

Aproximación interreligiosa a una pedagogía iniciática

*Javier Melloni*¹

La aportación que se me ha pedido a estas jornadas será hecha desde la perspectiva de la fenomenología del hecho religioso, el cual está presente en toda la humanidad a través de diversas expresiones. A mi modo de entender, tan importante es valorar la pluralidad y especificidad de manifestaciones de la experiencia religiosa como captar la común estructura interna que despliegan.

APERTURA A LA TRIPLE DIMENSIÓN DE LA REALIDAD

Entiendo por pedagogía iniciática la progresiva apertura a la Realidad, la cual está difractada en tres dimensiones: la divina, la humana y la cósmica. En palabras del filósofo Raimon Panikkar, la realidad cosmoteándrica². Lo divino hace referencia a la infinitud inasible de lo Real, Infinitud y Profundidad que puede ser personificada —como en las religiones teístas— o no —como en las religiones oceánicas—; lo humano hace referencia a la conciencia y a las relaciones interpersonales; y lo cósmico hace referencia a nuestra relación con la naturaleza y con las cosas.

¹ Jesuita. Doctor en Teología y Licenciado en Antropología Cultural. Profesor de Teología Espiritual en la Facultad de Teología de Cataluña y en el Instituto de Teología Fundamental de Sant Cugat (Barcelona). Está especializado en temas de diálogo interreligioso.

² La intuición cosmoteándrica, Trotta, Madrid, 1999.

Por un lado, el reto de la actual pedagogía iniciática es el de siempre: abrir a la existencia como don y misterio, dejando el egocentrismo y la depredación. En palabras de María Zambrano, «todo es revelación, que todo lo sería de ser recibido en estado naciente». Toda iniciación es un camino hacia un modo nuevo de vivir y de existir, en estado de transparencia. Sólo desde el don se nos abre el triple misterio de lo existente. Desde la apropiación-depredación, la realidad se torna opaca.

Pero en el momento actual nos encontramos con otro reto: la iniciación al Misterio de lo existente se hace en un momento en que las pretensiones de absoluto han caído desde que múltiples propuestas conviven a la vez. Ello pone radicalmente en crisis los modelos religiosos tradicionales, ya que gran parte de su fuerza y confianza en su infalibilidad radicaba en su carácter único y exclusivo y, por tanto, excluyente.

Hoy en día, pues, toda pedagogía iniciática ha de ser interreligiosa desde el comienzo. Pero todavía podemos y debemos decir más: no sólo debe ser interreligiosa sino también transreligiosa, porque convivimos en el marco más amplio de la secularidad, donde cada vez hay más personas que desde el ámbito agnóstico no niegan la espiritualidad. Este agnosticismo no es indiferencia sino respetuosa confesión de incognoscibilidad ante el Misterio. Supongo que algo de todo esto será abordado también el sábado en la ponencia de André Fossion cuando hable de la necesaria revisión de las actuales representaciones religiosas.

El reto específico para nuestra generación es que esta apertura a través del propio camino permita la comprensión —incluso la incorporación— de los demás caminos. Se trata de dar las claves de la condición humana universal que todos compartimos en tanto que humanos.

Las religiones son pedagogías iniciáticas, que se difractan en tres terrenos en relación con la triple dimensión de la realidad: creencias en relación con lo divino; pautas éticas con relación a lo humano; ritos en relación con lo cósmico. Y ello crea una constelación inseparable. Dicho de otro modo, toda religión contiene unas creencias a las cuales se accede por medio de

los textos sagrados; unas pautas de comportamiento que contienen las pulsiones primarias y que enseñan a vivir en comunidad; y unas ritualizaciones que sirven para ubicarse en el espacio y en el tiempo, a la vez que propician la relación adecuada con las cosas. Vamos a ver con un poco más de detenimiento cada uno de los tres aspectos.

Iniciación a las creencias

La novedad de nuestro tiempo es que ya no podemos entender nuestras creencias literalmente —«míticamente»— sino iniciáticamente, como apertura a un Misterio siempre mayor. ¿Cómo es posible esto? Ayudando a interpretar la universalidad que hay detrás del mito. Por «mito» entiendo el carácter narrativo y figurativo que toda creencia contiene, imágenes que son indispensables porque existimos en el mundo de las formas. La iniciación consiste en que, partiendo de unas formas concretas, se llegue a la transformación, de modo que ese acceso y ese despegue impliquen al mismo tiempo una transformación de quien se abre a esa comprensión de su tradición como camino iniciático. Hoy somos más conscientes que nunca de que hemos de mantener el Misterio abierto. La misma ciencia queda suspendida ante la inmensidad del macrocosmos y del microcosmos. Sólo así la catequización o la iniciación no será una simplificación o una reducción sino un horizonte siempre por hollar. Lo que acreditará cada vez más una iniciación será precisamente una doble capacidad: por un lado, de introducir en ese Misterio a través de un camino específico y bien pautado, y por otro, de mantenerlo abierto, siempre nuevo, siempre por explorar. Esta obertura es esencial en los tiempos que estamos viviendo. Nada puede proponerse como cerrado. Todo está radicalmente abierto porque la existencia misma es apertura y dinamismo que vienen impulsados por la atracción misma del Misterio.

Iniciación en el código ético

A partir de la moral específica del grupo religioso, de lo que se trata es de abrirse a la alteridad. La ética no es más que la concreción de la ley univer-

sal: «No hagas a los demás lo que no quieres que te hagan a ti mismo», que en formulación positiva es: «Ama a los demás como a ti mismo». Todas las religiones ayudan a esta apertura a la alteridad, una alteridad que pasa por el reconocimiento de la verdad del camino ajeno. De lo que se trata es de ir afinando el código ético de la humanidad. No podemos olvidar que el occidente cristiano ha hecho un gran camino hasta llegar a la declaración de los derechos humanos. Hasta el siglo XIX habíamos legitimado la esclavitud. Este progreso ético está en gestación en otras culturas.

Iniciación en la ritualización espacio-temporal como proceso de ecologización

Rito es un término indoeuropeo cuya raíz significa «disposición», «ordenación» del orden cósmico para participar en él. A través de unas pautas repetitivas hechas en comunidad donde se actualizan los mitos del grupo se va interiorizando corporalmente los fundamentos del grupo. Ello posibilita ubicarse espacial y temporalmente en la naturaleza y en la propia existencia. A través de los ritos, las creencias y cosmovisión de una tradición religiosa se va interiorizando por la piel y los sentidos, y ello queda gravado en capas muy hondas de la sensibilidad.

LAS TRES GRANDES CONSTELACIONES RELIGIOSAS Y UNA CUARTA A-RELIGIOSA

Podemos agrupar las religiones («religaciones») de la humanidad en tres grandes constelaciones: las aborígenes, las teístas-personalistas y las oceánicas.

Las tradiciones aborígenes («las que están en los orígenes») son teocósmicas: el mundo está cargado de sacralidad. Las pautas de comportamiento vienen dadas por el mundo de lo invisible en el mundo invisible en función del sentido de la reciprocidad.

Las tradiciones teístas o personalistas (judaísmo, cristianismo e Islam) son las que se despliegan en torno a un Tú divino que es el que hace tomar conciencia de la dignidad del propio yo humano y de los demás yoes humanos que también son objeto de predilección del Tú divino.

Las tradiciones oceánicas son fundamentalmente de procedencia oriental (hinduismo, budismo y taoísmo). Tratan de mostrar el carácter ilusorio del yo para poder captar el Todo del que la conciencia individual no está separada.

Por lo que hace a la espiritualidad laica, contamos con autores tan significativos y serenos como un Javier Sádaba³ en nuestras latitudes o un André Compte-Sponville⁴ en el ámbito extranjero, los cuales reclaman la legitimidad y la necesidad de cultivar la espiritualidad sin creencias religiosas. Quien está trabajando desde hace años esta cuestión es el jesuita Mariano Corbí⁵.

ITINERARIOS INICIÁTICOS

Voy a presentar muy sucintamente algunos caminos espirituales que son intensificación de propuestas iniciáticas dentro del marco de su propia tradición religiosa. En concreto, voy a mencionar los ritos de paso de las religiones aborígenes, el sufismo en el Islam, el yoga en el hinduismo, y el zen en el budismo.

Iniciaciones aborígenes

En las culturas aborígenes encontramos la estructura básica de toda iniciación, la cual está hecha de cuatro tiempos:

³ Cf. Saber vivir. Análisis y gozo de la vida cotidiana, Libertarias-Prodhufi, 1998; De Dios a la nada: las creencias religiosas, Espasa Calpe, 2006.

⁴ Cf. El alma del ateísmo, Paidós, Barcelona, 2006.

⁵ Su última obra es: Hacia una espiritualidad laica, Herder, Barcelona, 2008.

1. **Separación:** hasta el momento de la iniciación, el miembro de la comunidad ha vivido fusionado con ella, sin conciencia de su propia identidad, como un feto en el vientre de la tribu. Llegada la edad de la pubertad, la separación física respecto del grupo es el primer signo de diferenciación. Los candidatos se retiran en grupos o individualmente en la espesura del bosque, en cuevas o en el desierto.
2. **Pruebas y descenso a los infiernos.** Se comienza enfrentando a los candidatos a ciertas pruebas físicas (ayuno, vigias, dolores corporales,...) por medio de las cuales los iniciados son fortalecidos tanto física como psíquicamente. Ello les capacita para enfrentarse con sus propios monstruos y con la fuerza grandiosa de los arquetipos del grupo.
3. **Renacimiento con un nombre nuevo.** Este nombre lo recibe a través de sus sueños o visiones, transmitido por los antepasados (la memoria destilada del grupo), por animales totémicos y por otros arquetipos. En el nombre está contenida la identidad y la misión del que lo ha recibido.
4. **Reintegración a la comunidad con un nuevo estatus ontológico,** en el que tiene un lugar propio e irrepetible en el grupo⁶.

Sufismo

En el camino sufi es fundamental la noción de estación (*makam*), la cual se distingue del estado (*hal*)⁷. Éstos son momentos puntuales de gracia, en los que la irrupción de Dios es plena, y en los que no se requiere esfuerzo por parte del yo, sino tan sólo receptividad y disponibilidad. Las *estaciones*, en cambio, son etapas que se van consolidando con la gracia pero también con esfuerzo a lo largo del camino, tal como sucede en las *moradas* en Santa Teresa. Estudios recientes han revelado que la imagen del castillo con siete

⁶ Cf. Mircea Eliade, *Iniciaciones místicas*, Taurus, Madrid, 1975.

⁷ Annemarie Schimmel, *Las dimensiones místicas del Islam*, Trotta, Madrid, 2002; Emilio Galindo, *La experiencia del fuego*, Ed. Darek-Nyumba, Madrid, 2002.

estancias fue un tema recurrente en la mística musulmana, y particularmente en el ambiente de nuestra península en el siglo XVI⁸. Las *estaciones*, como etapas en el camino hacia la unión con Dios, son antiguas en el sufismo. Ya en el siglo VIII, Ja'far al-Sakik habla de tres grandes etapas hacia la visión del rostro de Dios: las doce primaveras de la gnosis, las doce constelaciones del corazón y las cuarenta luces que emanan de la luz del Creador⁹. Más adelante, en un breve escrito de Shakik al-Balki, un maestro persa del siglo IX, se mencionan cuatro *estaciones*¹⁰:

- el ascetismo, por medio del cual se controlan las compulsiones de la necesidad,
- el temor y el recuerdo de la muerte, lo cual diluye la importancia del yo,
- la nostalgia, por medio de la cual se estimula el deseo,
- el amor, por medio del cual se alcanza la unión.

En *El lenguaje de los pájaros*, el místico persa Farid Uddin Attar (s. XII)¹¹ narra el viaje de treinta pájaros que parten en busca del Príncipe Simorg. Para llegar hasta él tienen que atravesar siete valles: el valle de la búsqueda (*talab*); del amor (*ishc*); del conocimiento (*ma'arifat*); de la independencia (*istigna*); de la unidad (*tawhid*); del éxtasis (*hairat*), y finalmente, el valle del despojo (*fakr*) y la extinción (*fanâ*). Al final del viaje descubren que ellos mismos eran *Simorg*, nombre que significa precisamente «treinta pájaros». Y también descubren que la vía ha quedado abierta, pero que ya no hay ni viajeros ni viaje.

Se ha llegado a pormenorizar tanto las etapas, que algunos autores han llegado a distinguir mil y una estaciones. A pesar de las diferencias entre las escuelas, todas las propuestas presentan un recorrido semejante:

⁸ La obra que corría era los *Nawâsdir*, de un autor anónimo del mismo s. XVI. Anteriores a ella, al menos han sido identificadas otras tres en las que aparece la misma imagen: Libro acerca de la profundidad de las cosas, de Al-Hakîm Al-Tirmidî (s. IX); Moradas de los corazones, de Nûrî (s. IX); y *Kitâb hayât al-hayawân*, de Al-Damîrî (s. XV). Cf. Luce López-Baralt, Teresa de Jesús y el Islam. El símil de los siete castillos concéntricos del alma, en: P. Beneito (ed.), *Mujeres de Luz*, Ed. Trotta, Madrid, 2001, pp. 53-75.

⁹ Cf. *ib.*, p.122.

¹⁰ C. W. Ernst, *Sufismo*, pp. 119-121.

¹¹ Edicomunicación, Barcelona, 1986.

1. Un primer momento de arrepentimiento, con el que se rompe respecto del estado inicial de ofuscación y autocentramiento.
2. Unas etapas siguientes de ascetismo, temores y combates contra tentaciones diversas.
3. Tras ello se llega a una primera situación de plenitud o de estabilidad en el camino iniciado.
4. Se entra de nuevo en una zona inestable, reflejado en las penúltimas estaciones, en las que se menciona el exilio, el ahogo, la compunción y la separación.
5. El aislamiento, el alejamiento y finalmente la aniquilación del yo (*fanâ*).
6. Finalmente se alcanza la unión con Dios.

Según la tendencia del autor, se subrayará más el aspecto cognitivo o amoroso de este proceso y de este encuentro final con Dios. Un relato sufí expresa muy bellamente las fases y procesos de la unión:

«Alguien llamó cierta vez a la puerta de su Amigo.

— ¿Quién es? —preguntó una voz desde dentro.

— ¡Yo!

— No puedes entrar. Es aún demasiado pronto y en esta casa no hay lugar para lo impuro.

Aquel hombre abandonó el lugar entristecido y durante mucho tiempo se consumió en las llamas de la separación. Pero al final regresó. Comenzó a dar vueltas junto a la puerta del Amigo, entre dudas y temores. Finalmente se decidió a llamar.

— ¿Quién es?

— ¡Tú!

— Pasa, amigo mío, ahora que ya eres yo. Porque en casa no hay lugar para dos yoes»¹².

¹² Carlos Dubner, Rumi: un poeta místico de Persia, Ed. Adiax, Buenos Aires, 1980, pp. 110-111.

El yoga

Yoga significa «unión» (de la raíz indoeuropea *yug*, de la que procede nuestro yugo, que une la fuerza de los bueyes en una única dirección). El camino del yoga propiamente pertenece sólo a una de las corrientes del hinduismo, el shivaísmo, que hace referencia a los seguidores o devotos de Shiva, una de las tres manifestaciones del Absoluto. Voy a presentarlo a partir de la sistematización del yoga atribuida a Patanjali (de datación imprecisa, entre el s. II a.C. y el s. V d.C). Se trata de una sistematización que no parece que aportara nada nuevo a lo que ya se practicaba en su momento, pero que tuvo el valor de presentar con gran claridad una tradición que se remontaba a varios siglos atrás. El camino yóguico está expuesto en ocho etapas¹³.

Las dos primeras ponen las bases éticas:

1. **Renunciamientos** (*yamas*). Son cinco: no-violencia (*ahimsa*), veracidad (*satya*), no robar (*asteya*), austeridad (*aparigraha*) y castidad (*brahmachaya*).
2. Las **observancias** o **adhesiones** (*niyamas*) son también cinco: limpieza (*shauca*), alegría interior (*santoshya*), ascetismo (*tapas*), estudio de las Escrituras (*svâdhyâya*) y entrega a Dios (*Ishvara pranidhâna*).

Sólo después de haberse comprometido con esta base ética se puede iniciar la práctica del yoga.

3. El tercer paso consiste en adquirir la **postura corporal** adecuada (*âsana*). El *Hatha Yoga* es la escuela que más ha desarrollado este estadio, en el cual se practican múltiples posturas, toda ellas con una intención determinada. *Ha-* indica el aspecto solar y masculino, mientras que *-tha* recoge el aspecto lunar y femenino.
4. El cuarto paso es el **control de la respiración** (*pranayama*). El *prana* no es sólo aire, sino toda la energía cósmica en él contenida. También

¹³ La versión más accesible en castellano es: Patanjali, Aforismos del Yoga, Ed. Debate, Barcelona, 1999, 151 pp.

aquí hay múltiples ejercicios. El *prânâyâma* es el medio más eficaz para desarrollar los *siddhis*, es decir, los «poderes» yóguicos, tales como aguantar largos ayunos y otras austeridades corporales, así como otros fenómenos parapsíquicos.

5. El quinto paso consiste en el **recogimiento de los sentidos** (*pratyâhâra*). Se trata de no ver, no oír, no hablar, tal como se representa en las figuras de tres monos, en las que uno de ellos se tapa los ojos, el otro los oídos y otro la boca, para poder acceder a un modo más verdadero y pleno de ver, oír y de hablar.

Hasta aquí llegan los pasos exteriores o no esenciales (*bâhiranga*). A continuación siguen los tres últimos estadios interiores o esenciales (*antaranaga*), que algunos identifican con el *Raja Yoga* (el Yoga Real):

6. La **concentración** (*dhâraṇa*), la cual consiste en lograr centrar la atención de la mente en un objeto único, ya sea exterior (visualizándolo) o interior (imaginándolo).
7. La **meditación** (*dhyâna*), definida por Patanjali como «corriente de pensamiento unificado». Es decir, se trata de una atención fluida y continua de la mente sobre un aspecto determinado de Dios o del cosmos o de uno mismo.
8. La **absorción** (*samadhi*). Mircea Eliade utilizó la palabra «enstasis»¹⁴ para distinguirla del éxtasis, que sería más específica de la mística cristiana. Se trata de un estado de plena absorción en la propia interioridad, allí donde el *atman* (espíritu personal de cada uno) se identifica con el *Para-Atman* (el Espíritu Universal), alcanzando el estado de no-dualidad (*advaita*). El resultado del *samadhi* es la identificación del que medita con aquello que se medita. Se distingue entre *samadhi* «con soporte», donde la contemplación está todavía ligada a una determinada forma y *samadhi* «sin soporte», donde se ha trascendido toda forma¹⁵.

¹⁴ Cf. *Yoga, Immortality and freedom* (1956), Princeton Univ. Press, 1973, p. 77.

¹⁵ De algún modo, esta distinción se corresponde a la diferencia entre el Dios Personal o con atributos (*Saguna Brahman*) y el Dios Impersonal o Apofático (*Brahman Nirguna*).

De una forma mucho más extendida, este proceso de unificación hacia lo esencial se produce en los templos hindúes desde la profusión de formas hasta la esencialidad de la divinidad que está en el corazón del templo. En los templos del sur, el *lingam* de Shiva y el *yoní* de Shakti, que representan la unificación de la energía masculina y la femenina.

Zen

Zen proviene del chino *ch'an*, que a su vez proviene del sánscrito *dyana*, «meditación», el séptimo paso del yoga que hemos visto. Llegó al Japón hacia el s. XI procedente del budismo chino con influencias taoístas. Una buena manera de presentar su pedagogía iniciática es a través de *los diez cuadros del buey*, una ilustración del recorrido zen hecha por Kuo-an, un monje chino del s. XII. La búsqueda y captura del buey por parte del campesino es una metáfora de los pasos por los que debe pasar el practicante del zen para alcanzar la iluminación.

1. La búsqueda del buey

En este primer cuadro se ve al campesino entreteniéndose por el camino. Todo le distrae: la cascada, los pájaros, las mariposas. Camina sin rumbo. Estamos en una fase previa al compromiso.

2. El descubrimiento de las huellas

Los primeros atisbos o inicios del buey hacen poner en movimiento al campesino, que empieza a buscar con determinación. Coincide con los renunciamientos y adhesiones del yoga.

3. El descubrimiento el buey

Por primera vez el boyero atisba al buey por detrás. Aquí se dan los primeros indicios de la iluminación. Podemos ponerlos en relación con las posturas (*ásanas*) y los ejercicios respiratorios (*pranayama*) del yoga.

4. La captura del buey

Para capturar al buey hay que luchar con él. En la práctica zen, esta fase se corresponde con las dificultades que hay que vencer contra las distracciones, las incomodidades y dolores de la postura sedente, el cansancio, el sueño, la emergencia de las propias sombras que aparecen durante la meditación.

5. La domesticación del buey

En el quinto cuadro, el campesino logra hacerse con el buey. Se alcanza una fase más estable en la práctica de la meditación. Se corresponde con el quinto paso del yoga, la concentración.

6. Cabalgando sobre el buey

De tal modo el buey se ha familiarizado con el campesino, que puede ser utilizado como cabalgadura para volver a casa, evitando el cansancio de la caminata. Aquí, el practicante de zen va adquiriendo una meditación cada vez más fluida.

7. Superación del buey

Ya de vuelta a casa, el campesino descansa tranquilamente habiendo dejado al buey en el establo. Todo está en orden. Durante la meditación se alcanzan estados de gran paz y armonía. Se puede poner en relación con el séptimo paso del yoga, *dhyâna*, en el que el yogui se adentra en una meditación fluida.

8. Vacío-Plenitud

Llegamos al cuadro más importante de la secuencia: un círculo en blanco, sin imagen alguna, que puede ser interpretado de dos modos diferentes. En primer lugar, como el momento de la total desaparición, en la que el meditante es confrontado con la pérdida radical de su ego. En la Escuela Rinzai se utiliza la expresión de *Gran Muerte*, precedida de la *Gran Duda*. Pero

este círculo blanco, sin forma alguna o conteniendo todas formas, también puede ser interpretado como la plenitud de la experiencia del *satori*, la iluminación completa, en la que se trasciende toda forma y no-forma. Se corresponde con el *samadhi* del yoga.

Con este cuadro se acababa la serie que se conocía hasta el s. XII. Ello significa que, como en los pasos ascendentes del yoga, culminaba en una fase más allá del estado ordinario de conciencia. Pero Kuo-an, un monje chino, añadió dos escenas más, que quedaron incorporadas desde entonces y que son sorprendentemente «ignacianas».

9. Reparación de los elementos de la naturaleza

En el noveno círculo vuelven a aparecer cascadas, pájaros, mariposas, ... La diferencia con respecto al primer cuadro es que los diversos elementos de la naturaleza ya no son objeto de distracción como entonces, sino ocasión de contemplación. En el zen se dice que antes de la iluminación, las flores son flores, los árboles son árboles y las montañas son montañas; durante la iluminación, las flores dejan de ser flores, los árboles dejan de ser árboles y las montañas dejan de ser montañas; y después de la iluminación, las flores vuelven a ser flores, los árboles vuelven a ser árboles y las montañas vuelven a ser montañas. La realidad sigue siendo la misma pero es percibida de un modo diferente: ya no autocentradamente, sino dejando que las cosas manifiesten su propia diafanía.

10. El regreso al mercado

El último de los cuadros culmina en un mercado. Un escenario, en principio, muy poco contemplativo. Precisamente así es cómo se verifica la autenticidad de la experiencia de la iluminación: en su capacidad de ser mantenida en el ruido, en el desconcierto, en el caos, y transmitiéndola a los demás. Este último cuadro no es ajeno al budismo, sino que refleja su figura más estimada: el *bodhisattva*, «el que ha realizado la plena iluminación», y que renuncia a entrar en el Nirvana hasta que el último de los seres no haya entrado también. En el hinduismo, se corresponde con el *jivan-*

mukta, «el viviente liberado», que transmite con su sola presencia los efectos de su transfiguración. Con todo, esta referencia hacia los demás está menos explicitada en el hinduismo, aunque está presente implícitamente en el respeto y veneración por todos los seres.

Hemos visto cómo en las cuatro propuestas iniciáticas, se apunta a la extinción del yo, ya se le llame *fanâ*, *samadhi* o *sunyata*. Lo que está en juego es nacer a una nueva forma de existencia que ya no esté referida a un yo autocentrado. Para ello, en cada iniciación se han ido interiorizando los textos, normas y ritos de cada tradición:

- Entre los sufíes, se practica la recitación del Corán, el ayuno (por la tradición musulmana del Ramadán) y la invocación del nombre de *Allah* (el *dikr*, «recuerdo»). Entre los derviches existe además la danza girógava (*sama*) que tiene un carácter apofático además de incorporar el cuerpo como vehículo de absorción.
- Los hindúes pronuncian los mantras sagrados y la recitación de los Vedas y otros textos sagrados.
- En el budismo se practica la invocación del nombre de Buda, de bodhisatvas y postraciones ante su imagen, etc.

La novedad de estos tres itinerarios es que antaño pertenecían a un solo marco religioso, mientras que hoy en día son transitables desde diversos presupuestos religiosos, aunque cada uno de ellos tiene una matriz religiosa que los ha visto nacer, y que hasta cierto punto es insolayable según el dicho clásico: *Lex orandi, lex credendi*, es decir, el modo cómo se ora configura el modo de creer, dicho que también se puede invertir: *Lex credendi, lex orando*: el modo de creer configura el modo de orar.

CRISTO JESÚS, LA CONJUNCIÓN COSMOTÉANDRICA CRISTIANA

El cristianismo participa de la aventura de la especie humana abierta al Misterio. Cristo es la conjunción cosmoteándrica en la sublimidad y con-

cretud de un Rostro. Lo específico del cristianismo es que en Jesús de Nazaret confesamos que Cristo «es la imagen visible del Dios invisible» (Col 1,15). Y ¿qué es lo que Cristo ha hecho visible? Dos cosas: por un lado, que Dios es pura donación, donación absoluta, amor sin límites, derramamiento de sí mismo mucho más allá de lo que podamos comprender; y por otro, que el ser humano alcanza su salvación (en términos religiosos) y su plena humanización (en términos laicos) cuando vive de este modo. La iniciación cristiana consiste en la interiorización de unos textos (los relatos de su vida); de un código de comportamiento (el sermón de la montaña); y una ritualización del gesto primordial: el pan partido y repartido.

La interiorización de estos tres polos se da a través de una compleja configuración religioso-histórico-cultural, una de cuyas concreciones es la tradición católica. Esta conjugación nos ha parecido incuestionable hasta ahora, pero hoy en día está radicalmente cuestionada por diversas razones: por un lado, porque muchos de los que la practican no muestran grados de calidad humana mayor que otros que no lo comparten y porque otros que pertenecen a otros marcos religiosos o no religiosos muestran tener la misma la calidad humana que la nuestra; por otro, porque el marco cultural en el que surgió el cristianismo es lejano a nuestra civilización tecnológica de segunda industrialización. Todas las religiones están sometidas a la crítica de la modernidad y de la posmodernidad.

CUESTIONES FINALES ABIERTAS

1. ¿Hacia dónde debe conducir toda pedagogía iniciática? A un trascendimiento del yo depredador y autocentrado hacia la apertura a la realidad, de forma que uno no se sienta una parte separada —en forma defensiva y ofensiva— sino una existencia recibándose desde la Inmensidad que nos es dada, a partir del desplegamiento de la realidad cosmoteándrica (Dios - ser humano - cosmos). Dicho de otro modo, propicia la vía mística hacia lo divino, impulsa la vía ética hacia lo humano y abre la vía ecológica hacia lo cósmico. Toda pedagogía

iniciática debe tener en cuenta estas tres dimensiones y su interrelacionalidad, porque las tres emanan del mismo despertar: vivir la existencia y la realidad toda como don y no como apropiación o depredación. Lo que está en juego es formar y preparar para una existencia abierta, disponible, en plena y continua presencia de Dios que está en todo momento actuando.

2. Como cristianos, accedemos por medio de Jesús al Misterio y a la realidad completa. En Jesús se da este máximo de apertura. Pero Jesús no agota todos los caminos, sino que al contrario, permite reconocerlos y los impulsa. Que en él se haya dado la plenitud de la divinidad no significa que no haya también plenitud y revelación en los demás caminos. Jesús es el camino que conduce a la Verdad de la Vida y a la Vida de la Verdad, lo cual permite discernir en qué medida los demás caminos religiosos con conducentes a esa vida de la Verdad: que la existencia es un don permanente que nos es dado para dar, y que así participamos de la Vida de Dios.
3. Toda apertura iniciática ha de ayudar a entrar en el océano enseñando a nadar, y ello lo hace de un modo determinado. Pero debe vigilar en no caer en el absolutismo de su propia mediación. Las religiones son sólo atisbos, pedagogas del Misterio, pero no poseen el Misterio, sino que son poseídas y también desposeídas por Él. Las religiones no son totalitarismos ni ideologías. La identidad religiosa no debe convertirse en un trofeo del que apropiarse sino que son ubicaciones por donde iniciar el camino. Las identidades religiosas son ayudas tanto como estorbos para entrar y perderse en el Misterio, porque fácilmente se convierten en blindajes. La iniciación en el Misterio requiere el desprenderse de todo blindamiento. De hecho, Jesús rompió los moldes religiosos de su época. Para llevar a su plenitud el judaísmo, tuvo que romper con el judaísmo, es decir, con las tentaciones apropiatorias y reductoras de su religión.
4. Las vías iniciáticas que hemos visto son unas iniciaciones dentro del marco más amplio de la tradición religiosa a la que pertenecen, es

decir, son una iniciación dentro de la iniciación para rendir el yo al Todo. Hoy en día estas iniciaciones se están dando cada vez más independientemente del marco religioso que las ha gestado. Hay que ir viendo en qué medida podemos enriquecernos unos a otros sin que por ello caigamos en sincretismos. Pero, sin duda, el signo de los tiempos es que estamos llamados a fecundarnos mutuamente para ayudar a abrir a la especie humana a su dimensión trascendente, aquella que le abre a su última profundidad y nos permite pasar de ser depredadores a convertirnos en donadores.

Todas las tradiciones religiosas están al servicio de abrir al ser humano ante la maravilla de lo que yace en él. En palabras de María Zambrano: «Todo es revelación, todo lo sería de ser recibido en estado naciente».