

El concepto de divinidad en el Sanātana Dharma. Evolución histórico-fenomenológica

JOSÉ LUIS SÁNCHEZ NOGALES

Catedrático de la Facultad de Teología de Granada

SUMARIO: 1. El hinduismo protohistórico: la religión del valle del Indo (4000-2000 a.C.). — 2. El hinduismo védico o vedismo (2000-600 a.C.). 2.1. Período védico samhítico: vedismo. 2.2. Período védico brahmánico: brahminismo. 2.3. Período védico upanisádico: vedantismo. — 3. La época de crisis preclásica (600-300 a.C.). — 4 El hinduismo histórico o clásico (desde II a.C.). 4.1. perfil general. 4.2. El hinduismo popular de la *bhakti*. — 4.3. El hinduismo de los seis sistemas ortodoxos. 4.4. La época de la dinastía Gupta. 4.5. El milenio 700-1700. — 5. El neohinduismo. 5.1. El rupturismo. 5.2. El preservacionismo. 5.3. El reformulacionismo. — 6. La India independiente. — 7. El análisis histórico revela una teología dialéctica de “lo divino”.

“La más antigua religión de la historia tiene un nombre moderno: *hinduismo*”¹.

Parece ser que sólo en 1823, con Ram Mohan Roy, apareció por primera vez el término *hindouism*². Incluso algunos historiadores y tratadistas distinguen entre vedismo, brahminismo e hinduismo. Otros las tratan como etapas sucesivas de una misma realidad religiosa: el vedismo hasta el s. VII a. C., el brahminismo hasta el s. III p. C. y el hinduismo desde entonces acá. El término hoy más extendido, hinduismo, procede del río Síndu (término sánscrito) en el actual Pakistán –de donde procede el nombre de la actual provincia

1. X. MORENO LARA, *Las religiones orientales*, Mensajero, Bilbao 1980, 13. Cfr. M. DELAHOUTRE, *Hinduismo*, en P. POUPARD (ed), *Diccionario de las religiones*, Herder, Barcelona 1987, 746.

2. Cfr. M. DELAHOUTRE, *Religiones de Asia, África y Australia*, en P. POUPARD (ed), *Las religiones*, Herder, Barcelona 1989, 81.

pakistaní de Sínd-, o Indos (término griego), en persa *hindu*³. Sobre el año 1000 los musulmanes de lengua persa que penetraron por Afganistán comenzaron a llamar hindúes a los no conversos al islam ni practicantes del budismo y Al-Hind al país (La India). La palabra hindú adquiere, así, una clara connotación religiosa, pero para delimitar islam y budismo. En torno a 1500, comerciantes y misioneros aceptan esta denominación. La cual, a partir de 1823, según hemos visto, se impone en occidente.

Los practicantes de esta compleja y variopinta religión (o complejo de religiones) la llaman *sanātana dharma* (orden eterno)⁴. También se utiliza la expresión *varṇāśrama dharma*, orden del mundo que rige a cada ser según su categoría (*varṇa*) asignándole un esfuerzo particular (*āśrama*) de orden moral, espiritual o social⁵. La raíz sánscrita “*dhr*” tiene una significación primaria de “aferrar”, en el sentido de “aquello que mantiene o sostiene con firmeza a los pueblos”⁶. El *sanātana dharma* no es, realmente, una religión unitariamente vertebrada desde un origen fundacional históricamente bien ubicado ni desde una articulación doctrinal coherente. No atribuye importancia capital a la idea de Dios, ni tiene dogma acerca de la naturaleza de lo divino. Carece de una unánimemente aceptada y ecuánimemente valorada escritura sagrada. Frente a la apariencia fenomenológica de adorar a muchos dioses aparece la tendencia a creer en un sólo Dios en cuanto realidad última y singular (monismo religioso y filosófico). Es una gran y diversificada corriente espiritual que no conoce un fundador identificable. Tampoco establece un culto litúrgico homogéneamente definido y obligatorio, ni tiene un unánimemente aceptado y bien perfilado código moral. Para los hindúes, la religión no es un campo específico y singular de la vida humana, sino que está integrada en ella, hasta el punto de que en sánscrito no existe un término específico para designar a la religión, pues *dharma* (orden) abarca tanto como la vida entera⁷.

3. Cfr. D. ACHARUPARAMBIL, *Espiritualidad hinduista*, BAC, Madrid 1982, 3-4.

4. Cfr. H. VON STIETENCROON, *Hinduismo y cristianismo* en H. KÜNG, (ed), *El cristianismo y las grandes religiones*, Libros Europa, Madrid 1987, 179-181; M. DELAHOUTRE, *Hinduismo*, o. c. 746; S. LEMAÎTRE, *Hindouisme ou Sanātana Dharma*, Fayard, París 1963, 9-10.

5. Cfr. M. DELAHOUTRE, *Hinduismo*, o. c. 746.

6. Cfr. *Mahabharata*, *Karnaparvan* LXIX, 59, citado por R. PANIKKAR, *Spiritualità indù. Lineamenti*, Morcelliana, Brescia 1975, 14-15. (Edición española: *Espiritualidad Hindú. Sanātana Dharma*, Kairós, Barcelona 2006).

7. Cfr. R. N. DANDEKAR, *Hinduismo*, en C. J. BLEEKER – G. WIDENGREN (eds), *Historia Religionum* II, Cristiandad, Madrid 1973, 237-238.

Siendo el *sanātana dharma* más que una religión un conjunto de religiones⁸, aparece como multiplicidad en la superficie pero tiene como telón de fondo la unidad superior del “orden eterno”. La unidad está en la meta, los caminos hacia ella son múltiples. Quizá por ello ha predominado, sobre el conflicto, una extraordinaria capacidad de asimilación de influjos y de interpenetración de religiones⁹. El hecho de adquirir nuevos conocimientos no hace arrojar fuera las antiguas verdades transmitidas, sino que lo nuevo se añade a lo antiguo. Es como una inmensa bola de nieve que va envolviendo todo lo que encuentra a su paso. La verdad, el “orden eterno”, es uno e inmutable. El mundo, sin embargo, está en cambio permanente¹⁰. Esto explica la complejidad de la evolución histórica y teológica del *sanātana dharma* a lo largo de los siglos y los milenios. A establecer una cierta secuenciación que la haga inteligible dedicaré las siguientes páginas.

1. EL HINDUISMO PROTOHISTÓRICO: LA RELIGIÓN DEL VALLE DEL INDO (4000-2000 a. C.)

Se desconoce el origen histórico preciso del hinduismo, aunque parece haber acuerdo en que éste ha de buscarse en la civilización del valle del Indo¹¹, civilización de Harappa, la más antigua de La India. Estaban equivocados los historiadores occidentales que, hasta los años veinte de este siglo, consideraban la cultura aria védica como la más antigua de La India. Por el contrario, entre los años 4000 y 2000 a. C., se desarrolló, en el valle del Indo, esta civilización que hoy consideramos cuna del hinduismo. Desaparece en el siglo XVIII a. C., al parecer por cambios climáticos, entrando las invasiones arias después de agotada esta cultura. Se han encontrado en Mohenjo-Daro (montículo de la muerte) restos de imaginería correspondientes a una divinidad masculina con tres rostros, con cuernos, sentada sobre un escabel como en una *āsana* yógica, los talones juntos y posición itifálica. Podría ser una especie de proto-Śiva, Dios de la fecundidad vegetal. De todos los materiales reunidos se pueden obtener como seguras dos conclusiones. Que la religión protohindú

8. Cfr. D. ACHARUPARAMBIL, *Espiritualidad hinduista*, o. c. 4-7.

9. Cfr. *ídem*, 5.

10. Cfr. H. VON STIETENCRON, *Hinduismo y cristianismo*, o. c. 186-188.

11. Cfr. R. N. DANDEKAR, *Hinduismo*, o. c. 243-248.

era diversa de la védico-aria en sus rasgos esenciales y que esta religión protohindú tiene semejanzas inconfundibles con el período del hinduismo clásico o histórico.

2. EL HINDUISMO VÉDICO O VEDISMO (2000-600 a. C.)

Entre los años 2000/1700 y el 1200 a. C. penetraron los arios, por la región de Afganistán, en La India noroccidental. En torno al 1000 a. C. habían llegado al Ganges superior (se mueven en dirección oeste-este)¹². Ellos trajeron la lengua sagrada de los hindúes, el sánscrito, en la cual se desarrollaría la literatura védica (*Veda*, saber), cuya composición marca, fundamentalmente los tres períodos del hinduismo védico: el samhítico, el brahmánico y el upanisádico. Hay autores que señalan que si nos dejamos guiar por la apariencia, el período védico (2000-600 a. C.)¹³ parece un paréntesis en la evolución histórica propiamente religiosa del hinduismo. Sin embargo es absolutamente evidente cómo y en qué profundidad influyó este período en la conformación de la religión hinduista, aunque también suscitó reacciones antivédicas a causa del exceso de ritualismo, en un momento, o de especulación metafísico-racionalista, en otro. No obstante ello, los hombres religiosos y teólogos que auspiciaron el nacimiento del hinduismo clásico fueron conscientes del influjo y de la importancia de la literatura védica en la formación de la conciencia religiosa y cultural de La India. Por esta razón decidieron no desentenderse de la literatura védica. De ahí que el hinduismo no se apartase del *Veda* como literatura canónica, aun cuando el genio religioso de La India iría haciendo brotar, en el transcurso de los siglos, una literatura religiosa más amplia, de carácter asimismo sagrado. Ésta irá enriqueciendo progresivamente la fe religiosa popular, proporcionará un marco teológico a las corrientes religiosas más importantes y dotará de una referencia canónica a los modos de vida y las prácticas ascéticas y místicas dentro del hinduismo. Las consecuencias de este compromiso serán:

12. Cfr. H. VON STIETENCROON, *Hinduismo y cristianismo*, o. c. 189.

13. Cfr. R. N. DANDEKAR, *Hinduismo*, o. c. 247-262, M. DELAHOUTRE, *Hinduismo*, o.c. 746-749; E. O. JAMES, *Historia de las religiones*, Alianza Madrid 1990, 76-82 (Reedición en 2005); H. VON GLASENAPP, *La filosofía de los hindúes*, Barral, Barcelona 1977, 45-71.

- a. El hinduismo conservó el *Veda* como literatura sagrada, revelación, y símbolo de confluencia de las diversas creencias y prácticas hinduistas.
- b. El hinduismo védico hubo de asimilar, aun de modo algo forzado, algunos elementos protohinduistas que renacían y eran recuperados en la literatura religiosa posterior al *Veda* y en la praxis religiosa popular.
- c. Otros rasgos de las creencias y prácticas religiosas del protohinduismo permanecieron adormecidos o reprimidos. Pero estos fueron susceptibles de una reactivación posterior, como de hecho sucedió una vez adentrado el período del hinduismo clásico.
- d. El hinduismo védico aportó esta rica literatura sagrada, ya que el *Veda* constituye un complejo literario en el que se mezclan diversidad de autores, de épocas histórico-culturales, de orígenes y lugares. Esa literatura se convertiría, hasta nuestros días, en elemento referencial fundamental de la fe hinduista “ortodoxa”. La composición de la literatura védica marca, fundamentalmente, los tres períodos del hinduismo védico: el samhítico (vedismo), el brahmánico y el upanisádico.

2.1. PERÍODO VÉDICO SAMHÍTICO: VEDISMO.

Se considera una etapa mitológica y mágica. Los *Veda* que han llegado hasta nosotros son cuatro:

1. *R̥g Veda-Saṃhita*: colección de himnos y relatos mitológicos.
2. *Sāma Veda-Saṃhita*: compilación de poemas con melodía derivados del *R̥g Veda-Saṃhita*.
3. *Yajur Veda-Saṃhita*: antología de fórmulas rituales y formularios culturales.
4. *Atharva Veda-Saṃhita*: recopilación de exorcismos y fórmulas mágicas.

Algunos autores sostienen que, de ellos, sólo el *R̥g Veda* y el *Atharva Veda* han de ser considerados pertenecientes al período samhítico. El *Sāma Veda* y el *Yajur Veda* pertenecerían, desde el punto de vista teológico, al período brahmánico o del ritualismo védico. La religión védica conservada en estos dos samhita parece contener las creencias y prácticas de los proto-arios, incluso antes de que iniciasen la migración hacia el valle del Indo. Estos eran

gentes que vivían en estrecho contacto con la naturaleza. La religión védica proto-aria era anicónica y se expresaba, fundamentalmente, en plegarias, tradiciones mitológicas y sencillas ofrendas de corte naturalista. Una religión que presentaba fenomenológicamente cuatro aspectos¹⁴:

- a. Cósmico: cantaban al cielo y a la tierra como sus progenitores cósmicos, sintiéndose impresionados por la regularidad de los fenómenos cósmicos. De esta regularidad, muy probablemente, proceden los conceptos religiosos de ley cósmica (*rta*) y administrador de esa ley (Varuna).
- b. Pírico: culto al fuego según un rudimentario ritual en el que desempeñaba una importantísima función el jugo de la planta llamada soma, divinizado como el dios Soma y considerado como poder superior a los mismos dioses, en cuanto es su sustento. El dios-héroe más conectado con esta dimensión era Agni. Ambos elementos tienen fuerte presencia en *Rg Veda*.
- c. Bélico: aspecto incorporado por los arios en la evolución histórica ante las resistencias que encontraron en su avance. Su héroe-dios de la guerra era Indra, también muy cantado en los himnos védicos.
- d. Mágico: aspecto correspondiente a la religiosidad de las masas populares, donde tenían cabida encantamientos, conjuros, etc.

El siguiente himno alude al dios Soma y su principal misión de alimentar a los dioses, especialmente a Indra¹⁵:

“Fluye resplandeciente con la corriente más dulce, más embriagadora, oh Soma,
 (tú que has sido) prensado para que Indra te beba.
 (El soma) que destruye los demonios, que vive entre todos los hombres, (se dirige) hacia su fuente-natal formada por el hierro,
 de madera; se ha instalado en su sede.

14. Cfr. E. O. JAMES, *Historia de las religiones*, o. c. 77.

15. Está lleno de simbolismo y alude a la ceremonia de su preparación. Hay un determinado lenguaje simbólico y esotérico. Por ejemplo, cuando los diez dedos de las manos, probablemente por su función de exprimir la planta y hacer sonar algún tipo de flauta durante la ceremonia, son llamados tiernas mujeres, hermanas y vírgenes.

Sé, oh Soma, el principal dador de ancho espacio, el más generoso,
 el supremo matador de Vṛtra;
 estimula la oblación de los (patronos) generosos.
 Fluye hacia la comida ritual de los grandes dioses con tu savia
 para (proporcionar) botín, renombre.
 Hacia ti nos encaminamos (tú que eres) nuestra meta día a día;
 oh jugo del soma, en ti (están puestas) nuestras esperanzas.
 La hija del sol purifica el soma que fluye en derredor
 mediante el filtro de pelos de oveja, ininterrumpidamente.
 Las diez tiernas mujeres lo toman en la asamblea ritual,
 las (diez) hermanas en el punto extremo del cielo.
 Esas vírgenes lo hacen fluir, hacen resonar, soplando, la gaita.
 (Hacen salir) el licor triplemente protector.
 Las vacas, las vacas productoras de leche mediante la mezcla de
 leche ponen a punto a esa criatura,
 al soma, para que Indra lo beba.
 Indra golpea a todos los enemigos en la embriaguez de éste (soma),
 y (este) héroe imparte su generosidad¹⁶.

Una vez que los arios se sedentarizaron en Saptśindu (país de los siete ríos) fue posible la organización de su riquísima literatura hasta entonces dispersa. A ello puede aludir el nombre de los escritos védicos, *samhita* (colecciones o compilaciones). Se acepta, normalmente, que el *Rg Veda* contiene la religión de las clases, compuesta por relatos mitológicos y plegarias, mientras que el *Atharva Veda* contiene las fórmulas y conjuros propios de la religión mágica de las masas populares. Al final del período samhítico se había producido la estabilidad social y la paz junto a la seguridad económica; supone dejar atrás los azares del nomadismo.

2.2. PERÍODO VÉDICO BRAHMÁNICO: BRAHMINISMO¹⁷

El sedentarismo influye entonces en la religiosidad védica de los arios. La evolución se puede plasmar así:

16. *Veda*, 9,1. En F. VILLAR LIÉBANA, *Himnos védicos*, Editora Nacional, Madrid, 1975, 191-192.

17. Cfr. WM. TH. DE BARY (ed.) *Sources of indian tradition*, Columbia University Press, Nueva York 1958, 1-36.

- a. Se desarrolla un complicado ritual además de las sencillas plegarias, el culto al fuego y la magia primitiva. Llegaría pronto a ser la única forma de religiosidad admitida.
- b. Consiguientemente una clase sacerdotal naciente toma en sus manos la dirección y organización de los complicadísimos rituales obligatorios del culto, como experta en prácticas rituales. Serán la primera clase social en la compleja estratificación cruzada de la sociedad religiosa india: los *brāhmaṇa*.
- c. Simultáneamente comienza a sentirse la necesidad de unos manuales (rituales) que describiesen los numerosos detalles teóricos y prácticos del complicado sistema ritual: serán las *brāhmaṇa*. El *Yajur Veda* y el *Sāma Veda*, a pesar de que tradicionalmente son considerados *saṃhita*, son de orientación preferentemente ritual¹⁸.
- d. La clase sacerdotal emergente (la de los *brāhmaṇa*) que será dominante durante muchos años, ya que posee los secretos de los complicados rituales obligatorios. Ello provocará una progresiva oposición intelectual y social contra la obsesión por el detalle y el ritualismo.

2.3. PERÍODO VÉDICO UPANISÁDICO: VEDANTISMO

Ante la excesiva presión de la clase sacerdotal de los *brāhmaṇa* sobre la religión, surgen los librepensadores críticos que ponen en duda dos elementos fundamentales del período brahmánico: que el *Veda* tenga validez absoluta y que su finalidad sea exclusivamente ritualista. La religiosidad brahmánica que insistía en la forma de la religión descuidando quizás su esencia o intención espiritual y religiosa fue calificada de religiosidad inferior. Además, los críticos declaran que la existencia mundana es una ficción propia de ignorantes que resulta de superponer una ilusoria multiplicidad a la única realidad suprema, el Brahman, subyacente bajo la diversidad¹⁹. Se va imponiendo, reactivamente, una espiritualidad especulativo-mística de clara tendencia monista que da paso al tercer período del hinduismo védico.

Este es el período de las *upaniṣad* que reflejan esta nueva tendencia religioso-filosófica. Sin embargo, las *upaniṣad* no pueden entenderse

18. Cfr. E. O. JAMES, *Historia de las religiones*, o. c. 78.

19. Cfr. H. VON GLASENAPP, *La filosofía de los hindúes*, o. c. 57-68.

como un sistema filosófico-religioso homogéneo y regular. Más bien son la expresión de una mentalidad reactiva ante la situación anterior y que acaba de despertarse. La doctrina central de las *upaniṣad* parece diluir la individualidad en la totalidad cósmica. La realidad suprema no puede comprenderse mediante el mero raciocinio. La realidad suprema es el todo y es única: es el monismo upanisádico centrado en el Brahman como realidad suprema.

Para las *upaniṣad* la finalidad última del conocimiento debe ser la experiencia mística, la cual puede inducir un estado de liberación (*mokṣa*), ausencia de dolor (*abhaya*) e inmortalidad (*amartatva*), que se resuelven en una fusión con el uno-todo de carácter panteístico-monista. No cabe duda de que en la literatura upanisádica hay un intento de interiorizar y espiritualizar la religión: de ahí su recurso a la contemplación interior. El problema es que puede quedarse en pura especulación metafísica, perdiéndose la verdadera “intencio” religiosa, la “devotio”. Las *upaniṣad* son por una parte el fin y por otra la cima más alta del período védico. De ahí su otra denominación de *vedānta* (*ānta* = fin y cima, del *Veda*).

3. LA ÉPOCA DE CRISIS PRECLÁSICA (600-300 a. C.)

El exacerbado espiritualismo especulativo del *vedānta* resbaló sobre el pueblo sencillo: exigía una elevada capacidad intelectual y una fuerte disciplina espiritual; al mismo tiempo, dada su tendencia individualista, descuidaba el aspecto comunitario y no se preocupaba de proveer cauces a la religiosidad popular. Por estas razones el vedismo, culminado en el *vedānta* (*upaniṣad*), sufrió un cierto colapso y dio paso a un período de crisis²⁰. Éste es inmediatamente anterior al surgimiento del hinduismo conocido como clásico o histórico. Este período de crisis supone la interrupción de la tradición védica y será el suelo abonado donde surgirán diversos movimientos:

- a. Se consolidan movimientos de tendencia heterodoxa, no védica, que finalmente cristalizarán en confesiones religiosas diferentes: budismo (Siddhārtha Gautama Buda [hacia 563-483 a. c.] y jainismo (Vardhamana Mahāvira el Jina, el conquistador [hacia 599-527 a. C.]).

20. Cfr. R. N. DANDEKAR, *Hinduismo*, o. c. 262-263; H. VON GLASENAPP, *La filosofía de los hindúes*, o. c. 69-75.

- b. Por otra parte, un intento revivalista del hinduismo védico pretendió regular la vida en todos sus aspectos, con signos de un cierto fundamentalismo.
- c. Una tercera tendencia fue la reacción contra el espiritualismo *vedānta*: surge una nueva moral cuyo principio estribaba en que el fin justifica los medios. Era una mezcla de tendencias realistas, materialistas y seculares.
- d. Finalmente, la cuarta tendencia que brota de este período de crisis es el hinduismo clásico o histórico.

4. EL HINDUISMO HISTÓRICO O CLÁSICO (DESDE II a. C.)

4.1. PERFIL GENERAL

Junto al hieratismo védico, se habían mantenido en la tradición popular una serie de cultos que estuvieron relegados a un segundo plano durante el predominio del vedismo. Tanto sus dioses como el culto eran diversos de los de los *Veda*. Estas religiones cayeron bajo el influjo del vedismo y, de algún modo le prestaron su fidelidad siquiera fuera superficialmente. La decadencia del vedismo les dio la oportunidad de afirmarse, cual si se tratara de un retorno de lo nunca totalmente reprimido. De este modo, los restos del vedismo sumados al resurgir de las religiones populares prevédicas fundaron una especie de frente popular variopinto que se plantó ante la heterodoxia brotada durante la crisis. El punto de cohesión de este frente fue la adhesión, por tenue que esta fuera, al *Veda*. Así surgió el que llamamos hinduismo histórico o clásico, a partir del siglo II a. C.²¹ Un factor muy importante fue el apoyo recibido por la ortodoxia hinduista de parte de la dinastía Sunga (185-73 a. C.), que reaccionó contra el apoyo que la dinastía anterior de los Mauryas, especialmente el rey Aśoka (273-232), había dado a la expansión misional del primitivo budismo²². Tres logros fundamentales obtuvo esta reacción ortodoxa:

- a. Detener el avance del antivedismo, manteniéndose a igual distancia de la heterodoxia (budismo y jainismo) y de la ortodoxia védica fundamentalista.

21. Cfr. R. N. DANDEKAR, *Hinduismo*, o. c. 263-280; H. VON GLASENAPP, *La filosofía de los hindúes*, o. c. 76-107.

22. Cfr. H. VON GLASENAPP, *La filosofía de los hindúes*, o. c. 76-78.

- b. Hacer salir al Veda de su circunscripción a las clases intelectuales, consiguiendo una cierta popularización.
- c. Salvar la tradición védica de su desaparición.

El perfil fenomenológico que fue presentando este hinduismo clásico puede definirse en base a los siguientes rasgos:

- a. Las principales divinidades del vedismo (Indra y Varuna) ceden sitio a los dioses de la religiosidad popular (Śiva y Viṣṇu [sobre todo sus avatāra 7º Kṛṣṇa y 8º Rāmā]).
- b. Se afirman los *purāṇa* (los “antiguos”), literatura religioso-popular legendaria que reacciona frente a los dioses del hieratismo védico haciendo intervenir a sus propios héroes-dioses (Kṛṣṇa, sobre todo).
- c. Relevancia de los dioses personales de la *bhakti* (devoción) con fuerte tendencia monoteísta y personalista –imagen del Dios amigo y salvador–, frente al monismo upanisádico que pone en el centro de la especulación teológica al Brahman neutro e impersonal.
- d. El rígido ritualismo brahmánico va siendo progresivamente sustituidos por una piedad de fuerte componente individualista (pietista) y de devoción personal teñida de una intensa carga emocional.
- e. La vía ascético-espiritualista de la renuncia (*samnyāsa*) es relevada por la vía de la acción (*karma-yoga*).
- f. Se va consolidando una grandiosa amalgama filosófica y religiosa que renuncia al exclusivismo y al dogmatismo rígido en la práctica religiosa y en la doctrina filosófica, justificándose por el respeto a la capacidad espiritual de cada persona: cada uno puede elegir la vía religiosa de realización personal que considera más adecuada.
- g. Finalmente, se impulsó un fuerte sentido realista ante la vida y actitud ética de carácter pragmático.

4.2. EL HINDUISMO POPULAR DE LA BHAKTI

Las religiones no védicas (jainismo y budismo) son frenadas en su avance por el resurgimiento del hinduismo popular devocional. La expresión más auténtica del hinduismo histórico popular se encuentra en los poemas, llamados el *Veda de las masas*, sobre todo en el

Mahābhārata, dentro del cual se encuentra el famoso *Bhagavad Gītā* (Canto del Bienaventurado o del Señor) que se considera como el evangelio del krishnaísmo. Éste es uno de los principales componentes del hinduismo histórico. Esta religiosidad insiste en que el deber capital del hombre consiste en fomentar la estabilidad, solidaridad y progreso de la sociedad (*lokasamgraha*), es decir en el aspecto social y ético de la religión, junto a la *bhakti* o devoción²³. El krishnaísmo propone una forma de vida espiritual en la que todos podían participar, independientemente de casta, creencias y sexo. Es el camino de la devoción frente a la complicación ritual de los sacrificios brahmánicos. Esta devoción tiene elementos importantes:

- a. Conciencia de defectividad y humildad del devoto.
- b. Total sumisión a su propio dios en actitud de dependencia absoluta.
- c. Acceso a experiencias místicas gozadas en compañía de su dios.
- d. Participación del *karmayogīn* (fiel que ha optado por la vía de la acción ético-religiosa frente a la renuncia) en el proyecto divino poniéndose al servicio de su dios.

4.3. EL HINDUISMO DE LOS SEIS SISTEMAS ORTODOXOS

Además, en los siglos inmediatamente anteriores a la era cristiana, cristalizan los sistemas filosóficos ortodoxos (*darśana āstika*) del hinduismo histórico: estos se llaman ortodoxos porque todos, a diferencia de budismo o jainismo (*darśana nāstika*), profesan derivarse de una obligada fidelidad al *Veda*: el *Purvamīmāṃsa* y *Uttaramīmāṃsa* son realmente védicos (*vedānta*), el *Sāṃkhya* de Kapila, el *Yoga* de Patañjali, el *Vaiśeṣika* de Kanada y el *Nyayā* de Gautama, sólo tenue y forzadamente se relacionan con el *Veda*. Los seis sistemas tenían al menos tres doctrinas comunes: sobre el *ātman* (yo), el *karman* (acción) y el *mokṣa* (liberación)²⁴. En realidad, desde una visión hinduista, los sistemas no son doctrinas diferentes sino, más bien, desarrollos de la misma doctrina védica no incompatibles entre

23. Cfr. M. DELAHOUTRE, *Bhakti*, en P. POUPARD (ed), *Diccionario de las religiones*, o. c. 186-187.

24. Cfr. M. DELAHOUTRE, *Darsana*, en P. POUPARD (ed), *Diccionario de las religiones*, o. c. 412-413 y N. SMART, *Filosofía: hinduismo*, en S. G. F. BRANDON, *Diccionario de religiones comparadas II*, Cristiandad, Madrid 1975, 654-656.

sí, sino complementarios y dando lugar, en conjunto, a una visión del mundo. En realidad la palabra sánscrita *darśana* significa “punto de vista”, de la raíz “*drs*”, ver²⁵. A veces se les compara a las ramas que, procediendo de un mismo árbol, se extienden en diferentes direcciones. Se les considera herederos de las *brāhmaṇa* y las *upaniṣad*.

4.4. LA ÉPOCA DE LA DINASTÍA GUPTA

El nacimiento del budismo *mahāyāna* o “gran vehículo”, en torno al siglo I d. C., supuso una fuerte rivalidad frente al hinduismo, coincidiendo con la caída de los Sunga, promotores del hinduismo, y un período de gran inestabilidad y agitación social. Es la época de los Gupta (en torno a 250-500 d. C.)²⁶, la cual supuso el florecimiento del hinduismo clásico. En esta época se redactan los *purāṇa*²⁷, que se convierten en textos religiosos de las distintas sectas hinduistas que ahora proliferan con un sentido fuertemente monoteísta. Las tres de más peso son:

1. Krishnaísmo (religión de Kṛṣṇa)
2. Vaisnavismo (religión de Viṣṇu y sus *avatāra*).
3. Saivaísmo (religión de Śiva).

También se afirman los *tantra*²⁸, escritos de ciertos cultos religiosos originarios de la época prevédica que se sistematizan a partir del siglo V d. C., y que pretenden reemplazar a los *Veda* como escritos sagrados autoritativos en esta nueva era. Para ello democratizan la religión, arrancándola de las manos de los sacerdotes *brāhmaṇa* y suprimen las barreras de casta y sexo. Sin embargo terminaron convirtiéndose en escritos esotéricos. En general la época de los Gupta supuso una sólida, floreciente y multiforme expansión del hinduismo.

4.5. EL MILENIO 700-1700

El milenio transcurrido entre el 700 y el 1700 d. C. supuso la evolución multidireccional del hinduismo y su hiper-fragmentación

25. Cfr. M. ELIADE, *Patañjali y el yoga*, Paidós, Buenos Aires 1978, 16.

26. Cfr. H. VON GLASENAPP, *La filosofía de los hindúes*, o. c. 85-88.

27. Cfr. M. DELAHOUTRE, *Purana*, en P. POUPARD (ed), *Diccionario de las religiones*, o. c. 1463.

28. Cfr. M. DELAHOUTRE, *Tantrismo*, en P. POUPARD, (ed) *Diccionario de las religiones*, o. c. 1705.

en sectas o religiones, la mayoría de ellas nacidas con el objetivo de instaurar determinados tipos de teísmo y de *bhakti* devocional. Según Von Glasenapp esto se produce tras una contrarreforma brahmánica llevada a cabo entre 700 y 1000 d. C.²⁹. Paralelamente se produce un retroceso del budismo que se desplaza hacia el sudeste asiático. Aunque el hinduismo nunca se ha liberado de la tendencia monista y panteísta acentuada por las *upaniṣad*, puede decirse que, desde los siglos IX y X d. C., la mayor vitalidad del hinduismo se ha manifestado en forma de *bhakti*. Sobre todo la devoción vaiṣṇavista en las modalidades de sus dos *avatāra* más conocidos, Rāmā y Kṛṣṇa. También dentro de los (seis) sistemas filosóficos ortodoxos se produce una proliferación que los hace estallar en subsistemas acaudillados por comentaristas de talla. Los más importantes subsistemas parten de los comentarios al “*Uṭaramīmāṃsa (vedānta)*” de tres figuras importantes:

1. Śāṅkara³⁰ (hacia 788-820), que defiende un monismo absoluto: el mundo es ilusión (*māyā*), sólo existe la realidad del *Brahman-Ātman* en fusión total, como un único ser (*advaita*, no dualidad). Conocido en ambientes occidentales como el “Santo Tomás de la India”).
2. Rāmānuja³¹ (†1137) sostiene un monismo matizado que sirve de puente entre el monismo upaniśádico y la *bhakti*: el yo (*ātman*) humano puede dirigirse a la divinidad, no se pierde (*viśiṣṭadvaita*, no dualidad cualificada).
3. Madhva (hacia 1197-1276) de tendencia teísta dentro de la *bhakti*, propone la total separación del Brahman y el mundo (*dvaita*, dualidad).

5. EL NEOHINDUISMO

El contacto con el mundo moderno y con el cristianismo a raíz del colonialismo británico produjo reacciones redefinidoras por parte de las clases más cultivadas del hinduismo en tonos diferentes. La reacción, con signos de renacimiento, comienza en el siglo XVIII, pero se manifiesta con fuerza a partir del siglo XIX. A este movimiento se

29. Cfr. H. VON GLASENAPP, *La filosofía de los hindúes*, o. c. 91-93.

30. Cfr. H. VON GLASENAPP, *La filosofía de los hindúes*, o. c. 128-134 y 204-214.

31. Cfr. H. VON GLASENAPP, *La filosofía de los hindúes*, o. c. 134-136.

le da también el nombre de renacimiento o resurgimiento hinduista e incluso el de ilustración hinduista, dependiendo de la tendencia de que se trate³². Pueden detectarse unos elementos religiosos participados, con matices, por los diversos movimientos y pensadores adscritos a esta corriente desarrollada durante los dos últimos siglos.

- a. Proclaman la existencia de un único Espíritu omnipresente y omnitrascendente que es la fuente y el fundamento de toda realidad, ya sea descrito como dios supremo (*Īśvara*), ya lo sea como absoluto impersonal (Brahman).
- b. La realidad divina es la causa última del mundo, pero no por creación de la nada ni de materia externa a ella, sino por real o ilusoria transformación y evolución de sí misma en multiplicidad fenoménica de seres.
- c. Esta realidad divina periódicamente desciende (*avatāra*) al mundo fenoménico para restablecer el dharma, el orden cósmico y moral deteriorado en el transcurso del tiempo, y recuperar así a la humanidad de su situación oscura.
- d. La meta última de la gnosis y de la praxis religiosa es la liberación de la existencia transmigratoria en el *samsāra* –círculo de las reencarnaciones–, ya sea mediante la unión en el amor (*bhakti*), ya sea mediante unión y expansión consciencial (*jñāna*), ya sea mediante la acción ética en el mundo (*karman*).

Este movimiento renacentista, ilustrado, también ha supuesto la revisión de determinadas instituciones, prácticas y aun doctrinas. Dentro de él, se dan varias direcciones o tendencias filosóficas, teológicas, devocionales y éticas a veces divergentes.

5.1. EL RUPTURISMO

Un sector de la intelectualidad, impactado por la ciencia y la tecnología de occidente, llegó a la opinión de que la causa radical de la pobreza material y espiritual de La India estaba en la religión hinduista. Entonces rechazan la religión en dos formas:

- a. O bien renuncian al hinduismo y adoptan el cristianismo, más en consonancia con los tiempos.

32. Cfr. D. ACHARUPARAMBIL, *Espiritualidad hinduista*, o. c. 229-282; H. VON GLASENAPP, *La filosofía de los hindúes*, o. c. 109-111.

- b. O rechazan todo tipo de religión en todos los ámbitos del quehacer humano.

5.2. EL PRESERVACIONISMO

Otro sector tiende a conservar el hinduismo frente al materialismo degradante de occidente. Dentro de él se pueden reconocer, al menos, tres tendencias:

- a. El oscurantismo: se trata de un tradicionalismo extremo.
- b. El nacionalismo: el hinduismo es la religión de La India, debe ser conservado. Pero no se oponen a las reformas necesarias en la sociedad hinduista.
- c. El fundamentalismo: propugna un retorno al *Veda*; la acumulación de elementos no védicos es la responsable de la degeneración del hinduismo. Institucionalmente esta corriente se plasmó en la fundación de la “Ārya Samāj” (Sociedad Aria) por Dayānanda Sarasvati (1824-1883) para vertebrar este movimiento de retorno al *Veda* como fundamento de un hinduismo puro, militante y misionero, sostenedor de una teocracia en la cual toda salvación viene de la divinidad siendo el camino la praxis del ritual sacrificial védico a la letra.

5.3. EL REFORMULACIONISMO

Propone reformular el hinduismo a la luz de las nuevas situaciones planteadas por el mundo moderno. Se articula en tres tendencias religiosas con sus correspondientes componentes culturales y políticos nacionalistas:

- a. La “Brahmā-Samāj” –Sociedad de Adoradores de Dios–, organizada por Ram Mohan Roy (1772-1833) durante el año 1828 en Bengala, es un reformismo que parte de la toma de conciencia de las paradojas o contradicciones del hinduismo e intenta superarlas promoviendo una religiosidad ética cercana al evangelio y contraria a la idolatría de algunas sectas. Discrepa fuertemente del hinduismo clásico al negar el valor canónico del *Veda*, la existencia de los avatāra y la justificación religiosa de las castas. Podría sintetizarse el objetivo reformista de Roy como dirigido a liberalizar y humanizar el hinduismo, rechazando la idolatría, fomentando formas comunitarias de

culto, y procurando exaltar los valores humanos. Todo ello en un contexto espiritual que acentúa una religiosidad monoteísta de tendencia pro-cristiana. El fundador se expresaba así:

“Muy sinceramente pido que todo el esfuerzo pueda, más temprano o más tarde, mostrarse eficaz para producir en las mentes de los hindúes en general, una convicción sobre la racionalidad de creer y adorar sólo al Ser supremo, junto con una completa percepción y práctica de aquél gran principio moral general: haz a los demás lo que quieres que te sea hecho a ti”³³.

- b. La Misión Ramakrishna, inspirada en el místico y filósofo Ramakrishna Paramahansa, fue fundada en 1897, después de su muerte, y reorganizada en 1909. Swāmī Vivekānanda (1863-1902) contribuyó a su florecimiento e influencia creciente en occidente. Su ideología fundamental es un humanismo panteísta, que insiste en la condición divina del hombre, e irenista, propugnando una armonía universal entre todas las religiones. El primer embrión de esta sociedad se llamó “Comunidad de los Apóstoles” y surgió en la Nochebuena de 1886 en Baragano, nada más morir el maestro. Se convirtió en una especie de seminario de lo que habría de ser la futura sociedad. Fue en 1892 cuando oye hablar del Parlamento de las Religiones de Chicago y decide participar. Contemplando el continente desde Cabo Comorín se siente llamado a una misión sobre occidente. Embarcó en Bombay el 31 de mayo de 1893, sufragando los gastos el Mahārāja de Khetri. Lo hizo ataviado con un vestido de hermosos y atractivos colores que fascinaría a los americanos. No regresaría a La India hasta el 15 de enero de 1897. Hubo 9 días de fiesta a su llegada a Madras en medio de un clima fuertemente nacionalista y casi revivalista. El 1 de mayo de 1897, en Calcuta, en casa de uno de los discípulos de Ramakrishna se reunió el grueso de la comunidad y aprobó las resoluciones que dieron nacimiento a la Misión. Apuesta por un hinduismo misionero y militante, madre de todas las religiones, lanzado a la conquista espiritual del mundo, especialmente del occidente materialista. Para ello elige el camino del “*karma-mārga*”: la acción desinteresada³⁴.

33. R. MOHAN ROY, *Translations of Isha Upaniṣad*, prefacio 2.5, citado en SECRETARIATUS PRO NON CHRISTIANIS, *For a Dialogue with Hinduism*, Ancora, Milán – Roma s/f, 69.

34. Cfr. R. ROLLAND, *Vida de Vivekananda y el evangelio universal: ensayo sobre la mística y la acción de la India viviente*, Hachette, Buenos Aires 1954, especialmente 13.16.30 y 103; acta fundacional en pp. 105-106.

- c. El Movimiento Intelectual Radhakrishnan (1888-1975), menos organizado, nace decepcionado por las imperfecciones de la fe histórica hinduista. Propugna una reevaluación racionalista, crítica y filosófica del hinduismo de tendencia advaita. El cambio religioso es inevitable, pero la tradición ha de mantenerse, este es su lema.

“Sufrimos de seguridad espiritual. Necesitamos descubrir las raíces en lo eterno y reconquistar la fe en la verdad trascendente que puede ordenar la vida, disciplinar los elementos discordantes y traer unidad y soluciones a la misma. Si no, cuando las olas lleguen y los vientos soplen y golpeen sobre nuestra casa, se derrumbará”³⁵.

Sostiene la necesidad de una “comunidad mundial” en la que ha de desempeñar un importante papel la “religión universal y perfecta”, que será la que contenga todos los mejores elementos que puedan aportar las religiones particulares. Grecia y Roma aportarían la racionalidad, el espíritu humanista y el sentido de la sobriedad; el judaísmo y el cristianismo deberían aportar sus ideales morales, su concepción personalista de la divinidad y la esperanza escatológica de la supervivencia personal tras la muerte; el hinduismo tiene como misión aportar la concepción mística de la vida, el profundo sentido de la inmanencia de lo divino y la actitud ético-religiosa de la tolerancia en las diferencias. Sin embargo, en la concepción de Sarvepalli Radhakrishnan, es el hinduismo el que tiene reservada la misión específica y mesiánica de servir de suelo integrador de todas las demás fes, elevándolas a su más alto grado de desarrollo espiritual³⁶. Puede decirse que es el movimiento más seductor hoy en día para un amplio sector de los intelectuales hindúes. Parece que las masas hinduistas no se verán afectadas por estos movimientos intelectuales. Ellas siguen apegadas y satisfechas con sus polícromas prácticas religiosas populares.

35. SARVEPALLI RADHAKRISHNAN, *Religion and Society*, Allen & Unwin Londres 1959, 24.

36. Cfr. SARVEPALLI RADHAKRISHNAN, *The Hindu View of Life*, Macmillan, Londres 1973, 88-89. (Ed. Española: *La concepción hindú de la vida*, Alianza, Madrid 1982).

6. LA INDIA INDEPENDIENTE

Actualmente La India es una democracia parlamentaria. El sistema de castas no se ha debilitado en exceso. La intocabilidad fue abolida por la constitución, pero continúa funcionando. La religión sigue viva en las masas en la forma de *bhakti* o teísmo devocional. Dos nombres no pueden dejar de ser mencionados en este proceso del hinduismo mediado el siglo XX: el primero de ellos Rabindranath Tagore (1861-1941), contemporáneo de Vivekānanda, que sufrió la influencia de la Brahmā Samāj, a la que dio expresión poético-artística de fuerte tendencia teísta. El segundo Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) fue también influenciado por Vivekānanda. La Verdad es Dios y la no-violencia (*ahimsā*) el camino para realizar a Dios; este fue su lema. Afecto al *vedānta* y al *Bhagavad Gītā*, practicaba un hinduismo abierto al islam, el cristianismo, el budismo y el zoroastrismo. Estaba fascinado por la cruz de Cristo, como acción no violenta no exenta de sufrimiento. Rechazó el sistema de castas y consideró a los “intocables” como hijos privilegiados de Dios. Es uno de los padres de La India actual, cuya independencia, en 1947, contribuyó a conseguir mediante su acción no violenta.

Algunos *swāmī* han emigrado a occidente y han importado un hinduismo adaptado a los gustos de occidente. Muchos occidentales, especialmente jóvenes, se han visto fascinados por el hinduismo. La intervención de Swāmī Vivekānanda en el “Parlamento Mundial de las Religiones” de Chicago de 1893 fue acogida con un gran aplauso, cuando presentó una versión atractiva, irenista y condescendiente del hinduismo. Hasta cuatro años duró el periplo estadounidense de Vivekānanda como resultado de su éxito en la gran reunión de Chicago³⁷:

“Mi corazón se llena de inefable alegría al poder alzarme en respuesta a la cálida y cordial bienvenida que se nos ha ofrecido. Os doy las gracias en nombre del Orden más antiguo del mundo; os doy las gracias en nombre de la madre de todas las religiones y en el nombre de millones de hindúes de todas las clases y sectas.

Mi agradecimiento se dirige también hacia algunos de los oradores de esta tribuna que os han dicho que estos personajes de naciones lejanas pueden reivindicar el honor de llevar a diversos países la idea de la tolerancia. Estoy orgulloso de pertenecer a una religión que ha enseñado al mundo ya sea la tolerancia ya sea la aceptación universal. Nosotros no sólo creemos en la tolerancia universal, sino que aceptamos la verdad

37. Cfr. J. A. KIRK, *The 1893 World's Parliament of Religions: Studies in Interreligious Dialogue* 3 (1993) 123, 132 y 134.

de todas las religiones. Estoy orgulloso de decirles que pertenezco a una religión en cuya lengua sagrada, el sánscrito, es imposible traducir la palabra 'exclusión'. Estoy orgulloso de pertenecer a una nación que ha acogido a los perseguidos y prófugos de todas las religiones y naciones de la tierra. Estoy orgulloso de decirles que en nuestro seno hemos acogido a los supervivientes más puros de los israelitas, que habían venido al sur de La India a buscar protección justamente en el año en que su templo sagrado había sido destruido por la tiranía romana. Estoy orgulloso de pertenecer a la religión que continúa acogiendo a los supervivientes de la gran nación zoroastriana. Os citaré, hermanos, algunas líneas de un himno que recuerdo haber repetido desde mi infancia y que cada día es recitado por millares de personas: 'como ríos de agua diferentes, fluyendo desde lugares diversos, mezclan sus aguas en el océano, así, oh Señor, los diversos senderos de los hombres a través de diferentes tendencias, todos, aunque aparezcan como distintos, quebrados o rectos, conducen a ti'.

La actual asamblea, una de las más prestigiosas jamás convocadas, es en sí misma una verificación, una declaración al mundo de la maravillosa doctrina predicada en el Gīṭā: "Yo me uno a cualquiera que viene hacia mí, en cualquier forma en que lo encuentre; todos se afanan por senderos que, en definitiva, siempre conducen a Mí". Sectarismo, santurronería, y sus consecuencias horribles, el fanatismo, han dominado largamente sobre esta hermosa tierra; han llenado la tierra de violencia, la han ensangrentado con sangre humana, han destruido la civilización y abocado naciones enteras a la desesperación. Si no hubiese sido por este horrible demonio, la humanidad estaría mucho más avanzada de lo que lo está actualmente. Sin embargo, ha llegado su hora; espero en verdad que la campana que esta mañana ha sonado en honor del congreso sea el toque a muerte de las campanas de todo fanatismo, de todas las persecuciones con la espada o la pluma y de todos los sentimientos desconsiderados entre personas que caminan hacia la misma meta"³⁸.

Posteriormente han florecido los movimientos sectarios occidentales de inspiración oriental. El clero indio católico y protestante organiza sesiones sobre el encuentro entre cristianismo e hinduismo. El hinduismo sigue inquietando, ya no sólo a los hindúes, sino, hoy, también a los occidentales (difusión del *yoga*, Misión Ramakrishna, sectas como la Misión de la Luz Divina etc.). Pero también el hinduismo tiene ante sí un reto difícil: el de la secularización del mundo contemporáneo.

38. J. H. BARROWS (ed) *The World's Parliament of Religions I*, Parliament Pub. Co., Chicago 1893, 102. Una traducción italiana en M. FUSS, *Il Neo-Vedantismo: Religioni e Sette* 1 (1995) 54-55.

7. EL ANÁLISIS HISTÓRICO REVELA UNA TEOLOGÍA DIALÉCTICA DE “LO DIVINO”

Sin duda, en el hinduismo se encuentran sublimes intuiciones acerca de lo divino. A lo largo de su historia se revelan los vaivenes de una “teología” dialéctica inestable que no alcanza a estabilizar un concepto o ideograma de lo divino con la suficiente amplitud como para dar una cierta unidad a las religiones de La India. El hinduismo popular, por otra parte, al menos en su aparecer, está contaminado de politeísmo e idolatría. Esto no supone embarazo a los teólogos hinduistas. Interpretan que toda idea de lo divino, por elemental que sea, no es falsa sino una verdad incompleta. Cada uno percibe a Dios según su capacidad. De ahí que las oscilaciones que en los monoteísmos son despedidas como heréticas, en el hinduismo acaben siendo digeridas por el sistema de “bola de nieve”: crece con los materiales más heterogéneos en virtud de una base de aglomeración sutilmente detectable como cierto apego a la literatura védica y a los conceptos comunes de la tradición india *dharma* (orden universal) *karman* (acción) *samsāra* (ciclo de las reencarnaciones) y *mokṣa* (liberación del ciclo). Algún indólogo ha sugerido que lo único que tienen en común las religiones de La India es parecido a lo que tienen de común las diferentes plantas de un mismo jardín: la tierra, el suelo de la Madre India.

S. Radhakrisnan expresa bien esta dialéctica oscilante en torno a lo divino que se hunde finalmente en la nebulosa del monismo:

“El hinduismo no distingue entre ideas de Dios verdaderas y falsas, adoptando una idea particular como modelo para toda la raza humana, sino que acepta el hecho evidente de que la humanidad busca su meta divina en varios niveles y en varias direcciones, y se compenetra con cada etapa de búsqueda... El hinduismo acepta todas las ideas religiosas como hechos y las coloca según el orden de su mayor o menor significado intrínseco. El politeísmo abrumador de las masas y el monoteísmo intransigente de las clases altas son para el hindú de una misma e igual fuerza a diferentes niveles. El hinduismo insiste en que trabajemos para elevarnos cada vez más y para perfeccionar nuestro conocimiento de Dios”³⁹.

Entre los pensadores y teólogos hinduistas siempre se conserva un matiz y sabor panteísta religioso como correlato de ese monismo

39. S. RADHAKRISHNAN, *La concepción hindú de la vida*, Alianza, Madrid 1979², 35-36.

filosófico subyacente que hunde sus raíces en la especulación upanishádica. El *Brahman* es la única realidad, aunque tiene carácter transcendente. No puede considerarse últimamente un dios sobre el *Brahman* absoluto e impersonal. Dios sería un nexo provisional entre el *Brahman* inmutable y la ilusión (*māyā*) provisional del mundo. Existen, ciertamente, relatos de creación que hacen intervenir a dioses. Pero conservan un fondo panteísta-monista que sólo posteriormente evolucionará hacia un nebuloso teísmo. La realidad suprema o Misterio de la religión hinduista, desde el punto de vista teológico, es muy pobre en contenido personal, tal y como se entiende el carácter personal en occidente y en el cristianismo. No aparece en el hinduismo teológicamente clara una forma de dios como determinación epifánica del misterio.

¿Cómo se entiende el misterio o realidad suprema en el hinduismo? La doctrina teológica hinduista sobre el misterio y sus determinaciones epifánicas no es uniforme ni, desde el pensamiento occidental, coherente. Para hacerla comprensible a los occidentales habría que construir una proposición del siguiente tenor: el hinduismo es superficialmente politeísta, tendencialmente monoteísta y fundamentalmente monista; o bien, popularmente politeísta, devocionalmente monoteísta y metafísicamente monista. Superficialmente el hinduismo se presenta al observador occidental como un politeísmo abigarrado. No hay más que leer alguna de las listas interminables de dioses invocados por los fieles de esta religión, cuyos nombres brotan de los *Veda*, de los *purāṇa*, y de otros escritos, o contemplar la decoración de la fachada de un templo hinduista con su exuberante despliegue de imágenes de innumerables divinidades o asistir a los múltiples actos religiosos celebrados en ambiente de religiosidad popular para percibir el progresivo despliegue de un panteón celeste inagotable. Sin embargo, en el hinduismo subyace una fortísima corriente monoteísta en el sentido de que los devotos (*bhakta*) de una divinidad tienden a entregarse a ella como si ésta fuera realmente la única divinidad, ejerciendo el absoluto señorío sobre la vida personal y comunitaria hasta el punto de que los fieles de una de estas divinidades –sobre todo de las tres grandes sectas, saivismo, vaisnavismo y saktismo– no entran en los templos de las otras divinidades, y la entrega devocional está transida de un carácter de exclusividad y fidelidad que son propios de las formas típicamente monoteístas de la religiosidad. Finalmente, se detecta en el trasfondo de la experiencia y de la vivencia de la fe y de la religiosidad de todo hinduista un

monismo panteísta⁴⁰ que rezuma incluso en las manifestaciones de religiosidad más próximas al monoteísmo. Hay como una intuición subliminal de que todas las manifestaciones epifánicas del misterio, de lo divino, brotan, fundamentalmente, de una única y última realidad misteriosa en la cual se resuelve todo, las manifestaciones creaturales del mundo de la relatividad y la impermanencia, y las manifestaciones epifánicas que tienen un cierto carácter de absolutidad, como son las divinidades supremas⁴¹ de las sectas de tendencia monoteísta. Es célebre, al respecto, la revelación de *Kṛṣṇa*, divinidad singular del krishnaísmo, a Arjuna, su devoto, de su naturaleza profunda que coincide con el *Brahman*; se relata en el capítulo 11 del *Bhagavad Gītā*:

“Si a un mismo tiempo apareciera en el cielo la luz de un millar de soles, tal vez fuera semejante a la de este gran Espíritu... ¡Gloria delante y detrás de ti! ¡Gloria a ti siempre!, ¡Oh Todo! Con tu infinito poder e infinita virtud, lo abrazas todo; luego tú eres Todo [...] Tú eres el padre del mundo animado e inanimado; tu debes ser adorado, pues eres más venerable que el que sea venerable. No hay nada que te iguale, y ¿cómo puede haber otro superior, ni aun en los tres mundos, ¡oh tú de incomparable poder! Por esto, bajando la cabeza y prosternándome ante ti, imploro tu gracia, ¡oh Señor digno de ser alabado! ¡Oh Dios! Sé mi sostén como el padre lo es del hijo, el amigo del amigo y el amante de su amada”⁴².

40. H. Le Saux (Swāmī Abhisiktánanda) advierte que el término *advaita*, en su forma negativa indica la voluntad de evitar la confusión entre la unidad transcendental de Dios y la unidad numérica de la percepción o conceptualización del hombre. Respecto del término monismo, que yo, junto con otros autores, vengo empleando, no exactamente para traducir *advaita* sino para designar una estructura teológico conceptual descubierta en las expresiones upanisádicas sobre todo, Le Saux es crítico: “El término *monismo*, aunque suele emplearse con frecuencia, falsea el significado de *advaita*, por lo menos si se refiere a la experiencia de los sabios y la doctrina de los grandes maestros”. H. LE SAUX, *Despertar a sí mismo...Despertar a Dios. Ensayo sobre la oración*, Mensajero, Bilbao 1989, 28, nota 1.

41. Cfr. S. LEMAÏTRE, *Hindouisme ou Sanātana Dharma*, o. c. 55-64.

42. *Bhagavad Gītā. Poema sagrado o Canto del Bienaventurado*, ed. de J. Alemany, Edaf, Madrid 1978, 114-115 y 120; la versión que da D. ACHARUPARAMBIL, *Espiritualidad hinduista*, o. c. 140-150 cita *Bhagavad Gītā* 11,12.40-44.