterna. «Dios es bello y ama la belleza», dijo el profeta de *Alláh*. Así pues, en el origen, todo era aquí abajo hermoso y bueno, «a la manera de» su divino Modelo; todo era ritual, estaban «en regla», «en orden». «Y vio Dios todo lo que había hecho, y he aquí que todo ello era muy bueno» (*Gén.*, I, 31).

* * *

Todo cuanto Dios hace, el Acto divino, es por definición el prototipo y la esencia misma de todo cuanto, en el plano humano, exterior u horizontal, es acción conforme a la Voluntad divina, acto sagrado, rito. El divino Acto es inmanente al acto deiforme del hombre, es su realidad interior, que se manifiesta como un radio axial, una vertical fulgurante que entra en un movimiento circular: el rito de Dios se opera en un movimiento perfecto, en el que el fin se reúne con el comienzo. Este movimiento no es solamente creador y conservador, sino también liberador y deificante; atraviesa la existencia toda,

todo su ser y toda cosa, y regresa a Aquel que lo ejecuta y que absorbe y libera en sí mismo lo que ha creado y conservado pasajeramente en el estado extradivino. El Rito divino es idéntico a la pronunciación del Verbo creador y redentor, que la Escritura celebra en estos términos: «Como bajan la lluvia y la nieve de lo alto del cielo y no vuelven allá sin haber regado y fecundado la tierra y haber hecho germinar las plantas, dando simiente al sembrador y pan al que lo come, así es Mi Palabra que sale de Mi Boca: no regresa a Mí sin producir efecto, sin haber ejecutado Mi Voluntad y cumplido mis designios». (*Isaías*, LV, 10-11).

El hombre tradicional se conforma a tal Voluntad y a la Verdad que ésta implica, integrándose con ello en el Rito y el Orden cósmico de Dios. Según una expresión hebraica, «vuelve el estado anterior» (*shaw legadmato*), el que precede al pecado original; es el estado paradisiaco y deiforme, no siendo la tradición misma otra cosa que deiformidad susceptible de conducir a la deificación. El hombre, antes de la caída, era naturalmente teomorfo; su naturaleza humana manifestaba, existencial al tiempo que espiritualmente, el Rito divino. Dicho de otro modo, en él, el aspecto interior o vertical y el exterior u horizontal de este Rito coincidían, mientras que, tras la caída, la naturaleza creada del hombre estaba opuesta a la naturaleza divina, inmanente en ella: la simultaneidad de su existencia y su *theôsis* había desaparecido.

Anteriormente, pues, todo el ser humano, todos sus actos, participaban en el Rito a la vez existencial y esencializante de Dios. El hombre era íntegramente el ser ritual que hemos evocado; sus actos naturales eran acciones sagradas, teomorfas y deificantes: ritos. Su respiración estaba unida

a la de Dios, al *spíritus Dei*. Su mirada veía en todas las cosas sus divinos arquetipos, y su oído oía y comprendía a través de las cosas el mensaje de sus esencias. Sus palabras eran revelaciones divinas, afirmaciones propias de Dios pronunciadas por boca humana. Su andar —origen de la danza sagrada— expresaba la omnipresencia del eje universal, encarnado por el cuerpo vertical del hombre; cada uno de sus pasos, pues, señalaba el divino Centro que está en todas partes: el hombre iba de Dios a Dios, en Su propia Presencia. En la posición de reposo, se identificada a la inmutabilidad de ese Centro omnipresente, que todo lo mueve; y, como atestigua la tradición judía, «su luz irradiaba de un extremo del mundo al otro»: su irradiación era semejante a la de un sol que nunca se pone, era una emanación de la Verdad, la Paz y la Beatitud divinas.

* * *

Tales fueron los ritos a un tiempo existenciales y deificantes de la *religio* original o tradición primordial, o al menos algunos de los que practicaba de modo naturalmente espiritual el hombre «nacido de Dios», en medio de un universo donde todo, en los cielos y en la tierra, «concelebraba» el Rito universal y pluriforme del Creador. Este rito continúa necesariamente celebrándose, aunque el ser humano se haya desligado de él —para volver a él, no obstante, en cuanto hombre tradicional—. Éste, recobrando el estado de gracia, canta con el salmista:

«¡Aleluya!

Alabad al Eterno desde lo alto de los cielos,

¡Alabadlo en las alturas!

LEO SCHAYA

*Alabadlo, todos sus ángeles,
¡Alabadlo, todos sus ejércitos!
¡Alabadlo, sol y luna;
Alabadlo, todas las lucientes estrellas!
¡Alabadlo, cielos de los cielos,
y las aguas que estáis sobre los cielos!*

*Alaben el Nombre del Eterno;
pues mandó Él y fueron creados.
Los estableció para siempre jamás;
puso una ley que no se transgredirá.*

*¡Alabad al Eterno desde la tierra,
monstruos marinos, y los abismos todos,
fuego y granizo, nieve y niebla,
viento de tempestad que ejecutas su Palabra!*

*¡Montañas y todas las colinas,
árboles frutales y todos los cedros,
fieras salvajes y todo el ganado,
reptiles y aves!*

*¡Reyes de la tierra y todos los pueblos,
príncipes y todos los jueces de la tierra
los mozos y las doncellas,
viejos y niños!*

*Alaben el nombre del Eterno,
Pues sólo Su Nombre es grande,*

*su majestad está por encima del cielo y de la tierra...»*²

(Salmo CXLVIII, 1-13)

En este mundo extraparadisiaco en que se sitúa nuestro estado de caída, la salida del sol, su curso aparente y su puesta presentan siempre la exaltación de la Luz divina, pues el astro diurno termina siempre inclinándose, proster-nándose y borrándose ante la eterna Claridad más que luminosa. Este modo cósmico, y otros, del Rito o de la Tradición universales, se encuentran resumi-dos y señalados por las palabras, los gestos y las posiciones rituales del hombre tradicional, así como por las horas en que los efectúa. El orden divino, instau-rado en el paraíso terrenal como continuo espiritual gracias a la permanente actualidad de la revelación de la Presencial real, se manifiesta en nuestro mun-do extraparadisiaco en conformidad con las condiciones restrictivas de orden espacio-temporal. *A priori*, lo Sagrado se revela ante todo en el Centro espiritual del espacio —o en los centros que lo reflejan—, y se comunica sobre todo en tal o cual obra; pero en principio, y *a posteriori*, se «entrega» siempre y en todas partes. Dicho de otro modo, si en nuestro estado de caída la existencia humana no coincide ya naturalmente con la revelación cósmica de Dios que hacía del paraíso terrenal una sola teofanía, esta coincidencia puede reencontrarse me-diante la conformidad del hombre con la *religio* adaptada a su estado actual. Y cuando el Salmista exhorta a la creación entera, luego también a este bajo mundo, en su naturaleza pura, lleno ya de tal alabanza; habiendo recobrado en sí mismo el estado primordial y paradisiaco, contempla nuestro mundo, resca-tado y restaurado en ese estado.

² Conforme a un uso judío, traducimos aquí, y también más adelante, por «el Eterno» el tetragrama *YHVH*, cuyas radicales resumen las de las palabras *Ha'êH* (Él era), *HoVeH* (Él es), *YiHiêH* (Él será), que indican la Eternidad.

El Salmo que acabamos de citar se refiere pues enteramente a la alabanza universal del Principio divino, alabanza que constituye el denominador común por excelencia en la práctica de todas las religiones; pues no es otra cosa que la afirmación propia del Principio mismo, a través de todo cuanto ha hecho existir. Cuando el hombre lo alaba, lo afirma, es Dios, en realidad, quien está alabándose o afirmándose a través del hombre. Éste, en efecto, está llamado a comprender que no es él, en el fondo, que piensa y pronuncia la palabra laudatoria, sino el Espíritu divino en él; que no es él quien lleva a cabo intrínsecamente determinado acto querido por Dios, sino Dios en acto: que el rito del ser humano es, en sí, el Rito de Aquel mismo a quien va dirigido, de tal modo que un santo judío pudo decir: «La oración es Dios mismo».

La oración, en este sentido, se identifica con el *Logos*, con el Discurso interno de Dios. Dios se habla también a través del hombre, a través de su pensamiento abierto a la Verdad, a través de su oración, sea ésta petición legítima o pura *adoratio*. En el caso de la petición, Dios se manifiesta en el hombre en cuanto Creador suyo; en la «adoración en espíritu y en verdad», se manifiesta en cuanto Esencia suprema suya. Sea como fuere, el hombre, al pedir algo a Dios, le reconoce como la Causa de que él depende; y cuando lo adora sin pedirle nada en particular, desea, no obstante —sea consciente de ello o no— acercarse a Él, elevarse hacia Él: en ese caso, el hombre expresa su sed de lo Absoluto, lo finito aspira a su propia Esencia infinita.

En la mediada en que el hombre adquiere conciencia de que su esencia pura y eterna es la Esencia divina misma, va entregándose cada vez más, fuera de su práctica de la oración canónica —o personal—, a esa adoración u oración contemplativa, que se sitúa a diversos niveles. La alabanza puede aliarse a

la meditación, como en letanías o rosarios. Luego, en el nivel en que la contemplación unitiva se intensifica, el recurso a cierto número de palabras disminuye, por regla general, para verse reducido a una oración jaculatoria, que ya no da cabida más que a la invocación de tal o cual Nombre del Adorado. Esta es la manera en que, en el seno de las vías esotéricas, los iniciados «alaban el nombre del Eterno», ese Nombre que «sólo Él es grande; su majestad está por encima del cielo y de la tierra»³. Su Nombre, Su Verbo, está, como dijo el apóstol Juan, «en el principio» eterno de todas las cosas, que es también sus postrimerías; «era Dios» mismo y Lo es eternamente: «por Él, todo fue hecho», y habita y atraviesa todo cuanto ha hecho existir. Conduce todo de lo Nombrado a lo Nombrado, y de lo Nombrado a Su Esencia inefable que es la misma del hombre. Un reflejo metódico de tal identificación trascendente con lo inexpressable es lo que ciertos contemplativos cristianos han llamado la «oración de simple presencia» o «de simple entrega a Dios», conforme a estas palabras: «En Tu mano encomiendo mi espíritu; Tú me redimirás, oh eterno, Dios de verdad» (Salmo xxxi 6; cf. Lucas xxiii, 46).

* * *

Esta oración sin palabras, cuyo mutismo se abisma en lo que Dionisio Areopagita llamó el «silencio de la Tiniebla más que luminosa», enlaza con la contemplación «negativa» que este mismo portavoz de la espiritualidad cristiana recomienda y que se encuentra también en el esoterismo judío —entre nosotros— en cuanto «contemplación de la Nada» divina, idéntica a lo Absoluto.

³ El «Nombre del Eterno», entendido en el sentido universal del término, puede tomar, según la religión, la forma del Nombre salvífico de uno de los «descensos» o «encarnaciones» del Principio, tales como Jesús, *Buddah*, *Râma* o *Krishna*.

En nuestra consideración de las diversas formas de alabanza u oración universal, vemos ahora que sus modos exotéricos, dedicados a la relación entre el hombre y su Causa divina y que implican peticiones referentes al bienestar y terreno y la beatitud póstuma del individuo humano, hemos pasado así a sus expresiones esotéricas o místicas de la pura afirmación de lo único Verdadero y único Real. Esta afirmación explica lo que el esoterismo judío denomina *bittul-hayesh*, «aniquilación de la existencia» efímera por la absorción del ser en su Esencia eterna. Tal aniquilación o muerte espiritual no ocasiona, en principio, la muerte del cuerpo, que se conserva para recibir la existencia restaurada por un nuevo *fiat-lux*. Es la existencia del «hombre nuevo» existencia que se renueva sin cesar en la actualidad permanente de su iluminación; el «hombre interior» ocupa en adelante el lugar del «hombre exterior», del «hombre viejo» caído, que está espiritualmente anulado: «...y aunque nuestro hombre exterior se destruya, nuestro hombre interior se renueva de día en día» (II *Cor.*, IV, 16).

De todos modos, lo que acabamos de decir muestra que la alabanza o afirmación suprema del Principio por parte del hombre coincide con la negación propia de éste o, al menos, con el sacrificio de todo cuanto en él lo aleja, lo separa, de su Realidad interior y divina; implica, pues, la identidad de la alabanza y el sacrificio, ese otro aspecto fundamental de la tradición. Pues bien, el sacrificio presenta a su vez un aspecto interior y un aspecto exterior. Este último puede significar una expresión del primero, un puro don de sí al prójimo o a Dios, luego un sacrificio que, aunque exterior, es de orden espiritual y corresponde a la misión esotérica de las cosas. Pero puede hacerse también en actitud más bien exotérica, es decir, llevarse a cabo con vistas a la obtención de un favor terreno o póstumo en beneficio del propio sacrificante, luego para lo «finito» en cuanto tal; no es el sacrificio puramente espiritual —sea interior o exte-

rior—, el cual simboliza o realiza el «fin de lo finito» en el Infinito, el don propio del «yo» al «Sí» universal.

Por último, el sacrificio puede ser tanto espontáneo como prescrito por la religión; y puede implicar formas diversas como el ayuno, la limosna, etc. Por lo que hace al sacrificio espontáneo, éste es desde luego más «agradable a Dios» que una ofrenda ritual viciada por un formalismo o ritualismo vaciado de la sustancia espiritual de la fe. El sacrificio espontáneo da prueba, en principio, de la sinceridad del don de sí, y, como acabamos de ver, el sacrificio verdadero es realmente el de sí mismo, ofrecido a Dios directamente a través del prójimo. Aquí las virtudes humanas y espirituales entran realmente en acción y manifiestan la deiformidad efectiva del hombre, deiformidad destinada a conducir a los seres de élite a la deificación, la cual se opera por el conocimiento de Dios.

Es el propio Dios quien muestra al hombre este itinerario cuando dice: «Pues me complazco en la caridad, y no en el sacrificio (exterior); y en el conocimiento de Dios, más que en los holocaustos» (*Os.*, VI, 6). El hombre, como hemos visto, termina por obtener este conocimiento «encomendando su espíritu en la mano de Dios de verdad», que lo «liberará» de las cadenas de la ignorancia y el sufrimiento. Esta «entrega del espíritu a su Origen y Esencia resume todos los sacrificios; el sacrificio del espíritu en el de todos los objetos de conocimiento distintos de su Esencia, que es la única real y conocida por ella sola. Tal es el sentido más profundo de estas palabras: «Los sacrificios de Dios son el espíritu quebrantado: el corazón roto y contrito no lo desdeñas Tú, oh Dios» (*Salmo* LI, 19).

* * *

Es evidente que esta búsqueda radical de lo Absoluto, propia de la vía esotérica o mística⁴, requiere una dirección y una influencia espirituales auténticas, que deben permitir al aspirante avanzar normalmente por ese camino de la «gran desilusión»: camino forzosamente sembrado de obstáculos interiores y pruebas, pero que puede conducir al hombre, ya desde esta vida, a la absorción espiritual en lo único Verdadero y Real. Ese «camino estrecho» de la élite es distinta, como hemos visto, de la «vía ancha» de los exoteristas, cuyo objeto final consiste en obtener la salvación eterna del alma, su coexistencia bienaventurada y paradisiaca con el Señor. Evidentemente, para la propia élite, la conformidad con las leyes religiosas exigidas por el exoterismo, así como su finalidad soteriológica, representan elementos integrantes de la búsqueda de lo Absoluto. Pero una cosa es el exoterismo necesario y otra su degeneración, sea en un formalismo estéril o, por el contrario, en una deformación o abolición de los elementos constitutivos indispensables de la religión.

En lo que atañe al formalismo o ritualismo tradicional —en cuanto representa una desviación de la conformidad normal con las instituciones sagradas de la religión, un estancamiento en sus formas en detrimento del espíritu que se considera que vehiculan, y por tanto, mirándolo bien, una hipocresía tras la que se oculta un verdadero alejamiento de Dios, incluso una verdadera ofensa para con Él —tal tipo de tradicionalismo está condenado explícitamente por la Escritura, por ejemplo al comienzo del Libro de Isaías (I, 11-17) en estos términos:

⁴ Mística no en el sentido de un misticismo pasivo, sino que implique un método regular —propriadamente iniciático— de realización espiritual.

«¿Qué me importa a Mí la multitud de vuestros sacrificios?

dice el Eterno.

Harto estoy de holocausto de carneros

y del sebo de los bueyes;

No me gusta la sangre de los toros,

ni de las ovejas, ni de los machos cabríos.

Cuando venís presentaros ante mi faz,

¿Quién os ha pedido que holléis mis atrios?

No sigáis trayéndome vanas oblacones;

el incienso me es odioso,

y en las lunas nuevas, en los sábados y en las convocaciones,

no puedo ver juntos el crimen y la asamblea solemne.

Detesta mi alma vuestras lunas nuevas y vuestras fiestas;

me son pesadas; cansado estoy de soportarlas.

Cuando alzáis vuestras manos, escondo de vosotros mis ojos;

cuando multiplicáis las oraciones, ¡Yo no escucho!

Vuestras manos están llenas de sangre.

¡Laváos, purificáos;

quidad la malicia de vuestras acciones

de delante de mis ojos;

cesad de obrar mal,

aprended a obrar bien;

buscad la justicia, socorred al oprimido,

atender el derecho del huérfano, amparad a la viuda!»

Dios pide fe sincera, virtudes y, en la citada revelación a Oseas, da además la primacía a su conocimiento, que es el modo más interior o elevado del acercamiento verdadero a Él. Sea como fuere, la reacción divina contra el estéril ritualismo o formalismo tradicional, contra todos los abusos cometidos, bien en nombre de la religión, bien detrás de su pantalla, se ha abierto paso a través de los mensajes de numerosos profetas y fundadores de religión, así como por las intervenciones inspiradas de hombres de Dios.

Sin embargo, esa reacción divina no implica necesariamente la «aboli- ción de la ley» —pues la ley está destinada a religar objetivamente el hombre a Dios—, sino su «cumplimiento» espiritual, la interiorización de la comprensión y de la aplicación de lo que se ha dado por revelación. No obstante, si, por una parte, esa interiorización supone el mantenimiento de las formas e instituciones existentes, puede, por otra parte, si hay necesidad imperiosa, realizarse excepcionalmente a partir de su reducción a los elementos constitutivos indispensables de la religión. Claro es que esta reducción, como por lo demás cualquier otra modificación fundamental en ese campo, no puede ser resultado de la mera voluntad humana —resultado que por ello sería intrínsecamente heterodoxo—, sino la Voluntad divina. Tal reducción legítima puede producirse incluso en una religión en forma de nueva «confesión», que coexistirá con la antigua, como ocurre, por ejemplo, con el protestantismo con respecto al catolicismo⁵, del que se distingue a su vez, por otras razones, la Iglesia ortodoxa.

⁵ Para esta cuestión, cf. Frithjof Schuon: *Christianisme/Islam*, cap. «La question de l'Évangélisme» (Arché, Milán, 1981), y *Approches du Phénomène religieux*, cap. «Divergences chrétiennes» (Le Courrier du Livre, París, 1984).

Pero también hay, frente al mantenimiento necesario de las formas de una tradición, el fenómeno de la fundación de una nueva religión auténtica cuya revelación implicará entre otras cosas la puesta de manifiesto de la interiorización evocada, que sin embargo —huelga decirlo— se practicará conforme a sus propias instituciones. Así ocurrió con el cristianismo respecto del judaísmo, y, a su modo, con el Islam respecto de sus dos religiones hermanas; y si se quiere añadir un ejemplo tomado de las tradiciones no semíticas, puede citarse el budismo, que en ciertos aspectos implica una reacción semejante con respecto al hinduismo.

* * *

Finalmente, todo esoterismo verdadero —y, por tanto, eminentemente contemplativo— representa por definición una interiorización con respecto al exoterismo, que por su propia naturaleza «exterior» está fijado íntimamente a las formas y al ámbito social de la tradición. La interiorización contemplativa, a quien se le entrega según las reglas, puede conducirlo hasta la iluminación integral, hasta el *fiat lux* interior, que se opera en un instante de gracia suprema: más allá del tiempo y el espacio, es uno solo con el *fiat lux* primordial y universal, el Rito original y permanente del Principio, Rito que actualiza toda la creación y del que proceden todas las revelaciones y todos los ritos.

El ser que ha sido gratificado con esta gran iluminación ha vuelto a ser interiormente el hombre primordial y paradisiaco, y éste es intrínsecamente el Hombre-Dios. Toda su actividad y existencia terrenas quedan en adelante llenas de lo Divino, a la manera de las del primer Adán. Su naturaleza humana coincide en adelante con la pura naturaleza de las cosas, y su espíritu las ve tales como son en

realidad, en su existencia y su esencia a un tiempo. La «Ley» está inscrita en su corazón; él es su propio maestro, y su *religio* —que se incorpora a la tradición que comparte con sus correligionarios— es su lazo propio con el Supremo, su perfecto conocimiento de sí, del divino Sí de todas las cosas: el conocimiento de Dios. Ha realizado lo que la Biblia llama la «nueva alianza» con el Señor, la que se manifiesta plenamente cuando el advenimiento escatológico del Mesías y de la que el divino Revelador dijo por boca del profeta Jeremías. (XXXI, 31-34).

*«He aquí que vienen días —oráculo del Eterno—,
en que concluiré una nueva alianza con la casa de
Israel y la casa de Judá,
no como la alianza que concluí con sus padres
el día que los tomé de la mano
para sacarlos de tierra de Egipto;
mi alianza, que ellos rompieron,
pese a que fui su esposo.*

*Pues he aquí la alianza
que concluiré con la casa de Israel;
después de esos días, —oráculo del Eterno—,
pondré mi Torah (Ley o Doctrina) dentro de ellos,
y la escribiré en sus corazones;
y Yo seré su Dios,
y ellos mi pueblo.*

*Y nadie enseñará ya a su prójimo,
ni ninguno a su hermano,
diciendo: «¡Conoced al Eterno!».*

*Pues todos me conocerán,
desde los pequeños hasta los mayores, —Oráculo del Eterno—
Pues perdonaré su iniquidad,
y no me acordaré más de su pecado».*

En esta profecía, que se refiere a lo que sucederá después del fin del mundo, Israel simboliza toda la humanidad. El fin de la humanidad actual y de sus tradiciones, reveladas y adaptadas a su estado de caída y que constituyen en su conjunto la «antigua alianza» con Dios en el sentido más extenso del término, irá seguido de la «nueva alianza»⁶: la del nuevo paraíso terrenal, de la «nueva Jerusalén», donde la naturaleza del ser humano y de todas las cosas de este mundo será de nuevo espiritual, deiforme y deificante. La antigua tradición o «transmisión» horizontal ya no existirá: sólo habrá la *traditio* o *religio* vertical y divina, que se inscribirá directamente en el corazón de cada hombre.

Será el Reino de Dios, el Cual se entregará plenamente a la humanidad, una humanidad que, precisamente por ello, se encontrará perfectamente unida a Él.

⁶ Desde el punto de vista cristiano, como se sabe, es el cristianismo quien representa la «nueva alianza», que fue instaurada en la Cena, pero que encuentra su plenitud en la Parusía.