

El movimiento Hare Krisna: precedentes históricos y doctrinales

Jaime Vallverdú

Universidad Autónoma del Estado de Morelos. México

RESUMEN: A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada (1896-1977) funda la Asociación Internacional para la Conciencia de Krisna (ISKCON) en Nueva York el año 1966. Pero los antecedentes históricos, culturales y religiosos del movimiento Hare Krisna arraigan en el vaisnavismo bengalí de finales del siglo XV y principios del XVI. Y, más concretamente, en la figura de Caitanya Mahaprabhu (1485-1533), un apasionado adorador de Krisna y después asceta devocional que revitaliza el movimiento *Krisna-bhakti* en la India y propaga el canto de los santos nombres de Dios o *sankirtana* como práctica espiritual genuina y más elevada. Caitanya desarrolla la doctrina *acintya-bhedaveda* o de identidad y diferencia inconcebibles entre las almas y el mundo por un lado y entre los hombres y Dios por otro. Según su filosofía, el aspecto fundamental de la práctica religiosa es el amor y la devoción (*bhakti*) a Krisna como divinidad suprema y personal. Sólo esta actitud, que incluye la recitación constante del mantra Hare Krisna (*hare krisna, hare krisna, krisna krisna, hare hare, hare rama, hare rama, rama rama, hare hare*), conduce directamente a la autorrealización. En la primera parte del artículo se describen los orígenes y las fuentes principales de la tradición *bhakti*, mientras que en la segunda se analizan la filiación doctrinal y los principios religiosos del movimiento devocional impulsado por Caitanya.

SUMMARY: A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada (1896-1977) founded the International Association for the Consciousness of Krisna in New York in the year 1966. However, the historical, cultural and religious antecedents of the movement Hare Krisna date back to the Benagli Vaisvanismo of the end of the XV century and the beginning of the XVI. More concretely, however they date back to the figure of Caitanya Mahaprabhu (1485-1533) who was a passionate admirer of Krisna and later a devotional ascetic that revitalized the *Krisna-bhakti* movement in India and propagated the chant of the holy names of god or *sankirtana* as the genuine and most elevated spiritual practice. Caitanya developed the *acintya-bhedaveda* doctrine of the identity and difference between the souls and the world on one hand, and on the other between men and God. According to this philosophy, the fundamental aspect of religious practice is the love and devotion of Krisna and supreme and personal divinity. Only this action, that includes the constant reciting of the mantra Hare Krisna, goes directly to self realization. The first part of this article describes the principal origins and roots of the *blakti* tradition, while the second part, the doctrine filiation and the religious principles of the devotional movement inspired by Caitanya.

El presente artículo expone de forma resumida las principales fuentes históricas y literarias de la tradición vaisnava, arraigada en los ancestrales textos védicos y desarrollada en torno a la devoción y el servicio a Visnu-Narayana como principio supremo. En este marco, se hace especial referencia al movimiento impulsado en Bengala por Caitanya Mahaprabhu y actualmente representado por los *gaudiya vaisnavas* en la India y por la Asociación Internacional para la Conciencia de Krisna (ISKCON).

Caitanya Mahaprabhu, sin duda la figura más ilustre del vaishnavismo medieval, fue el embajador por excelencia de las creencias y prácticas del *bhakti-yoga* o yoga devocional, y se distinguió por su fervor religioso y por su prédica sobre el valor de la rendición absoluta e incondicional a Dios. De este místico y asceta bengalí surgió una línea de sucesión discipular que llegaría hasta el fundador y líder carismático de ISKCON, Bhaktivedanta Swami Prabhupada, los esfuerzos del cual se dirigieron desde un primer momento a divulgar las enseñanzas de *Caitanya Mahaprabhu* por todo el mundo occidental. Bhaktivedanta Swami presentó estas enseñanzas y las contenidas sobre todo en la *Bhagavad-Gita* y en el *Srimad-Bhagavatam* como una ciencia sagrada para la autorrealización explícitamente destinada a la comprensión de la verdadera naturaleza y finalidad de la vida humana.

Para los vaishnavas de Bengala seguidores de Caitanya, Krisna es la realidad suprema y original y Visnu su expansión plenaria.¹ Se reconoce como *la fuente de todas las formas de encarnación* y la *Suprema Personalidad de Dios* con la cual el devoto en correcta actitud de *bhakti* establece una intensa relación amorosa. Es también el Krisna legendario que descendió a Vrindavan (India), donde manifestó sus *pasatiempos* o *recreaciones* enamorando a las pastoras de vacas (*gopis*). Estos pasatiempos de Krisna en Vrindavan (como también los efectuados en Mathura y Dwarka) son considerados eternos y trascendentales y están minuciosamente relatados en la sección décima del *Bhagavata-Purana* o *Srimad-Bhagavatam*, la fuente más importante del vaishnavismo devocional. En esta obra, los sentimientos de las pastoras que intiman con Krisna representan el amor supremo a Krisna, la relación más elevada que se puede experimentar con la Divinidad.

Precisamente el culto a Radha, la pastora consorte de Krisna, junto a la filosofía *acintya-bhedaveda* de diferencia y no diferencia incomprensibles, la práctica guiada y regulada del servicio devocional a una Divinidad personal y el énfasis en el canto público de los *santos nombres de Dios* en sus tradicionales *sankirtanas*, son posiblemente los rasgos más característicos del vaishnavismo de Bengala.

1. *Los Vedas, el bhakti y la tradición vaishnava*

Para localizar los orígenes remotos del sistema filosófico-religioso de la Conciencia de Krisna debemos remontarnos al saber oriental de los *Vedas*. Los fundamentos del hinduismo y de la civilización hindú los encontramos en la religión de los *Vedas*, que representa el aspecto más antiguo en que se manifiestan las formas

¹El término *expansión plenaria* se refiere a las formas trascendentales de encarnación (*purusas*) de Krisna. Más concretamente, para llevar a cabo la creación material, la expansión plenaria de Krisna adopta la forma de tres Visnus: *Maha-Visnu*, creador de la energía material total, conocida como *mahat-tattva*; *Garbhodakasayi-Visnu*, que entra en los universos para crear diversidades en cada uno de ellos, y *Ksirodakasayi-Visnu*, que se difunde por todos estos universos en forma de superalma omnipresente y es conocido como *Paramatma*. Krisna no difiere de sus expansiones plenarias y es Dios en cualquiera de sus infinitas formas.

religiosas de la India y el propio pensamiento humano². Aunque las referencias históricas y cronológicas son muy poco precisas o dispares, parece ser que el vedismo fue introducido en la India noroeste (el Punjab, cuenca del alto Indo) por los invasores arios, un pueblo de guerreros nómadas indoeuropeos, entre el 2000 y el 1500 antes de la era cristiana³. Según este mismo autor, como religión de las épocas antiguas se confundiría totalmente o parcialmente con el *brahmanismo*, mientras que hinduismo se referiría más a la evolución religiosa en su conjunto, ya sea a partir del *Veda* o posterior al período védico —datable aproximadamente entre los años 1400 y 400 aC—⁴.

La palabra *Veda* significa *saber* o *conocimiento* y en su mensaje escrito nos llega a través de cuatro colecciones literarias (*Samhitas*) consideradas de inspiración divina o revelación y situadas cronológicamente entre el año 2500 y el 1000 a. C.: el *Rig-Veda* o Veda de los cantos, constituido por himnos de alabanza a diversos dioses y referidos más o menos directamente al sacrificio de *soma*⁵; el *Yayur-Veda* o Veda de las fórmulas sacrificiales, dividido en el *Yayur-Veda negro*, que combina preceptos litúrgicos con elementos de un comentario en prosa, y el *Yayur-Veda blanco*, relativo sólo a las fórmulas propiamente dichas; el *Sama-Veda* o Veda de las melodías, una recopilación de estrofas seleccionadas en su mayoría del *Rig-Veda* y dispuestas de acuerdo a la ejecución del canto sagrado, y, por último, el *Atharva-Veda* o Veda de las fórmulas mágicas, que concierta la filosofía y la religión védica con los cultos y las prácticas populares; en parte mágico y en parte especulativo, tiene en la figura del *brahmana* (sacerdote) a su oficiante ritual. Los comentarios a estos libros sobre los rituales y preceptos que les acompañan recibieron el nombre de *Brahmanas* (interpretaciones sobre el *Brahman* o Ser Supremo), los cuales, en cuanto a cosmogonía, remiten a la creación original y garantizan la continuidad del mundo por repetición del acto fundacional.

Estas dos secciones de la literatura védica, los cuatro *Vedas* y los *Brahmanas*, forman la llamada *Sruti* (literalmente “lo escuchado”) y se les considera de origen divino, resultado de una revelación hecha por *videncia* a ciertos humanos privilegiados (sabios, santos, poetas) de los tiempos antiguos. Pero la revelación incluye también los *Aranyakas* (libros del bosque o tratados forestales), que proporcionan las interpretaciones filosóficas de los ritos a través de la alegorización y prescriben diversas formas de meditación, y, especialmente, las *Upanishads* (aproximaciones) o enseñanzas espirituales de los maestros de carácter especulativo en torno a la vida y

² Cfr. T. Mahadevan, *Invitación a la filosofía de la India*, México, 1991.

³ Cfr. L. Renou, *Upanishads*, Madrid, 1993.

⁴ Cfr. M. Eliade; I. Couliano, *Diccionario de las religiones*, Barcelona, 1992.

⁵ Planta de propiedades excitantes que se prensaba con fines ceremoniales. El sacrificio de *soma* es mencionado como uno de los componentes socioreligiosos *indoiranios* de influencia en la religión de los *Vedas* (Renou, 1991) y formaba parte de los rituales védicos más importantes.

la existencia. Son tratados filosófico-simbólicos sobre la naturaleza de la *Realidad Suprema* que enfatizan el saber y la meditación de la literatura devocional. Se dice que contienen la esencia del *Veda* y la fecha aproximada de su composición oscila entre el 500 y el 800 a. C.⁶

El aspecto central de las *Upanishads* es la doctrina de la *no dualidad*, que identifica el *Brahman* o Dios trascendente con *atman* (el yo; la realidad que es el substrato del alma individual): el Ser Supremo se manifiesta y habita íntimamente en todas las almas, es el Yo de todos los yo trascendentes. *Brahman* es a la vez el Ser eterno y la fuente de la cual proceden todas las cosas que existen y desaparecen; el creador del universo y quien lo sustenta. Y es también el yo más íntimo del corazón del hombre, el *dirigente interior*, el *vidente invisible*, el *oyente inaudible*, el *pensador impensado*, el *desconocido conocedor*; aquel en quien el yo trascendente del individuo se sumerge al morir:

Ese Brahma, oh Georgi, no se puede ver, pues es la visión; no se puede oír, pues es el oído; no se puede percibir, pues es la percepción; no se puede conocer, pues es el Conocimiento. No hay nada que se pueda ver, pues él es la única visión; nada que se pueda oír, pues él es el único sonido; nada que se pueda percibir, pues él es el único Conocimiento. En ese Akshara, oh Georgi, está envuelto el éter como el tejido de una tela (*Brihadaranyaka-Upanishad*, 3, 8, 11)⁷

Debemos venerar a Brahma como a la Verdad (...) Debemos venerar al Yo que consiste en mente, cuyo cuerpo es espíritu (aliento), cuya forma es luz, cuyo yo es espacio, que cambia de forma a su antojo, cuyo pensamiento es veloz, cuya concepción es verdadera, cuya determinación es verdadera, en quien están todos los olores y los gustos, que domina en todos los puntos del horizonte, que abraza todo este mundo, que no habla y no tiene cuidado —como un grano de arroz o un grano de cebada, o un grano de mijo o el núcleo de un grano de mijo es esta persona dentro

⁶ Upanishad también se traduce por *enseñanza a los pies del maestro* y la filosofía subyacente a todos ellos (112 en total y de una extensión independiente similar a la de la Biblia) se denominó *Vedanta* (fin del *Veda*). La idea central es *Brahma* o *Brahman*, que puede conocerse en la manifestación de alma individual o *atman* a través de la guía de maestro y la práctica del yoga. El contacto con esta Realidad Suprema imperceptible a los sentidos, indestructible y perfecta, significa conseguir el estado de liberación. Las *Upanishads* más importantes son: *Isa*, *Kena*, *Katha*, *Prasna*, *Mundaka*, *Mandukya*, *Svetasvatara*, *Chandogya* y *Brihadaranyaka*. Cada cuadro *Veda* tiene su propio *Upanishad* y el verso inicial de cada *Upanishad* señala su relación con un *Veda* particular. Para una aproximación resumida a algunos véase, por ejemplo, Max Müller (1988), Raphael (1993) o De Palma (1995). Pueden consultarse también la referencias a las *Upanishads* incluidas en Bhaktivedanta Swami (1987 y 1988).

⁷ Cfr. Müller, M. *Los Upanishads*, Barcelona, 1988, p. 113.

del yo, dorado como una llama sin humo— más grande que el cielo, más grande que el espacio, más grande que este mundo, más grande que todas las cosas que existen. Él, el yo de la vida, es mi propio yo. Ese mi yo dentro del corazón es Brahman. Cuando parta de aquí, me sumergiré en él (*Chandogya-Upanishad*, 3, 14)⁸.

Posteriormente a las primeras *Upanishads*, cabe destacar la gran epopeya *Mahabharata* ("La gran guerra de los Bharata"), que se desarrolla progresivamente desde el siglo V a. C. hasta el siglo III o IV d. C. Se trata de un poema de cien mil *slokas* (estrofas de dos a cuatro versos) en el que se exponen los hechos que condujeron a la actual era de *Kali*, caracterizada por los conflictos y la hipocresía. Uno de sus principales personajes es Krisna (el Supremo Atractivo). Precisamente, al comenzar la era de *Kali*, unos cincuenta siglos atrás, las enseñanzas que Krisna transmite a su amigo y devoto Arjuna en el segundo episodio de esta epopeya (La batalla de Kuruksetra) se convertirán en uno de los documentos filosófico-religiosos más importantes del sánscrito: la *Bhagavad-Gita* o Canto del Bienaventurado.⁹

Este segundo episodio narra la historia de la rivalidad entre dos facciones familiares, los cien hijos de Dhrtarastra, que representan el mal, y los cinco hijos de Pandu (*Pandavas*), hermano de Dhrtarastra, que simbolizan la virtud. Krisna aparece como el auriga del carro de Arjuna (uno de los cinco hermanos *Pandavas*) momentos antes de que empiece la gran batalla; y en el diálogo que mantiene con este último, le muestra que sólo la acción desinteresada tiene valor, conduciendo su pensamiento gradualmente hacia el Ser Supremo y hacia los métodos que garantizan acceder a Él. Es entonces cuando este mismo *auriga* se revelará en su verdadera naturaleza, como el propio Ser Supremo que confusamente está buscando Arjuna.

La otra gran epopeya es el *Ramayana* o La gesta de Rama (siglos IV-III a. C.). El *Ramayana* explica la vida del héroe Rama (un *avatara* o encarnación de Visnu), el cual, con el fin de rescatar a su esposa Sita secuestrada por el demonio Ravana (antiguo rey de Ceilán-Sri Lanka) debe llevar a cabo una larga guerra que finalmente vencerá con la ayuda del dios simio Hanuman. Ni que decir tiene que para muchos hindús, el *Ramayana*, más que una simple épica legendaria, constituye una valiosa escritura sagrada. Al igual que el *Mahabharata*, los *Purana* u otros clásicos, tiene una fuerte significación moral y teológica y apela a las propias raíces históricas y culturales de la India.

Sin ir más lejos, la *Bhagavad-Gita*, por ejemplo, contiene las doctrinas hinduistas más relevantes a la vez que transmite los tres caminos de la liberación

⁸ Cfr. Zaehner, R. *El cristianismo y las grandes religiones de Asia*, 1967, p. 34.

⁹ La fecha atribuida a su composición difiere bastante en las fuentes consultadas. Así por ejemplo, Sen (1976) sugiere que fue compuesto el año 1000 a. C.; según Eliade y Couliano, en cambio, pertenece al siglo II d. C. Como fechas más lejanas, algunas referencias lo sitúan en la primera mitad del siglo I a. C. y otras, creyendo que es de época prebudista, anteriormente al siglo IV a. C.

personal: el de la acción (*Karma-yoga*), el del conocimiento (*Jñana-yoga*) y el de la devoción (*Bhakti-yoga*). En el ámbito metafísico, la primera lección es que el yo es eterno, inmutable y el mismo en todos los cuerpos que nacen y mueren; en pocas palabras: proclama la indestructibilidad del alma. La religión teísta de la *Bhagavad-Gita*, además, supone una relación íntima entre el hombre y Dios, que debe ser visto en su aspecto personal y como omnipresente, es decir, residente en toda forma visible. El propósito de la devoción religiosa es transferir todas las emociones humanas de los objetos temporales a la Realidad suprema y eterna. Por otro lado, en su mensaje más práctico enfatiza las responsabilidades morales del hombre en el mundo, exalta la caridad como ideal humano y remarca los deberes de todos los hombres indicando los dos caminos que llevan a la bienaventuranza suprema: el recto pensamiento y la recta acción.

La *Bhagavad-Gita* ha sido abundantemente exaltada por su gran valor filosófico y espiritual y se ha convertido, en definitiva, en un texto esencial para el vedantismo, para el vaishnavismo y también para el movimiento Hare Krisna como descendiente natural de tales tradiciones. De hecho, sus adherentes, siguiendo la versión traducida e interpretada por Bhaktivedanta Swami Prabhupada, lo consideran la *síntesis perfecta del pensamiento védico y ciencia revelada que domina todos los aspectos de la existencia*.

Representa la tradición de los *Bhagavata* (devotos del Bienaventurado) o *Bhagavatismo*, que responde esencialmente a un sincretismo de creencias visnuitas paralelas.¹⁰ Este sincretismo ha incorporado el Visnu del brahmanismo védico, Narayana de la literatura *Pañcaratra*, Krisna-Vasudeva de los grupos *Satsvata* y Gopala (el Krisna descendido a Vrindavan) de la tradición popular. Postula la existencia de un *Brahman Supremo*, inmanente y trascendente que reviste los rostros de Visnu, Vasudeva y Narayana. Además, concibe el universo como subproducto de una *sakti* o *energía inherente al principio supremo*. Asimismo, la especulación cosmogónica está particularmente desarrollada con la teoría de los *vyuha* o despliegues procedentes de las cualidades del *Brahman* y generadores de series de creaciones sucesivas. Concretamente, la *Narayaniya*, sección del *Mahabharata*, menciona la adoración de Narayana-Visnu-Vasudeva, que los *gaudiya vaishnavas* y el movimiento Hare Krisna identifican con una expansión de Krisna. Desde su perspectiva, este fue el único principio eterno inmanente a los cinco elementos materiales: éter, aire, fuego, agua y tierra. De él emana Sankarsana o Sesha, que representa las *jivas* o almas individuales. De Sankarshana deriva Pradyumna, la mente, y de Pradyumna se desarrolla Aniruddha, el *ahamkara* o ego. Estos despliegues representan también el proceso de creación cósmica producido finalmente por *Brahma*, el cual emerge del

¹⁰ Se denomina *Bhagavatismo* al conjunto de cultos vaishnavitas que se desarrollan en el período que va desde la literatura épica sánscrita (*Mahabharata* y *Ramayana*) hasta el advenimiento de la literatura *alvar* (siglo VIII aproximadamente), momento en el que ya se puede empezar a hablar con propiedad de *vaishnavismo* (Judah, 1974).

ombbligo de loto de Aniruddha¹¹.

Otros textos que también cabe mencionar por la importancia que tienen en el vaisnavismo devocional son los *Purana*. Renou¹² sugiere que los *Purana*, o antigüedades, tienen una pretensión básicamente histórica. Intentan rememorar la historia de las dinastías, o al menos, de las genealogías reales, basando esta historia en una cosmogonía y en una teología que arraigan en las profundidades míticas. Su desarrollo se sitúa normalmente desde los primeros siglos de la era cristiana hasta el siglo XII como mínimo, aunque para algún autor la literatura puránica existía ya en el siglo IV a. C. Los dieciocho *Puranas* mayores suelen clasificarse en *Puranas* visnuitas, sivaítas y brahmaítas —dedicados respectivamente a Visnu, Siva y Brahma—. El más célebre, si bien no el más antiguo, es el *Bhagavata-Purana*, que describe la vida del héroe-Dios Krisna (identificado con Visnu) insistiendo en los motivos que mueven a la devoción (*bhakti*): «Visnu-Krisna únicamente ama la *bhakti* pura, siendo superfluo todo lo demás» (*anyad vidambanam*).

Así pues, juntamente con la *Bhagavad-Gita*, el *Bhagavata-Purana* o *Srimad-Bhagavatam*, es la otra fuente doctrinal clave para el vaisnavismo en general, para los vaisnavas de Bengala en particular y también para el movimiento Hare Krisna. La parte más popular e influyente de este trabajo, probablemente escrito durante el siglo IX o X d. C. —es el canto número 10, que expone con detalle la vida del niño y joven Krisna cuando desciende a la Tierra para ejecutar sus pasatiempos divinos—. ¹³ Esta sección del *Bhagavata-Purana* ha conseguido cautivar no solamente a los seguidores de su mensaje teológico sino también a muchos lectores imparciales o estudiosos, algunos de los cuales lo mencionan como el más encantador poema sánscrito nunca escrito, lleno de significado espiritual:

One might call its tenth book 'The Geste of Krishna', intending, in Sanskrit style, a double meaning by the title. For the tenth book not only relates the *gesta*, the deeds, of the divine child and the divine lover, but impresses one throughout that those deeds were not just what they appeared, but rather were hints or symbols or epiphanies of some truth that lies beyond [...] The book is a jest as well as a *geste*, a jest that is serious only in that its subject is the ultimate truths, for it is told with a kindliness that I have observed in no other sermon. The poet handles this ambiguous history with consummate skill. In his pages the world appears as a magic land where every object, if only it is rightly seen, is a key

¹¹ J. Judah, *Hare Krishna and the Counterculture*, New York/London/Sydney/Toronto, 1974.

¹² *Op. cit.*

¹³ Véase el volumen equivalente: Bhaktivedanta Swami Prabhupada (1982).

to truth and to eternity¹⁴.

Vinculado al primer *bhagavatismo* y emocionalismo *bhakti*, el lugar de su composición se sitúa habitualmente en la región tamil del sur de la India, un tiempo después del impacto de la actividad de los doce santos *alvars* en esta zona. El objetivo principal es explicar, ilustrar y promover la devoción a Visnu en su encarnación de Krisna, citado varias veces en el *Bhagavata* como Vasudeva, Hari, Mukunda, Acyuta y Bhagavan. Propone, en suma, una religión más emocional y sensorial, en la que los impulsos sexuales y el simbolismo erótico juegan un papel muy importante y se transfiguran en pasionales sentimientos de devoción:

The *Bhagavata* thus introduces a type of erotic mysticism as the leading religious idea, and the importance of the work lies precisely in this. It asserts the rights of the emotional and the aesthetic in human nature, and appears to the exceedingly familiar and authentic intensity of feelings and sentiments. It transfigures the mighty sex-impulse into a passionate religious emotion. The *Bhagavata* is thus one of the most remarkable mediaeval documents of mystical and passionate religious devotion, its

eroticism and poetry bringing back warmth and colour into religious life. The essential truth of its glorification of Vrindavana-lila lies in this appeal for a more emotional religion and in its protest against the hard intellectuality of doctrines and dogmas¹⁵.

En su forma primaria, *bhakti* significaba esencialmente meditación o concentración de los propios pensamientos en la Divinidad. En realidad, este movimiento devocional se había fortalecido de manera considerable al surgir y desarrollarse la idea de *avatara* o encarnación divina, que presentaba un Dios personal mucho más cercano y familiar que el abstracto y trascendental *Brahman* de las *Upanishads*. Sin embargo, se debe señalar que tal tendencia fue gestándose ya en las últimas de estas *Upanishads*, en las cuales el Yo Supremo no es ya únicamente un principio estático que habita el alma del hombre, es también un Dios personal que escoge y actúa por gracia; no representa sólo una simple forma eterna del ser sino también un agente responsable que ordena y dispone. El *bhakti* empieza a definirse entonces como la participación experimentada del alma en el Ser total de Dios; su finalidad es la unión personal y amorosa con un Dios personal. Significa una

¹⁴ M. Singer, (ed.), *Krishna: Myths, Rites and Attitudes*, Chicago and London, 1966, pp. vi-vii.

¹⁵ S. K. De, *Early History of the Vaisnava Faith and Movements in Bengal*, Calcutta, 1942, p. 5.

preparación para la liberación y la perfección de la misma. Krisna dice en la *Bhagavad-Gita*:

Aquel que se dedica por completo al servicio devocional, firme en todas las circunstancias, trasciende de inmediato las modalidades de la naturaleza material y llega así al plano del Brahman¹⁶.

Y yo soy el fundamento del Brahman impersonal, que es inmortal, imperecedero y eterno, y que es la posición constitucional de la felicidad suprema¹⁷.

Y finalmente, concluye:

Aquel que se sitúa así en el plano trascendental, llega a comprender de inmediato el Brahman Supremo y se vuelve plenamente dichoso. El nunca se lamenta por nada ni desea poseer nada. El tiene la misma disposición para con todas las entidades vivientes. En ese estado, él llega a prestarme a Mí un servicio devocional puro¹⁸.

A Mí se Me puede entender tal como soy, como la Suprema Personalidad de Dios, únicamente por medio del servicio devocional. Y cuando alguien tiene conciencia de Mí mediante esa devoción, puede entrar en el reino de Dios¹⁹.

Pero es realmente en el *Bhagavata-Purana* donde el *bhakti* se convierte en un estado de pasión devocional en el sentido estricto y máximo del término; una devoción en completa rendición a Dios. Una de las muchas opciones de vida y conducta religiosa pero la única que realmente conduce a la salvación. De este modo, la propuesta del *bhakti* implica destruir las afecciones y las ambiciones humanas en el mundo y trasladarlas desde el mundo hacia la Divinidad. En la medida que la afectación y la devoción a Bhagavan o Krisna aumenten, los lazos con el mundo decrecen y la liberación de *samsara* (el proceso reiterado de nacimientos y muertes) es posible. Como sintetiza Thomas Hopkins:

Devotion that will bring about the necessary change of affection must occupy the whole self and absorb all of one's energies [...] Such devotion represents a significant change from the *bhakti*

¹⁶ 14, 26; Sri Chinmoy, *Comentario del Bhagavad Gita*, Barcelona, 1992, p. 665.

¹⁷ 14, 27; *idem*, p. 667.

¹⁸ 18, 54; *idem*, 788.

¹⁹ 18, 55; *idem*, 790.

of the *Bhagavad-Gita*. For the *bhakti* must be far more than quiet contemplation; it must be a transfer to the Lord of all the emotion and desires that are ordinarily expended on the world and its pleasures. *Bhakti* without this emotional fervor cannot purify²⁰.

Así pues, el rasgo distintivo de la religión sustentada por el *Bhagavata-Purana* es, sin duda, la importancia otorgada a la actividad devocional expresada de diferentes formas:

This activity is carried out in a number of ways, but it revolves basically around the worship of the forms and images of the Lord. Devotion is carried out by seeing, touching, worshipping, praising, and saluting these images, by cleansing, anointing, and decorating them, and by the offering of oblations and gifts. At least some of this activity is performed in temples, and great merit is attached to the establishment of temples, the erection of images, and the giving of donations for the support of worship. Much of the devotional activity is carried out in groups. These are processions, festivals, and temple gatherings, at which the devotees dance, sing, play musical instruments, recite stories about the Lord, and chant His glories. Besides participating in these activities, they work together on parks, groves, and gardens surrounding the temples²¹.

Como hemos apuntado hace un momento, se localiza una tradición *bhakti* muy antigua entre los tamiles del sur de la India. Los adoradores visnuitas de Krisna se autodenominaban *alvars*, conocidos como aquellos *hombres que tienen el conocimiento intuitivo de Dios o santos que trataban con lo divino*. Parece ser que los últimos vivieron en los siglos VIII y IX de la era cristiana y se les atribuye una vasta recopilación de himnos, el *Veda Tamil*, así como el inicio de la tradición visnuita en el marco del movimiento *Srivaisnava*. Entre ellos, destaca la figura de Nammalvar (siglo IX). Suele decirse que los *alvars* no estaban de acuerdo con la religión tradicional (el hinduismo ortodoxo brahmánico) en dos sentidos: por un lado, rechazaban el sistema de castas, el fundamento social a través del cual actuaba la religión hindú y, por otro, negaban que la liberación del tiempo y la materia constituyera la meta suprema del hombre²². En una evolución posterior de reconocimiento de las doctrinas de los *alvars*, vaisnavas de castas superiores aceptaron sus obras. Ramanuja (1017-1137) las calificó de *Veda* de los vaisnavas y así se

²⁰ *Op. cit.*, p. 9.

²¹ *Idem*, p. 11.

²² Zaehner, *op. cit.*

convirtió en el primer apologista intelectual de los cultos *bhakti*.

Como primer gran nombre del vaishnavismo filosófico, Ramanuja instituyó una forma de *Vedanta* basada en la noción de *Brahman cualificado*, es decir, de un Dios personal dotado de atributos que engloba las almas y las cosas. Asimismo, desarrolló la tesis de una devoción aún parcialmente intelectual e introdujo la noción de *prapatti*, relativa al abandono o sumisión en servicio a la voluntad divina y a los maestros que facilitan el acceso a la Divinidad. Según Renou²³ «De él procede, en suma, la interrelación entre el Vedanta y la religiosidad sectaria por reacción contra Sankara», el teorizador de la filosofía *advaita* no dualista.

En efecto, las escuelas teístas vaishnavas, que el autor califica de *religiosidad sectaria* se definen por su contraste respecto a la filosofía impersonalista o *mayavadin*, el planteamiento básico de la cual es que todos los seres vivos son uno con Dios, y que Dios, finalmente, no es una persona; está desprovisto de cualidades personales. Como extensión natural de esta filosofía, el no dualismo de Sankara (788-820) afirma la identidad de *atman*, el alma individual, y de *Brahman*, el principio supremo, a la vez que niega la posibilidad de que el mundo pueda existir separado de Dios. El principio fundamental es que *Brahman-Atman*, la Realidad última, es una o no dual, y que el mundo *externo* o *material* de la dualidad es irreal, ilusorio.

Según el sistema *advaita-vedanta*, la liberación final se consigue a través del reconocimiento de la unidad del ser con el Absoluto, momento en que la persona se vuelve *jivan-mukta* y dedica su vida a servir a los demás. Como este Absoluto es la naturaleza eterna del yo, no es necesario esperar a la muerte para alcanzar la realización. Por el contrario, existe liberación con el inicio del conocimiento, a pesar de que aún se habite el transitorio cuerpo físico. El conocimiento supremo surge con la desaparición de la ignorancia; y cuando esto sucede se obtiene la liberación (*moksa*), el alma hace realidad su identidad con *Brahman*²⁴.

A diferencia de esta filosofía monista y absolutista de Sankaracharya, Ramanuja introduce la idea de *no dualismo orgánico* (traducción aproximada de *Visistadvaita*, el nombre que recibe su escuela) en relación a la naturaleza de *Brahman*; es decir, para él, la Realidad es el Espíritu no dual como en la escuela *advaita*, pero no es una identidad homogénea, indiferenciada, sino más bien debe concebirse por analogía a un organismo que responde a una diferenciación interna. Dicho con más precisión: *Brahman* es una sustancia con atributos algunos de los cuales son al mismo tiempo sustancias. Así, dotado de atributos y aunque no dual, es una entidad *cualificada*; no es la conciencia indiferenciada como en la escuela *advaita*.

Esta divergencia entre la filosofía de las escuelas teístas (que va desde el dualismo puro al monismo puro o matiza la combinación de ambos de diferentes maneras) y el absolutismo de Sankara parte de una visión desigual del Absoluto, cósmica (*saprapañca*) o no cósmica (*nisprapañca*), que se desprende de la doble concepción del *Brahman-Atman* de los *Upanishads*: a) como el fundamento omnimodo del universo, y b) como la realidad de la cual el universo no es más que la apariencia.

²³ *Op. cit.*, p. 17.

²⁴ Mahadevan, *op. cit.*.

La tendencia absolutista participa de esta segunda visión no cósmica e ilusoria, mientras que las escuelas teístas afirman el carácter cósmico, o sea, entienden el *Brahman* como la causa real del mundo y dotado de atributos personales.

Así pues, el sistema *Vedanta*, uno de los seis sistemas filosóficos ortodoxos²⁵, comprende de forma diferenciada, por un lado, el absolutismo o no dualismo *advaita* de Sankara como tradición asociada generalmente a los llamados *brahmavadis*, *mayavadis* o *vedantistas*, y por otro, las diversas escuelas teístas vinculadas al movimiento *bhakti-vaisnava*, que divergen o se apartan de forma más o menos radical de la anterior en tanto que toleran o asumen diferentes grados de dualismo en sus doctrinas particulares y se distinguen por su afinidad a los *bhagavata* de la antigüedad²⁶. Estos grupos *krisnaitas*, *Krisna-bhakti* o *bhakti-vaisnava* se diferenciarán a su vez de los *sivaitas* o *bhakti-saiva*, seguidores del culto a Siva, la deidad destructora del mundo que con Brahma el creador y Visnu el preservador representan los tres aspectos del Supremo en la tradición hindú. Además:

En el plano doctrinal, las diferencias esenciales entre el sivaísmo y el visnuismo podrían resumirse así: las sectas sivaítas están de acuerdo, en principio, con el *Vedanta* no dualista (*advaita*), es decir, con la tesis según la cual el mundo es irreal, y los fenómenos son el producto de la *ilusión (maya)*, en la que sólo el *conocimiento (jñana)* puede penetrar; la liberación de esta *maya* viene propiciada por la disciplina del *yoga* y por el culto. Por el contrario, para la mayor parte de los visnuitas el mundo es real, mientras que Visnú está omnipresente en él: el Ser absoluto concede a los hombres la gracia de *bajar* a la tierra y prestarse a los éxtasis que otorgan la liberación y la unión mística con él. El dios es adorado bajo un glorioso aspecto

²⁵ Nos referimos a los bien conocidos *Nyaya*, *Vaisesika*, *Sankhya*, *Yoga*, *Mimamsa* y *Vedanta*. Por otro lado, dentro del sistema heterodoxo, es decir, aquel que no acepta la autoridad última del *Veda*, se incluyen el *carvaka*, el *jainismo* y el *budismo*.

²⁶ La separación del sistema *advaita-vedanta* y el particularismo emocional-personalista hace que a estas escuelas se les suela aplicar el predicado de *vaisnavismo sectario* o, como hemos visto antes, de *religiosidad sectaria*. No obstante, en el hinduismo el término *secta* tiene una connotación eminentemente reformadora y progresista, es decir, indica el propósito de establecer formas más puras o auténticas de espiritualidad basándose en la profundización filosófica o en el rigor de la práctica religiosa. Es más, el teísmo de la India ofrece una gran diversidad de concepciones de la Divinidad, y nadie puede decir que su visión de Dios es la única correcta y verdadera: «Él (Dios) es infinito, omnisciente, omnipotente, omnipresente, pero puede parecer diferente a personas diferentes. Hay distintos caminos para llegar a Él y todos son válidos. Los puntos de vista que, aparentemente, parecen contradictorios, pueden ser solamente aspectos infinitos del mismo Ser Supremo. El hinduismo señala también que una diferencia de doctrina metafísica no obstaculiza, necesariamente, el ejercicio del código aceptado de comportamiento básico. Lo más importante en un hombre es su *dharma* [relativo a la naturaleza y conducta humanas antes que a las creencias]; no, necesariamente, su religión» (Sen, 1976: 40).

humano. La *bhakti* desempeña un papel más importante que en los sivaítas, o por lo menos se exterioriza más²⁷.

Entre las mencionadas escuelas o *sampradayas* vaisnavas personalistas se distinguen cuatro principales: la *visistadvaita-vedanta* o *sampradaya sri* de Ramanuja, con su principio de *Brahman cualificado*; la *dvaita-vedanta* o *brahma* de Madhva (1199-1278), que igual que la anterior identifica a Dios con Visnu-Narayana pero a diferencia de aquélla establece un dualismo y pluralismo radicales; la *dvaitadvaita-vedanta* o *kumara* del *dualismo no dualismo*, que tiene como máximo representante a Nimbarka (siglo XI) y según la cual *Brahman*, identificado con Gopala-Krisna (el Krisna niño y joven) acompañado por Radha, es también la única realidad independiente, eterna, omnipotente, omnipresente y omnisciente; la causa material y eficiente del mundo dotada y al mismo tiempo carente de atributos (esto es, sin bajas cualidades); y finalmente, la *suddhadvaita-vedanta* o *sampradaya rudra*, asociada originalmente a Visnuswami (siglo IX) y después a Vallhaba (1473-1531) y caracterizada por su *no dualismo puro* o monismo. Para Vallhaba, Krisna-Gopala es igualmente el Supremo *Brahman*, pero la relación entre Éste y el mundo no responde a un criterio de diferencia *cum* no diferencia, sino de identidad pura.

En resumidas cuentas, la diferencia esencial entre estas escuelas consiste en la actitud que respectivamente asumen respecto a la posición absoluta no dualista de Sankara. Así, a pesar de admitirla en diferentes grados o culminar en el monismo *suddhadvaita*, su dualismo primordial implica una actitud religiosa de *bhakti* que establece una distinción entre el devoto y la deidad e implica una realización emocional de un Dios personal en la conciencia del fiel. Cada *sampradaya*, además, escribe un nuevo comentario sobre el *Vedanta-Sutra*²⁸ a fin de intentar establecer una teoría que permita al individuo expresar amor y piedad en un mundo de realidad, no ilusorio²⁹. Estos comentarios les servirán, al mismo tiempo, para que se les reconozca como escuelas independientes, con sus posiciones doctrinales particulares y bien definidas.

Hasta aquí llega nuestra síntesis de los principales documentos y sistemas de pensamiento vinculados al vaisnavismo, al bhagavatismo y al teísmo *Krisna-bhakti* o *Bhakti-vaisnava*. Pero no queríamos acabar este apartado sin, a modo de resumen final, recapitular los textos más estrechamente relacionados con el corpus doctrinal del movimiento Hare Krisna y los períodos históricos en que se inscriben.³⁰ Serían los siguientes: 1. Los *Upanishads*, y especialmente, el *Isa-Upanishad*, durante el período

²⁷ Renou, *op. cit.*, p. 110-111.

²⁸ El *Vedanta-Sutra* o *Brahma-Sutra*, las *Upanishads* y la *Bhagavad-Gita* constituyen el llamado *Triple Canon Vedanta (prasthanatraya)*. El autor del *Vedanta-Sutra* fue Badarayana, al cual la tradición hindú identifica con Vyasa, el ordenador o compilador del *Veda*.

²⁹ De, *op. cit.*

³⁰ Para mayor precisión sobre este punto, véase concretamente Judah (1974).

de desarrollo gradual del vaishnavismo como una teología sincretista entre el 2500 aC y el 600 d. C.; 2. el *Bhagavad-Gita*, la sección *Narayaniya* del *Mahabharata* y los libros de leyes o *Dharma-sastras* en el período épico (500 o 600 a. C. - 200 d. C.), en el que emerge la adoración de Krisna-Vasudeva, Narayana y se relata la vida de Krisna en los aspectos de poder y amor; 3. el *Vedanta-Sutra* durante los primeros siglos de la era cristiana; 4. los primeros *Puranas*, que enfatizan la vertiente sensual de Krisna; la literatura *Pañcaratra*, que desarrolla las cualidades de Visnu para la creación y remarca la adoración ceremonial de imágenes; el *Brahmavaivarta Purana*, introductor de Radha como consorte de Krisna; el *Bhagavata-Purana*, como hemos dicho, la fuente más importante para la filosofía del movimiento Hare Krisna junto al *Bhagavad-Gita*; los *Tantras* en lo que se refiere a la energía (*sakti*) femenina de Krisna, y, finalmente, los trabajos de los *alvars*. Todo este conjunto, queda situado en el marco general del período escolástico, que comprende el desarrollo de las seis escuelas filosóficas ortodoxas y se extiende desde principios de la era cristiana hasta el siglo XVII. Este período, pues, posteriormente a los textos precitados, incluye la composición del *Gita-Govinda* (de Jayadeva) a finales del siglo XII y los diferentes trabajos de las cuatro *sampradayas* del vaishnavismo sectario entre el 1100 y el 1500 d.C.

De entre estas *sampradayas*, en la sección siguiente sólo nos detendremos un poco más en la *Advaita* o *Brahma* de Madhva, en tanto que se discute la derivación de ésta de la escuela *acintya-bhedavedha* de Caitanya Mahaprabhu en la Bengala del siglo XVI, el antecedente histórico y doctrinal por excelencia del movimiento Hare Krisna.

2. El movimiento Krisna-bhakti o Gaudiya-vaishnava de Caitanya Mahaprabhu: sucesión discipular y sistema de creencias:

Tal como es definida por los mismos devotos, la línea filosófica o de filiación doctrinal a la que pertenece el movimiento Hare Krisna es la *brahma-madhva-gaudiya-vaishnava-sampradaya*. Es decir, arraiga en Brahma, el creador, tiene como importante maestro (*acarya*) precedente a Madhva, sigue el movimiento de Caitanya Mahaprabhu en Bengala (*Gaudiya-vaishnava*) y se inscribe en el marco general de la tradición vaishnava (adoradora de Visnu-Krisna) devocional-personalista.

Dentro de la línea tradicional de Madhva, sin ningún tipo de cambio o desarrollo, se encuentra la llamada *Tattvavada-sampradaya*, con sede central en Udupi. Sin embargo, una de sus ramas filosóficas lleva hasta Madhavendra Puri, quien fue maestro espiritual de Isvara Puri, a su vez, el maestro espiritual de Caitanya Mahaprabhu. Por lo tanto, el germen de la línea *gaudiya vaishnava* la encontramos en la figura de Madhavendra Puri, el cual, en un principio, representa una derivación de la *sampradaya* de Madhva, ya que el comentario de este último al *Vedanta Sutra* sirve para la *Tattvavada-sampradaya* pero no se ajusta a los principios doctrinales de los *gaudiya vaishnavas*. La escuela de Bengala, inicialmente, no había creído necesario

seguir el ejemplo de las otras *sampradayas* en la escritura de un comentario del *Vedanta-Sutra* porque consideraba que el *Srimad-Bhagavatam* o *Bhagavata-Purana* era el propio comentario de Vyasa a su autorizado *Vedanta-Sutra*. Pero llegó un momento en que, con el propósito de legitimar su posición metafísica particular, dicha escuela se vio obligada a escribir un comentario erudito sobre el *Vedanta-Sutra*, tarea finalmente cumplida por Baladeva en su *Govinda-Bhasya*.

Y es precisamente en este comentario de Baladeva donde se establece la afiliación de Caitanya a la *sampradaya* de Madhva y se perfila una lista de *guru-parampara* (línea de sucesión discipular) que se corresponde con la actualmente reconocida por el movimiento Hare Krisna.³¹ No obstante, estudiosos del vaishnavismo bengalí como De³² y Dimock³³, cuestionan la veracidad de los vínculos tradicionalmente establecidos entre Madhva y Caitanya; De, por ejemplo, sugiere más bien una aproximación o identificación de carácter instrumental de los vaishnavas de Bengala a Madhva, derivada probablemente de su procedencia común de la escuela de Sankara. Asimismo, en relación a la mencionada cadena de sucesión discipular afirma: «*As the time of these Madhva Gurus is well-know, the historical accuracy of this list can be easily challenged, and there can be no doubt that the list was made up for the occasion mainly from hearsay or imagination*»³⁴.

Según De, no hay evidencias que confirmen la relación de Madhavendra Puri e Isvara Puri, los predecesores más inmediatos de Caitanya, con Madhva. Desde su punto de vista, por el contrario, estos habrían sido *sannyasis* (monjes renunciantes) sankaritas coetáneos a Sridhara, quien, en su comentario del *Bhagavata-Purana* o *Srimad-Bhagavatam* intenta combinar las enseñanzas *advaitas* de Sankaracharya con el emocionalismo de los *bhagavatas*. En realidad, para este autor, la devoción a Narayana o Krisna nunca fue considerada contradictoria con el hecho de pertenecer a la escuela de Sankara. Es más, muchos ascetas seguidores de Sankara convienen en que el estado de realización *advaita* puede alcanzarse a través de la adoración personal de una deidad particular como una persona o un símbolo. Por otro lado, afirma que tanto Isvara Puri como Kesava Bharati (*sannyasa-guru* de Caitanya y, según De, asceta Sankara) fueron posiblemente los que introdujeron a Caitanya Mahaprabhu en la tradición de *sannyasa emocional*. Desde esta perspectiva, pues, Caitanya habría sido iniciado como *sannyasi* Sankara de la orden *Dasanami*. Esta interpretación, también es compartida por Edward C. Dimock:

³¹ Entre Madhva y Caitanya, esta línea de descendencia es la siguiente: Madhva (Ananda-Tirtha) - Padmanabha - Nrhari - Madhava - Aksobhya - Jayatirtha - Jñanasindhu - Mahanidhi (Dayanidhi) - Vidyaniidhi -Rajendra - Jayadharna - Purusoththama - Brahmanya Tirtha - Vysasa Tirtha - Laksmipati - Madhavendra Puri - Isvara Puri - Caitanya.

³² *Op. cit.*

³³ E. Dimock, "Doctrine and practice among the vaishnavas of bengal", Singer, M., *op. cit.*

³⁴ *Op. cit.*, pp. 11-12.

Claims have been made that not only his followers, but Caitanya (1486-1533) himself, the most significant figure of the Bengal movement, belonged to the school of the great South Indian dualistic philosopher Madhva. This, however, was probably no the case. It was probably no until the relatively late (eighteenth-century) philosopher Baladeva Vidyabhusana that such a relationship between the Bengal and Madhva schools became established; Caitanya himself, it is almost certain, was a member of a Samkara Advaita order of *sannyasins*³⁵.

S. K. De también cita a Kavikarnapura (siglo XVI), quien en su *Gauraganoddesa* asocia Caitanya a la orden monástica de los *advaitavadins* y no a los *tattvavadins*, de filiación directa con Madhva, al tiempo que especifica diferentes secciones del *Caitanya Caritamrta* de Krishnadasa Kaviraja (siglo XVII) donde Caitanya se califica a sí mismo de asceta *mayavadin*. En definitiva, De identifica la figura de Caitanya Mahaprabhu con el impulso de un movimiento nuevo esencialmente independiente de las cuatro escuelas vaisnavas principales, si bien derivado del emocionalismo místico interpretado y establecido por una clase de *sannyasis* devocionales, entre ellos Madhavendra Puri, Isvara Puri y Kesava Bharati como precedentes más inmediatos de Caitanya y afines a Sankara:

It appears probable that in Baladeva's time differences of Vaisnava opinion arose between the Bengal sect and other Vaisnava sects at Vrndavana; and the question, which was hitherto of no importance, came to be mooted whether it was possible or desirable to affiliate the comparatively new Caitanya Sampradaya to the four recognised Vaisnava Sampradayas. The Bengal Vaisnavas, for some reason or other, thought it convenient to acknowledge themselves as Madhvas [...] Madhvaism could no have proved congenial to the extremely emotional and erotic predilections of Bengal Vaisnavism, and it is a very doubtful if it ever had any influence on the thought and practice of Caitanyism; but now an authoritative declaration was made [el comentario de Baladeva al *Vedanta-Sutra, Govinda-bhasya*], which was hardly consistent with its earlier tradition and which hardly affected its essential doctrines in its subsequent history. It will be clear from what has been said above that, in spite of this belated acknowledgment, the Bengal school, like other Vaisnava schools, derived its original inspiration, from the *Srimad-Bhagavata* itself, which is undoubtedly the fountain-source of all the mediaeval Vaisnava sects. The devotional interpretations of Sridhara were apparently

³⁵ *Op. cit.*, pp. 41-42.

accepted by a class of devotional Samnyasins, who first laid the foundations of a Vaisnava Bhakti movement in Bengal on the ultimate basis of the *Srimad-Bhagavata*. Caitanya, himself a Samnyasin of this type, moulded this movement into an entirely new shape by his own practice and experience of Bhakti³⁶.

Sin embargo, también hay que decir que la pertenencia inicial a una escuela o tradición filosófico-religiosa determinada no implica necesariamente la asunción final de sus presupuestos. En este sentido, como reconocerá después este mismo autor, la forma definitiva que Caitanya da al sistema *acintya-bhedaveda* poco tiene que ver con el extremo *advaita-vada* de Sankaracharya. Por otro lado, sean la fuente de inspiración primaria o no, los principios fundamentales de la *sampradaya* de Madhva son los que anticipan con más claridad la doctrina devocional de Caitanya. Así los resume Vyasaraaya (1478-1539), uno de sus principales seguidores:

En el sistema de Sri Madhva, Hari (Visnu) es el ser supremo; el mundo es real; la diferencia es cierta; el conjunto de las almas depende de Hari; existen grados de superioridad e inferioridad entre ellas; la liberación consiste en el gozo del alma de su bienaventuranza innata; la devoción sin tacha es el medio para obtenerla; la percepción, la inferencia y el testimonio verbal son las tres formas de conocimiento; y Hari sólo es cognoscible por medio del *Veda*³⁷.

El *Vedanta* de Madhva se denomina *dvaita*, ya que en él es fundamental el concepto de diferencia (*bheda*). El sistema *Advaita-Vedanta* implica realismo, es decir, cree en la realidad del mundo externo. Y es también teísta, pues tiene fe en un Dios personal como única realidad independiente. Madhva hizo una exposición sistemática del *Advaita-Vedanta* en veintisiete obras, que reciben el nombre de *Sarva-mula*. Asimismo, distinguió entre buenas escrituras y malas escrituras, aquellas que presentan doctrinas contrarias a las primeras. Para él, buenas escrituras (*sat-agama*) son el *Veda*, la *Épica*, el *Pañcaratra-agama*, el *Visnu-Purana* y otros textos que las siguen. En lo relativo a enseñanza práctica, estableció que el alma se salva gracias al conocimiento, el cual depende de Dios y permanece bajo su control. El conocimiento correcto conduce al amor a Dios y el amor o *bhakti* es el medio para conseguir la liberación. Una vez alcanzada la dimensión celestial, la diferencia esencial entre las almas continúa manteniéndose, aunque bajo el reino de la armonía: «Los tipos de almas en el mundo de la bienaventuranza son diversos y de diferentes grados. No

³⁶ De, *op. cit.*, pp. 17-18.

³⁷ Cfr. Mahadevan, *op. cit.*, 159.

obstante, no hay entre ellos desacuerdo, pues todas conocen a *Brahman* y están libres de imperfecciones»³⁸.

Pero si el nexo filosófico de Madhva con Madhavendra Puri e Isvara Puri no es del todo claro, parece innegable que estos últimos son los precedentes espirituales directos y más inmediatos de Caitanya. Madhavendra Puri, precisamente, fue quien empezó a enfatizar la teoría de los *rasas* (sentimientos), aspecto central en el caitanyismo. El concepto de *rasa* deriva del término *bhava*, que en sánscrito indica una intensa emoción personal transformada por las cualidades de la poesía en una condición de pura satisfacción estética. Así, por ejemplo, el dolor puede ser transformado en la experiencia de tragedia, el humor en comedia y el deseo sexual en la experiencia del erotismo. De forma similar, el deseo sexual puede ser transformado en amor *dulce* o erótico (*srngara* o *madhura-bhakti*) por Krisna: la sublimación del amor sexual humano en lo divino, o trascendente, amor erótico³⁹. Los *vaisnavas* de Bengala adoptaron esta terminología poética en su idea de realización religiosa. Para ellos, *bhava* es la actividad de adoración que el *bhakta* (devoto) asume respecto a Krisna, y *rasa* es la experiencia de plena felicidad en las relaciones entre ambos⁴⁰.

Así pues, la forma de *vaisnavismo* que crece en Bengala (*Gaudiya*) desarrolla una teología que enfatiza la devoción y las relaciones amorosas entre el devoto y Krisna, y en la cual las categorías de experiencia estética descritas en la poesía clásica (*kavya*) son aplicadas a la experiencia religiosa devocional. En este marco, se distinguen cinco *bhavas* o *rasas* principales: *santa-rasa*, las emociones que un adorador siente cuando considera a Krisna como la suprema deidad: conciencia, humildad e insignificancia; *dasya-rasa*, los sentimientos que un sirviente experimenta hacia el maestro: respeto, subordinación y dedicación; *vatsalya-rasa*, relativo a la afición derivada de la paternidad o la maternidad, análoga a la de los padres adoptivos de Krisna en Vrindavan; *sankhya-rasa*, o la relación de amistad que los devotos muy avanzados pueden conseguir con Krisna, y *madhuria-rasa*, el más elevado y más íntimo estado devocional o de amor; simboliza el amor que las *gopis* sienten por Krisna.

A través de la descripción de las *lilas* (recreaciones, pasatiempos) de Krisna en Vrindavan, Mathura y Dwarka, el *Bhagavata-Purana* ilustra con detalle cada uno de los mencionados niveles de relación y grados de intimidad con Krisna. Pues bien, de forma similar, empezando con una inclinación natural hacia una u otra de estas relaciones esenciales, el *bhakta* va ganando disciplina en su conducta, de manera que se convierte en sirviente, pariente, amigo o amante de Krisna. Con un *bhava* o *rasa*, el devoto asume la actitud de una de estas intimidades hacia Krisna, aquella que le es más adecuada. Y mediante este *bhava*, el adorador experimenta el amor que los personajes que aparecen en el *Bhagavata-Purana* sienten eternamente por Krisna. Esto incluye la creencia de que Caitanya, en su *bhava* de Radha, se encarnó en Radha misma y así conoció con toda profundidad la emoción experimentada por ella en su

³⁸ Cfr. *Idem*, 167.

³⁹ G. Flood, *A Introduction to Hinduism*, Cambridge, 1966

⁴⁰ Dimock, *op. cit.*

amor por Krisna. De ahí que tradicionalmente se identifique a Caitanya con Radha y Krisna en un solo cuerpo.

Pero es la importancia del último *rasa*, el *madhuria-rasa*, la que, a diferencia de las otras *sampradayas*, fue especialmente remarcada en Bengala por Madhavendra Puri y por el propio Caitanya Mahaprabhu. Este *rasa* contiene a todos los demás y se manifiesta sobre todo en la forma de Krisna en Vrindavan. A su vez, se subdivide en dos modalidades de relación amorosa: la conyugal (*svakiya*: amor-en-uniión) y la de amante (*parakiya*: amor-en-separación). La primera se asocia al matrimonio y la segunda al adulterio. Queriendo a Krisna, Radha desobedece su deber de esposa (*stridharma*) por al amor a Dios, trascendente a toda obligación social. El amor entre Radha y Krisna es, pues, amor-en-separación caracterizado por el anhelo, como el anhelo de las almas por el Señor representa la más elevada espiritualidad humana.

Caitanya explicó que la forma más sublime de querer a Krisna era la de Radha y las *gopis*, es decir, la de amante o *parakiya*, pues el sacrificio voluntario de su reputación avalaba la fuerza y la determinación de su amor ideal a la Divinidad. De manera similar a las *gopis*, los devotos pueden llegar a este plano de íntima relación con Krisna, donde lo ven como su amante y tienen los sentimientos que tendría un amante por la persona querida. Esto, sin embargo, se considera sólo factible y moralmente aceptable en un estado de *conciencia pura* y en un sentido plenamente espiritual, no mundano-material-lujurioso⁴¹. De otra forma, por ejemplo, interpretaciones alternativas de la modalidad *parakiya* pueden llevar a prácticas religiosas tan discutidas como las muchos cultos *sahajiya-vaisnava*, cuyo misticismo erótico incluye la legitimación de la sexualidad extramarital como una forma de conseguir la autorrealización⁴².

⁴¹ Bhaktivedanta Swami explica la diferencia entre la significación material y la significación trascendental de estas intimidades de la manera siguiente: «*When Krishna sees that both Radharani and Her associates are pleased by His association, He becomes more satisfied. Such association and loving reciprocation have nothing to do with material lust, although it resembles the material union between man and woman. It is only because of that similarity that such reciprocation is sometimes called, in transcendental language, transcendental lust. As explained in Gautamiya-tantra (1.2.285): 'Lust means attachment to one's personal sense gratification. But as far as Radharani and Her associates are concerned, they did not desire personal sense gratification. They only wanted to satisfy Krishna'»* (cfr. Rosen, *op. cit.*, p. 208).

⁴² Los *sahajiya*, una secta tántrica vaisnava, sostienen que la unión sexual ritual puede superar la dualidad y refleja la unión divina de Radha y Krisna. Hay que decir, sin embargo, que no se ha constatado con firmeza ninguna vinculación del movimiento de Caitanya con el desarrollo de prácticas rituales relacionadas con el erotismo y el sexo. Por el contrario, más bien se dice que Caitanya se distinguió por su oposición radical al contacto con mujeres y pidió la misma actitud a sus discípulos (Judah, 1974). De acuerdo a sus votos de renuncia y a su ascetismo, no parece nada probable que aprobase tales ideas y prácticas tántricas o *sahajiyas*, aunque no se descarta que tuviera alguna influencia general en estos dogmas eróticos (De, 1942). A este respecto, véase concretamente Dimock (1966a), autor que defiende una teoría de mutua influencia doctrinal y práctica entre los cultos *sahajiya* previos al caitanyismo y el vaisnavismo ortodoxo identificado con los *gaudiya vaisnavas*. No obstante, Bhaktivedanta Swami, en una conferencia dada en Mayapur el 27 de marzo de 1975, desmarcaba claramente

Descendiente espiritual de Madhavendra Puri e Isvara Puri, pues, Caitanya Mahaprabhu (1486-1533) fue el gran revitalizador del movimiento *Krisna-bhakti* en la Bengala del siglo XVI⁴³, en un contexto caracterizado por la notable decadencia de la vida religiosa y por la tiranía social del brahmanismo dominante.⁴⁴ Visvambhara Mishra, como era conocido antes de su iniciación como monje asceta, nació en el mes de *phalgun* (febrero-marzo) del año 1486 en Navadvipa (Mabadwip), una población famosa en la India como centro de saber en general y en particular como sede de la escuela de filosofía *Navya-nyaya*. La familia de Visvambhara fue pia y respetada, de arraigada fe vaisnava. Parece ser que durante la infancia recibió principalmente una educación en gramática, hecho del todo usual en la formación de un niño brahman de la época. Sus biógrafos acostumbra a calificarlo de estudiante avanzado y brillante.

Se casó joven, pero su esposa Laksmi murió poco tiempo después

el pensamiento de Caitanya de los movimientos *pseudodevocionales* que no siguen los principios de las escrituras védicas autorizadas, entre ellos, los *sahajiya*: «Sri la Bhaktivinoda Thakura ha condenado a tales plagiarios. Hay muchas *apa-sampradayas*, sectas desviadas, cuyos seguidores fingen ser devotos de Caitanya Mahaprabhu. ¿Quiénes son?, *Aula, Baula, Kartabhaja, neda, daravesa, sani, sahajiya, sakhibheki, smarta, jata-gosañi, ativadi, ciudadhari, y gauranga-nagari*. Bhaktivinoda afirma, 'No me reúno con esa clase de personas'. Después de la desaparición de Sri Caitanya Mahaprabhu aparecieron muchas *apa-sampradayas*. Por consiguiente, hemos de ser cuidadosos en grado sumo y no dejarnos engañar» (*Back to Godhead* 2 [marzo/abril 1993]).

⁴³ Caitanya, a pesar de ser reconocido como la máxima figura del vaisnavismo de Bengala, no fue su iniciador. Como tampoco fue el fundador de ninguna orden en sentido formal, si bien estableció con solidez el vaisnavismo *gaudiya* y determinó su estilo y sabor (Flood, 1966). De hecho, el primer gran trabajo conocido es el *Gita Govinda* de Jayadeva (poeta de finales del siglo XII), mencionado por el caitanyismo como una de las fuentes de su inspiración religiosa. Anteriormente a este autor, una referencia a Radha y Krisna en sánscrito la encontramos en el siglo XI de la mano de otro poeta, Dimboka. Jayadeva es un poeta de la corte del rey Laksmansena (1179-1209) que usa las convenciones lingüísticas y metafóricas formales de la tradición clásica (*kavya*) para expresar el amor de Radha por Krisna y, subsiguientemente, del devoto por Krisna. La tradición poética iniciada por Jayadeva continuó, particularmente con la poesía bengali de Candidasa y de Vidyapati (siglos XIV-XV). Esta poesía quiere reflejar el profundo anhelo de Radha y del devoto por Krisna, característica esencial del *bhakti*.

⁴⁴ Durante los siglos previos a Caitanya, Bengala fue saqueada por una cultura y por una religión extranjeras. Los invasores musulmanes buscaron suplantar la cultura y la religión hindús, mientras los brahmanas (la casta brahmínica o sacerdotal) dominaban el orden social y procuraban mantener la rigidez del sistema de castas y su liderazgo político. En el ámbito popular, pues, predominaban la opresión y las fuertes restricciones, tanto extranjeras como autóctonas. En este contexto, el vaisnavismo se convirtió en el movimiento más significativo en Bengala. A pesar de su reducido número, los vaisnavas se fueron organizando en pequeños grupos y siguieron las lecturas del *Bhagavata-Purana*. Con la salvedad de estos colectivos vaisnavas, la religión hindú en el tiempo de Caitanya se había deteriorado considerablemente y predominaban los cultos esotéricos de budismo tántrico y de origen aborigen, que con frecuencia incluían las orgías como práctica ritual ordinaria (Judah, 1944).

—probablemente a causa de una picadura de serpiente— mientras él estaba de viaje al este de Bengala. Tras volver a Navadvipa, y a petición de su madre, se casó por segunda vez. A los veintidós años hizo un viaje a Gaya para efectuar los ritos funerarios de su padre. Allí aceptó como maestro espiritual a Isvara Puri, el cual le inició en el *mantra Gopal* de diez sílabas. Después volvió a su ciudad natal de Navadvipa, en Bengala, donde empezó a desarrollar una frenética actividad devocional junto a sus seguidores. Durante un año, vivió en absoluto entusiasmo religioso, cantando canciones devocionales y bailando extáticamente en alabanza a Krisna. El año 1510 fue iniciado como renunciante (*sannyasi*) por Kesava Bharati y adoptó el nombre espiritual de Krisna-Caitanya.

Poco después se estableció en Puri, en Orissa, una ciudad cercana a Navadvipa. A excepción de un largo peregrinaje al sur, pasó el resto de sus días en Puri, donde periódicamente recibía las visitas de sus hermanos espirituales y discípulos de Bengala, sobre todo con motivo de la celebración anual del Festival de los Carros de Jagannatha. Murió el año 1533 por causa desconocida. Algunos dicen que fue absorbido por la gran imagen de Jagannatha, otros que desapareció en el mar. La biografía menos ortodoxa (el *Caitanya-mangala* de Jayananda), y quizás la más ajustada a los hechos, afirma que Caitanya se hirió en un pie mientras bailaba frenéticamente y murió a causa de una infección.⁴⁵

Sin embargo, más que sus actos en vida, lo realmente importante en la figura de Caitanya Mahaprabhu es el carácter inmortal y divino que en su tiempo se le atribuyó —y que todavía hoy le atribuyen los *gaudiya vaisnavas* y los miembros del movimiento Hare Krisna—. En efecto, mientras vivió, algunos pensaban que se trataba de un *avatara*, una encarnación de Krisna; otros, que era Krisna mismo. Y lo que es aún más relevante: algunos lo veían como Radha y Krisna en la más íntima unión posible, en un solo cuerpo. Todas estas imágenes de Caitanya no son extrañas si tenemos en cuenta que, según fuentes próximas al movimiento Hare Krisna, las escrituras védicas ya profetizaban el descenso a la Tierra de una encarnación divina con la misión de propagar las prácticas religiosas adecuadas a la era de *Kali*:

These scriptures predicted that an incarnation of the Absolute Truth would descend (*avatar*) to teach the chanting of spiritual sound vibrations, *mantra* meditation, as a yoguic science. When done congregationally, it is called *sankirtan*, and when done as a private meditation, quietly and on prayer beads, it is called *japa*. Both forms of chanting (*kirtan*) were eventually taught by Shri Chaitanya Mahaprabhu and systematically expounded upon by the Six Goswamis of Vrindavan.

Having fulfilled the prophesy of scripture, which not only predicted His *sankirtan* mission but also specifically mentioned His parentage and some of His esoteric activities,

⁴⁵ Sobre la biografía de Caitanya enmarcada en su contexto social e histórico, véase De (1942). Y en lo que respecta a fuentes oficiales del movimiento Hare Krisna: Bhaktivedanta Swami Prabhupada (1983; 1987; 1988).

Shri Chaitanya was gradually accepted as a dual manifestation of Radha and Krishna by His intimate followers. In fact, Shri Chaitanya's most important biographers, such as Vrindavandas Thakur, Shri Murari Gupta, Lochandas Thakur, and especially Shri Krishna Kavidas Kaviraj, have pointed out that both the female manifestation of God (Shrimati Radharani) and the male manifestation (Shri Krishna) dance together in the one body of Chaitanya Mahaprabhu (Rosen, 1991: 14-15).

Caitanya desarrolló un movimiento eminentemente devocional y emocional en torno al canto y el baile público de los *santos nombres de Dios (Krisna)* o *sankirtana*⁴⁶ y de la doctrina de la *diferencia y no diferencia incomprensibles (acintya-bhedavheda)*, que describe la relación de las almas con el mundo por un lado, y con Dios por otro; la relación entre la causa y el efecto, entre el todo y la parte y entre el poseedor de un poder (*saktimat*) y el poder (*sakti*)⁴⁷.

El foco central de la devoción *gaudiya vaisnava* es el amor entre Radha y Krisna; un amor con un fuerte componente erótico, a pesar de que se trate de un erotismo entendido como trascendente y no mundano. La liberación para los *gaudiya vaisnava* es la experiencia extática constante del juego amoroso divino (*lila*) entre Radha y Krisna en un único cuerpo perfecto o espiritual. Este amor erótico y la atracción entre Radha y Krisna es *amor puro (prema)* y se opone al amor mundano impregnado por el deseo egoísta (*kama*). Krisna es el Señor Supremo (no simplemente un *avatara* de Visnu) que crea, mantiene y destruye el cosmos sucesivamente. Radha, por su parte, es el *poder renovador o regenerador* de Krisna a través del cual el universo se manifiesta, y aunque ambos están unidos, son diferentes. Además, las relaciones entre el Señor como *poseedor de un poder (saktimat)* y Radha como su poder (*sakti*), y entre el devoto y el Señor, constituyen la mencionada «inconcebible diferencia-en-identidad» (*acintya-bhedavedha*)⁴⁸.

En opinión de Dimock (1966a), este movimiento entusiasta tiene tres características básicas: a) se expresa a través del lenguaje vulgar, no en sánscrito; b) rechaza el rol del brahmana o sacerdote como intermediario entre Dios y los hombres, y con frecuencia va más allá oponiéndose completamente al sistema de castas; y c) propone una religión emocional, con el canto y el baile como parte de la búsqueda de una comunión extática e inmediata con la Divinidad. Todos estos rasgos, a los cuales habría que añadir el hecho de reclutar sobre todo miembros de las clases más desfavorecidas, lo distinguirían de otros movimientos coetáneos, especialmente en lo

⁴⁶ Este *gran canto de liberación de la mente* o *maha-mantra* está compuesto por los nombres de Dios (Krisna y Rama) y por su energía interna (Hare), y sigue la conocida secuencia: Hare Krisna, Hare Krisna, Krisna Krisna, Hare Hare, Hare Rama, Hare Rama, Rama Rama, Hare Hare.

⁴⁷ Mahadevan, *op. cit.*

⁴⁸ Flood, *op. cit.*

relativo al mensaje espiritual y a la doctrina social. De hecho, la fuente central, el *Bhagavata-Purana*, no sólo no representa el punto de vista de la ortodoxia social y económica establecida, sino que ricos y poderosos, eruditos y partidarios influyentes del *statu quo*, aparecen como los principales oponentes de la religión devocional tal como es presentada en el *Bhagavata*; es decir, como un elogio a la pobreza y a la compasión por el angustiado o desfavorecido socialmente⁴⁹.

Las enseñanzas de Caitanya quedan contenidas en su poema devocional de diez versos *Dasamula-Sloka*, también conocido como *Shikshashtakam*. Pero fueron Jiva Goswami y Baladeva, entre otros, quienes expusieron la filosofía de Caitanya de manera sistemática. En efecto, Caitanya dejó un movimiento relativamente sólido, con un número considerable de comunidades espirituales y seguidores. Algunos de estos seguidores, los llamados Seis Goswamis de Vrindavan⁵⁰, fijaron su doctrina *bhakti*, que continuó siendo transmitida a través de una larga cadena de discípulos. Uno de los seis *goswamis*, Jiva, el teólogo más significativo de la escuela de Bengala, rechazó categóricamente todas las pruebas y argumentos teológicos tradicionales (*pramana*) excepto *sabda* (palabra) o revelación directa. Entre los textos que se incluyen en esta revelación, los primeros y únicos son los *Vedas* y los *Puranas*. Y de estos dos, según Jiva Goswami, los *Puranas* son los superiores, completan los *Vedas*. De todos los *Puranas*, el *Bhagavata* es el mayor, revela todos los *Vedas*, toda la tradición y todos los *Puranas*. Es el comentario de Vyasa en su *Vedanta-Sutra*; para muchos, la revelación misma de la verdad absoluta⁵¹.

Así pues, alineado con la tradición *bhakti* que representa el *Bhagavata-Purana*, el *revival* de religión devocional que Caitanya inspiró en Bengala fue tan poderoso que llegó a alcanzar la mayor parte de la India oriental. Como rasgo central del pensamiento de los vaisnavas de Bengala, hay que decir que, para ellos, la Divinidad tiene un triple aspecto, tres gradaciones de realidad conocidas como *Brahman*, *Paramatman* y *Bhagavan*. De estas, *Bhagavan* es la más elevada, mientras que la verdadera forma o verdadera esencia (*svarupa*) de *Bhagavan* es Krisna, la Suprema Personalidad de Dios. A diferencia del sistema *advaita* o no dualista, *Bhagavan* es concebido como poseedor de infinitas cualidades e infinitos poderes energéticos, llamados *saktis*.

Los *saktis* divinos tienen a su vez tres gradaciones básicas: *svarupa-sakti*, *maya-sakti* y *jiva-sakti*. El primero, también llamado *cit-sakti*, existe eternamente en *Bhagavan* y es el causante de todas sus *lilas* o recreaciones; representa el poder interno y personal del Señor. En correspondencia a los tres elementos de la naturaleza material

⁴⁹ Hopkins, *op. cit.*

⁵⁰ Los siguientes por orden cronológico: Sanatana Goswami (1488-1558), Rupa Goswami (1489-1564), Raghunatha Dasa Goswami (1495-1571), Gopal Bhatta Goswami (1503-1578), Raghunatha Bhatta Goswami (1505-1579) y Jiva Goswami (1513-1598). Véase De (1942) para un análisis exhaustivo de sus vidas y obras. Y también la hagiografía oficial de cada uno de ellos en Rosen (1991).

⁵¹ Dimock, *op. cit.*

de Dios, *sat* (ser, existencia), *cit* (conciencia) y *ananda* (felicidad), existen tres aspectos de Su *sakti*, es decir, *sandhini*, *samvit* y *hladini*. A través de estos, mantiene, conoce y disfruta Su propia existencia, conciencia y bienaventuranza, así como las de los otros seres. El segundo, *maya-sakti*, es Su poder inconsciente y el responsable del universo material; representa el poder externo de Dios y tiene dos aspectos, el cósmico (*guna-maya*), mediante el cual crea el universo a partir de las tres cualidades de la naturaleza (*sattva*, *rajas* y *tamas*)⁵², y la individual (*jiva-maya*), responsable de que el alma se olvide de su verdadera naturaleza y pruebe los aspectos dulces y amargos de la vida. *Maya-sakti*, pues, se relaciona con el mundo material y es la causa del placer y del dolor de la vida mundana; es precisamente el poder que esconde al alma individual (*jiva*) la verdad básica según la cual ella es por naturaleza una parte de la Divinidad. Este tipo de *sakti* sólo es experimentado en planos inferiores de existencia, y bajo su influencia el *svarupa* de *Bhagavan* no puede ser percibido. Por último, el *jiva-sakti* de *Bhagavan* forma la esencia de las almas finitas y se encuentra entre las otras dos *saktis*. Se relaciona con el alma individual, que no está ni completamente dentro ni completamente fuera de la Divinidad.

Según este sistema doctrinal, el alma individual es parte de *Bhagavan*, comparte con Él algunas de sus cualidades, la más elevada de las cuales es *ananda* o felicidad absoluta. Si la *jiva* consigue liberarse del poder de *maya* (ilusión) puede comprender su verdadera relación *ananda* con Dios. Una vez liberada, el alma no se verá nunca más afectada por *maya-sakti*, sino solamente por el *svarupa-sakti* de *Bhagavan*. El mejor camino para conseguir la liberación completa es el *bhakti*, la devoción, que se considera muy superior a los del conocimiento o la contemplación. Éstos son inútiles a menos que sean santificados por *bhakti*, el cual, por otro lado, no es un estado pasivo sino de adoración activa a la deidad. El punto culminante de la devoción implica rendirse completamente e incondicionalmente a Dios (Krisna): «*Kevala* o *Suddha bhakti* no sólo es un medio; es también el objetivo humano final, que trasciende incluso la liberación. Quien lo realiza no desea otra cosa que servir exclusivamente a Krisna»⁵³.

Ahora bien, aunque el alma se considere parte de *Bhagavan*, entre ésta y la Divinidad (Krisna) existe una diferencia simultánea (*bhedaveda*) que es esencialmente incomprensible (*acintya*) para la mente humana. Así, cuando la *jiva* consigue liberarse

⁵² La doctrina cosmológica *Triguna* distingue entre *sattva*, que implica claridad, ligereza, pureza, existencia armónica, etc., y es responsable de presentar *prakriti* (la materia primitiva) y de mantener su evolución; *rajas* (emoción, energía y acción), que es el origen de toda actividad, y *tamas* (la oscuridad y la inercia), responsable de toda pasividad y restricción. La *Bhagavad-Gita* equipara estos conceptos a las tres cualidades inherentes a la materia que mantienen sujeto al ego en el cuerpo y al alma individual en la naturaleza: armonía (*sattva*), a la que pertenecen la verdad y la felicidad, tiene como fruto el bien y de ella dimana el conocimiento; emoción (*rajas*), a la cual pertenecen las acciones y su resultado, tiene como fruto el dolor, el desagrado y la inquietud y de ella proviene el deseo; e inercia (*tamas*), relativa a la apatía, la estupidez y la indolencia, que tiene como resultado la ignorancia y de la cual derivan la ilusión y la locura.

⁵³ Mahadevan, *op. cit.*, p. 171.

de la ilusión se sitúa *cerca* de *Bhagavan*, adopta una actitud perpetua de adoración de *Bhagavan*, pero no se convierte, como dicen los *advaitas*, en lo mismo⁵⁴. Mahadevan nos acerca a las bases de la doctrina *acintya-bhedaveda* a través de la metáfora:

Las almas están relacionadas con Dios como las chispas con el fuego o como las partes con el todo. Son sujetos de conocimiento y también agentes. Aunque su poder se deriva de Dios, como seres son distintas de Dios y eternas. Aun después de la liberación, conservan su independencia. Su verdadera alegría es servir al Señor (*sevananda*) [...] El calor no es idéntico al fuego ni distinto de él. Así es la relación del mundo de las almas y la materia con Dios. Es imposible concebir esta relación bajo algunas de las categorías de diferencia absoluta e indiferencia absoluta⁵⁵.

Análogamente, el *Bhagavad-Gita* se refiere a los conceptos de identidad y diferencia inconcebibles o de identidad e individualidad simultáneas (*acintya-bheda* y *acintya-tattva*) para explicar la doctrina de la dualidad inherente a Krisna. De este modo, por un lado, se dice que Krisna es el todo pero independiente, es decir, que no permanece sujeto a la naturaleza material, y, por otro, que no está dividido pero es como si lo estuviese, pues habita en forma de superalma (*paramatma*, el Yo Supremo) en el corazón de todos los hombres. Bhaktivedanta Swami lo resume en los siguientes términos:

Todas las concepciones acerca de la Verdad Absoluta —el Brahman impersonal, el Paramatma localizado y cualquier otra concepción trascendental— existen dentro de la categoría a la que se entiende a la Suprema Personalidad de Dios. Aunque a simple vista la Suprema Personalidad de Dios, la entidad viviente, la naturaleza material y el tiempo parecen ser diferentes, nada es diferente del Supremo. Pero el Supremo siempre es diferente de todo. La filosofía del Señor Caitanya es la de *identidad y diferencia inconcebibles*. Ese sistema filosófico constituye el conocimiento perfecto acerca de la Verdad Absoluta.

En su posición original, la entidad viviente es espíritu puro. Ella es como una partícula atómica del Espíritu Supremo. Se puede decir, entonces, que el Señor Krisna es como el Sol, y que las entidades vivientes son como la luz del Sol. Puesto que las entidades vivientes son la energía marginal de Krisna, tienen la tendencia a estar en contacto, o bien con la energía material, o bien con la energía espiritual. En otras palabras, la entidad viviente se encuentra entre las dos energías del Señor, y como

⁵⁴ Dimock, *op. cit.*

⁵⁵ Mahadevan, *op. cit.*, 171.

pertenece a la energía superior del Señor, tiene una partícula de independencia. Mediante el buen uso de esa independencia, ella se pone bajo las órdenes directas de Krisna. De ese modo alcanza su condición normal en la potencia dadora de placer⁵⁶.

Por otra parte, de acuerdo a Rupa Goswami, conciencia de Krisna se desarrolla a través de tres pasos: 1. *Sadhana-bhakti*, devoción en práctica; 2. *Bhava-bhakti*, devoción en éxtasis; 3. *Prema-bhakti*, devoción en amor puro por Dios. *Sadhana-bhakti*, además, se divide en *Vaidhi-bhakti* y *Raganuga-bhakti*, de manera que cuando el devoto desarrolla el nivel de *raganuga*, el estado superior, la relación personal directa con Krisna se hace efectiva y puede adoptar las diversas variantes de *rasa* anteriormente citadas. *Raganuga-bhakti* se refiere al amor erótico, pasional y plenamente consumado por Krisna, diferente a la devoción guiada por las reglas y regulaciones (*vidhi*) de las escrituras, llamadas *vaidhi-bhakti*. En *raganuga-bhakti* Krisna puede establecer una relación íntima y estrecha con el devoto como un amante, mientras que en *vaidhi-bhakti* Krisna es percibido como un poderoso y majestuoso rey. Ambos pasos llevan a la salvación, aunque la devoción pasional es más elevada que el acercamiento formal y pone en contacto directo con Krisna.

Pero según Rosen⁵⁷, el propósito fundamental de Caitanya fue introducir un único *sthayi-bhava*, el *bhava* sobre el cual se basan los cinco *rasas* principales y que indica una relación permanente de amor puro por Krisna. Además de los tres *rasas* superiores (*sakhya-rasa*, *vatsalya-rasa* y *madhuria-rasa*) Caitanya habría revelado el *bhavollas-rati* o aquel estado en que el amor por Radha suplanta el que se tiene por Krisna. En la teología de la Conciencia de Krisna se describe como *manjari-bhava* para hacer referencia a una clase especial de *gopis*, cuyo amor por Radha o Radharani se sitúa en un nivel tan supremo (*bhavollas-rati*) que sólo desean dirigirla hacia Krisna sin considerar su propia relación con Él. Esta actitud *manjari-bhava* demuestra la pureza del apego de dichas *gopis* por Krisna, ya que su placer trascendental radica en el hecho de ver a Radha y Krisna juntos.

De forma similar, Caitanya Mahaprabhu había enfatizado el estado *manjari-bhava* como posición más elevada de servicio devocional equiparándolo al servicio desinteresado a Radha, la consorte de Krisna. En este sentido, los *gaudiya vaisnavas* se distinguen también de las otras *sampradayas* en su persecución de *manjari-bhava*, asociado a la práctica religiosa *manjari-sadhana* o su concomitante *raganuga-bhakti*. La disciplina *raganuga-bhakti-sadhana*, por lo tanto, consiste primeramente en aproximarse a un maestro espiritual fidedigno y rendirle servicio devocional de acuerdo con las reglas y regulaciones de las escrituras. Como hemos dicho anteriormente, esto se denomina *vaidhi-bhakti*, proceso a través del cual se aprenderá a escuchar y cantar el santo nombre de Krisna (o *maha-mantra* Hare Krisna) bajo la tutela del maestro espiritual.

⁵⁶ *Op. cit.*, pp. 814-815.

⁵⁷ *Op. cit.*

En *vaidhi-bhakti*, el devoto debe someterse a la autoridad espiritual reconocida (el guru) y hacer actos diversos de servicio a Krisna.⁵⁸ De esta manera, mediante la actividad y la asociación devocional, el practicante se irá familiarizando con la escritura sagrada y con el correcto comportamiento vaisnava. Además, por exposición prolongada a este proceso, la persona recordará su posición constitutiva eterna y conseguirá ver restablecida su identidad real, liberada de las ilusiones o pasiones mundanas relacionadas con el cuerpo y la mente⁵⁹.

Asimismo, las prácticas religiosas de los *gaudiya vaisnavas* incluyen la repetición ritual de los nombres de Krisna (*nama japa*), el canto de himnos (*kirtana*), la adoración de iconos en el templo, o de la planta sagrada *tulasi*, y, en el camino de *raganuga-bhakti*, la visualización de los actos de Krisna, particularmente el juego amoroso de Krisna y las *gopis* (*lila smarana*). Después de la iniciación el devoto de Krisna puede hacer adoración por la mañana, por la tarde y por la noche. Esto implica la repetición de los nombres de Krisna en forma de mantra (*hare krisna, hare krisna, krisna krisna, hare hare, hare rama, hare rama, rama rama, hare hare*) seguida de libaciones en honor de los antepasados y de la realización de ofrendas⁶⁰.

La rendición completa y permanente a Radha-Krisna y el canto de los nombres de Dios como método principal de autorrealización en la actual era de *Kali*, coronan todo este conjunto doctrinal y ritual de los *gaudiya vaisnavas*, al tiempo que distinguen la contribución de Caitanya Mahaprabhu de la de otras formas de vaisnavismo. Dos de sus íntimos discípulos, Advaitacarya y Nityananda, fueron los encargados de dar continuidad al mensaje espiritual de Caitanya. Sin embargo, a causa de ciertas desavenencias entre ambos (tanto personales como de interpretación doctrinal) se establecieron dos líneas de descendencia diferenciadas, las cuales, con el paso del tiempo, generaron nuevas subdivisiones y ramificaciones en la sucesión discipular.

⁵⁸ 1. *Sarana-pattih*, sentir que Krisna es el único refugio; 2. *Guru-seva*, servir al guru; 3. *Sravana*, escuchar y leer los relatos sobre Krisna; 4. *Kirtana*, cantar el santo nombre de Krisna, el método más poderoso para conseguir una actitud correcta de *bhakti* y que debe ser universalmente adoptado en la edad presente de *Kali*; 5. *Smarana*, pensar constantemente en el nombre, la forma y los pasatiempos de Krisna; 6. *Pada-seva*, servir el pie de la deidad, cantar, tocar y circunvalar la imagen, seguirla en procesión, etc.; 7. *Aracana*, ceremonias diversas asociadas al culto y la autopurificación ritual (aplicarse símbolos vaisnavas en el cuerpo, consumir los restos de los alimentos ofrecidos a la deidad como *prasada*, beber el agua usada en el baño de la deidad, etc.); 8. *Vandana*, postrarse ante la imagen. Estos son los ocho actos designados para alcanzar el sentimiento propicio de humildad y autorrendición y conseguir la armonía entre el cuerpo y la mente, condiciones esenciales en el *bhakti*. Jiva Goswami añade todavía tres más, que son estados concomitantes a los *rasas* antes que acciones: 9. *Dasya*, sentimiento servil y subordinado respecto a la deidad; 10. *Sakhya*, sentimiento de amistad hacia la deidad; 11. *Atma-nivedana*, rendición completa a Krisna.

⁵⁹ Rosen, *op. cit.*

⁶⁰ Flood, *op. cit.*

El siglo XVII representó un período de renovación de la fe impulsada por Caitanya gracias a la influencia de tres hombres: Srinivasacarya, Narottama Dasa y Syamananda Dasa, formados teológicamente en Vrindavan bajo la guía de uno de los discípulos directos de Caitanya. Su propia ascendencia acaudalada por una parte, y el apoyo que recibieron de ricos *rajas* que ellos mismos convirtieron por otra, favorecerían el éxito social y la expansión del movimiento.

Los siglos siguientes, en cambio, supusieron un declive del vaishnavismo. A excepción de Baladeva Vidyabhusana y Visvanatha Cakravarti en el siglo XVIII, la tradición de célebres poetas y teólogos vaishnavas parecía haberse agotado. No obstante, un renacimiento gradual comenzó a experimentarse hacia mediados del siglo XIX. La popularidad de *Brahma Samaj*, un movimiento hindú de reforma, podría haber contribuido en buena medida a consolidar este renacimiento durante el tercer cuarto de siglo. Todo indica que la figura de Keshup Chandra Sen habría introducido muchos elementos del *bhakti* de Caitanya en sus prácticas. Así, por ejemplo, se revitalizaron los *sankirtanas* públicos con el uso de instrumentos tradicionales y címbalos⁶¹.

Este renacimiento nos conduce hasta la Misión Gaudiya Vaisnava, establecida por Bhaktivinoda Thakura (1838-1915) el año 1886 y que recibió el nombre formal de *Sri Visva Vaisnava*. Bhaktivinoda fue magistrado de la ciudad de Puri y superintendente del templo Jagannatha, y a través de sus escritos sobre la devoción religiosa reimpulsó el interés por las enseñanzas de Caitanya Mahaprabhu. Su hijo, Bhaktisiddhanta Sarasvati (1874-1936), continuó la misión iniciada por su padre. El año 1918 fundó el Instituto Gaudiya Math y organizó durante su tiempo de vida sesenta y cuatro centros en toda la India. Uno de sus discípulos fue A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada (1896-1977).

Antes de su muerte, Bhaktisiddhanta Sarasvati había dado la instrucción de que sus discípulos formasen un consejo de gobierno que dirigiera toda la misión en su conjunto. Pero el incumplimiento final de esta instrucción pronto significó la aparición de faccionalismos internos y determinó la fragmentación de la Misión Gaudiya. Stillson Judah⁶² transcribe la opinión personal de Prabhupada sobre este asunto: «*Unfortunately some of the ambitious disciples wanted to capture the whole thing itself, and in this way two parties were formed*». Esto derivó en diversos litigios legales, de manera que el que hasta entonces se había distinguido como un movimiento explícitamente espiritual «*has turned out to be a material thing on account of fighting for profit*».

En realidad, dada su condición de devoto casado (*grhastha*) y residente fuera de los templos, Bhaktivedanta Swami se había mantenido al margen de cualquier implicación directa en esta polémica. Sin embargo, una vez convertido en renunciante el año 1959 y consciente de la creciente decadencia y división del movimiento en la India, empezó a plantearse con firmeza su misión de prédica en el mundo occidental: «*I thought that Bhaktisiddhanta Sarasvati Goswami wanted me to preach this cult —not only he—, but before that Bhaktivinode Thakur wanted this cult to be preached*

⁶¹ Cfr. Judah, *op. cit.*

⁶² *Op. cit.*, p. 41.

all over, especially in the Western countries. I did not carry out his order. And my brothers —God brothers— are now engaged in litigation, and they are not pushing forward this movement. So after my retirement I began thinking of coming to the Western countries»⁶³.

Sin duda, la llegada de Srila Prabhupada a los Estados Unidos de América el 17 de septiembre de 1965 cambiaría radicalmente la vida de muchos jóvenes de la contracultura, los cuales, atraídos por la personalidad y el mensaje del viejo *swamiji*, no tardarán en convertirse en sus primeros y más abnegados discípulos. La historia contemporánea del movimiento Hare Krisna no ha hecho más que empezar.

⁶³ *Op. cit.*, 41.