
CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Dr. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Dr. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p., Dra. Isabel Pincemin

COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Eugenio Guasta,
Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Brixen)*

*Director y editor responsable: Dr. Luis Baliña
Vicedirector: Francisco Bastitta Harriet
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

COMMUNIO

	3	Cristo y las religiones
<i>Mons. Peter Henrici</i>	5	Los avatares de la noción de religión <i>De Cicerón a Schleiermacher</i>
<i>Natale Spineto entrevista a Julien Ries</i>	17	El hombre y lo sagrado en una sociedad industrial y secularizada
<i>Rémi Brague</i>	29	Para resolver la cuestión de los “Tres monoteísmos”
<i>Mario de França Miranda</i>	49	La universalidad de la persona y del mensaje de Jesucristo
<i>Hubert Hänggi</i>	61	Cómo ven los hindúes a Jesucristo
<i>H.K. Menke</i>	75	Inspiración en lugar de encarnación <i>La Cristología de la teología pluralística de las religiones</i>
<i>Alberto Espezel</i>	95	La meditación cristiana según Balthasar
	103	Índice 2007

CÓMO VEN LOS HINDÚES A JESUCRISTO

*Hubert Hänggi SJ**

Las religiones hinduistas tienen en general la tendencia a integrar otras tradiciones religiosas en su propio patrimonio creyente. “Divinidades extranjeras” pueden ser aceptadas en su panteón, que es esencialmente complementario. De la entera herencia tampoco se pierde nada, en todo caso se transforma. Lo que no se deja integrar fácilmente permanece extraño, amenazante, incluso enemigo. Las tensiones entre hindúes y musulmanes son conocidas. En tiempos recientes, lamentablemente, también las agresiones a cristianos y sus instituciones no son esporádicas. Hace falta un mayor diálogo entre hindúes y cristianos.

Puede suceder que los hindúes veneren una imagen de Jesucristo en su altar hogareño. Para ellos él es un Avatra, un “descendente”, eso significa, una de las múltiples formas en que se aparece la más alta divinidad. Desde su punto de vista, el cristianismo es una religión de ‘Bhakti’, de adoración y entrega.

Historia de la Misión

Según la tradición, ya el apóstol Tomás habría llegado al sur de

* Jesuita, estudió indología en la Sorbona, promoción sobre la mitología hindú. Responsable de la enseñanza de hinduismo en la *Hochschule für Philosophie*, de München, y en la Universidad de Innsbruck.

Cómo ven los hindúes a Jesucristo

India y habría sufrido el martirio junto a Mylapore, en las cercanías de Chennai (Madras). De todas formas, a mediados del siglo cuarto llegaron inmigrantes cristianos desde Siria y se establecieron principalmente en la costa Malabar. Los primeros cristianos en India estaban geográficamente muy limitados, y no tenían influencia digna de mención sobre su entorno marcadamente hinduista. Con la llegada del portugués Vasco da Gama (1498) comienza un nuevo capítulo de la historia misionera de la India. Portugal no aspiró, fuera de algunas importantes bases de operaciones sobre la costa, a una posesión territorial alguna. Pero allí se encontraron con los antiguos enemigos, los musulmanes. En 1510, cuando Albuquerque gobernaba Goa, los musulmanes fueron asesinados, mientras que los hindúes fueron preservados. La potencia mundial decidió entonces forzar a los ocupados a aceptar el cristianismo. Los nuevos cristianos fueron "europeizados". De la misma manera que los colonos y misioneros (entre ellos el destacado Francisco Xavier) no pudieron encontrar una valoración de la cultura y la religiosidad hindú, así juzgaron los hindúes los usos y costumbres de los portugueses, que -a modo de ejemplo- comían carne de vaca, lo que visto desde la tradición era abominable. Un intento superador de esos prejuicios fue asumido a principios del siglo XVI por el misionero jesuita Roberto de Nobili en la misión madura. Con su 'método de adaptación', consiguió que en torno suyo se reuniera un pequeño grupo de conversos estables, del cual progresivamente surgió una floreciente Iglesia que, en 1676, treinta años después de la muerte de su fundador, contaba con 50.000 cristianos, y cien años después con 200.000. Eso sucedió sin la influencia política de Portugal, que para entonces estaba decayendo. Los portugueses debieron ceder a los holandeses su hegemonía marina y muchos de sus asentamientos en la India, quienes hicieron lo propio con los británicos.

La soberanía británica no favoreció directamente la misión cristiana, pero en alguna forma le preparó el terreno. La legislación de un moderno estado de derecho, la literatura inglesa, las adquisiciones técnicas y culturales permitieron a la sociedad india una motivación mayor que los relativamente pocos misioneros, cuyo celo y entrega no ha de ser desvalorizado o discutido. No por nada líderes hindúes han hablado

del “*missionnary spirit*” digno de imitación. A ello se suma que las religiones hinduistas, en lo social y en sus frecuentes prácticas supersticiosas, se han experimentado a sí mismas como necesitadas de reforma.

Neo-Hinduismo

Como pionero de este movimiento de reforma, que se acostumbra llamar neo-Hinduismo, está Raja Ram Mohan Roy (1772-1833). Nacido en una piadosa familia de brahmanes en una aldea de las cercanías de Kolkata (Calcuta), fue hacia Patna en sus tempranos años de estudiante, donde tuvo trato con musulmanes, particularmente con Sufíes. Eso también pudo haber despertado su resistencia al politeísmo. De todas formas, él fundó el ‘Brahmo Samaj’, la unión de adoradores de Brahman, la suprema divinidad (impersonal).

Ram Mohan Roy se interesó mucho por la lengua y la literatura inglesa, y cultivó además amistosas relaciones con misioneros y cristianos. El estudio del Nuevo Testamento causó en él una profunda impresión. En 1820 publicó el célebre trabajo *The Precepts of Jesus, the Guide to Peace and Happiness*, esencialmente una recopilación de las enseñanzas morales de Jesús, que él quería recomendar a sus compatriotas. Escribió: “Según mi convicción, los mandatos morales del Nuevo Testamento –cuando uno se libera de las demás cosas que allí aún siguen escritas- facilitan el perfecto efecto deseado sobre el corazón y el sentido de hombres de distintas convicciones y niveles de formación... Este sencillo compendio de religión y moral está tan maravillosamente establecido, que los pensamientos de los hombres se elevan hacia Dios en impulsos más altos y libres... Y además corresponde bien, que los hombres ordenan - contra sí mismos y contra la sociedad- rectamente su conducta, de manera que por medio de su divulgación en la presente forma sólo puedo esperar los mejores efectos”¹. Y en una segunda ocasión dice: “Ninguna otra religión puede

¹ Citado en: Stanley J. Samartha, *Hindis vor dem universalen Christus*, pág. 40.

producir algo que intente competir con los mandamientos de Jesús y, con toda razón, nada puede elevar la pretensión de superarlos”².

Ram Mohan quiso poner entre paréntesis todo lo que tuviera que ver con la persona de Jesús y su obra de salvación: los “misteriosos dogmas” que en su opinión sólo provocan “confusión” en sus compatriotas, y que además podrían desviar de la observancia de los mandamientos de Jesús. Él quiso evitar de todas formas que Jesús fuera confundido con uno de los Avatra, y que fuera puesto en pie de igualdad junto a las “encarnaciones” de los dioses hinduistas de los cielos. Justamente por eso, estaba él contra todo sacrificio en los templos hindúes, y especialmente contra la sangrienta ofrenda de animales en el templo de la diosa K¹. Por ello destacó: “Si el cristianismo no tuviera para ofrecer más que un nuevo Avatra y un nuevo sacrificio, entonces no tendría nada para traer a India”³. Junto a su propio rechazo del politeísmo, Ram Mohan Roy era muy desconfiado respecto del dogma de la Trinidad. El concepto ‘Hijo’, según su parecer, refería una clara subordinación frente al Padre. No debilitó la unicidad de la relación entre Cristo y Dios Padre, pero la interpretó como “aquella unidad permanente en la que -tal como el Hijo se ha mostrado frente a la divina voluntad- puede ser encontrada el total acuerdo, armonía, amor, obediencia”⁴. Ram Mohan Roy es consciente de que sólo Jesús es llamado con artículo definido “el Hijo de Dios”. Para él, Jesús no era simplemente un hombre corriente, sino que lo llamaba el “más grande de los profetas”. Con todo, su valoración de Jesús debe ser vista y entendida en relación a su esfuerzo de renovación social y nacional.

También para Mahatma Phule (1827-1890) era Jesucristo una fuente de inspiración social y religiosa. Jotiba Phule nació Shudra en la casta-Jardinero. Para él, la verdad por la que la sociedad hindú podía conducir a mejores caminos, era la igual dignidad de los hombres. En este espíritu fundó la “Unión de buscadores de la Verdad”, en

² Ib. pág. 45.

³ Ib. pág. 46.

⁴ Ib. pág. 48.

1851 abrió en Pune la primera escuela para muchachas, y en 1852 la primera escuela para muchachas intocables. Así se atrajo la fuerte oposición de los hindúes ortodoxos. De él dice una enciclopedia india: “M. Phule mostró mucho amor hacia la religión cristiana y el trabajo de misioneros cristianos, de la misma manera que mostró desprecio por la religión de los hindúes”. De todas maneras, el gran Mercado de Pune y la Facultad de Agronomía de Rahuri llevan hoy su nombre.

Entre los admiradores se encuentra también Lokhmana Tilak (1856-1920). A él lo maravilló el servicio desinteresado de Jesús, que vio realizado de manera concreta por los jesuitas en el colegio universitario San Xavier de Bombay. Él fundó la “*Deccan Education Society*”, y quiso adoptar para sus escuelas el ideal de servicio desinteresado de los jesuitas. De manera similar pensaba -en el estado de Maharashtra- Gopal Krishna Gokhale (1863-1915), quien fundó la “*Servants of India Society*” y grabó la frase: “Una de las más grandes bendiciones que India recibió del cristianismo es el ideal de servir a los hombres tan apasionadamente como Dios mismo”⁵.

Que también Mahatma Gandhi (1869-1948) se dejara inspirar por Jesús, es por todos conocido. Para él, el ideal cristiano, el auténtico mensaje de Jesús era ante todo el sermón de la montaña. Destacó el concepto de “satyagraha”, que significa “aferrarse a la verdad”, más allá de lo que cueste. Escribió: “Últimamente pensé: en vez de decir ‘Dios es Verdad’, ahora -para definir mejor mi religión- digo ‘Verdad es Dios’”⁶.

Jesús es para Gandhi el perfecto Satyagrahi. Porque él está dispuesto a aferrarse a la verdad hasta el final. El hecho de que Dios no sólo sea la propia verdad sino la verdad de otro, debe ser considerado “no-violento” (ahi,s), lo que sin duda ha de entenderse bien. ‘Hi,s-’ es un desiderativo que significa “querer matar”; ahí,s puede entonces ser traducido por “abstenerse de la voluntad de matar”. Para Gandhi es

⁵ The Illustrated Weekly of India, Christmas Sigue 1976.

⁶ Hans Staffner, *The Significance of Jesus Christ in Asia*, 1985, pág. 17.

necesario el 'ahí,s de los fuertes', no el 'ahí,s de los débiles'. Cuando algunos aldeanos huyeron de un tigre y pensaron que habían practicado la 'ahi,s', Gandhi los reprendió. Alabó en cambio a aquellos que, protegiendo a mujeres y niños, dispararon contra el tigre. Al igual que otros hindúes, también Gandhi tuvo en consideración las escrituras cristianas. No prestó atención alguna a enseñanzas dogmáticas sobre la persona de Jesús o, por ejemplo, sobre su resurrección. Resumiendo podemos afirmar: lo que Mahatma Gandhi apreciaba mucho del Nuevo Testamento eran, las enseñanzas morales del sermón de la montaña, y la cruz de Jesucristo como símbolo de libre aceptación del dolor para cumplir la voluntad de Dios.

Al grupo de reformadores del hinduismo, que hasta hoy ejerce gran influencia sobre hindúes cultos, también pertenecen Ramakrishna y su discípulo Vivekanda. Ellos no querían tanto una reforma social cuanto introducir una renovación teológico-espiritual. Ramakrishna (1836-1886) tenía poco conocimiento del cristianismo, pero creía conocer la esencia de Cristo por una especial experiencia religiosa. Queda confuso si -y en qué medida- aprobaba a sus discípulos, que veían en él una encarnación de Dios y lo equiparaban, en particular, con Jesucristo. Lo que posteriormente fue conocido en traducción inglesa como "*The Gospel of Sri Ramakrishna*", eran apuntes en bengalí de 'M' (Mahendranath Gupta), uno de sus discípulos.

Su más importante discípulo fue -sin duda- Swami Vivekanda (1863-1902), quien causó admiración en el Congreso de Religiones de 1893 en Chicago y se hizo conocido también en Occidente. En su calidad de organizador talentoso y celoso predicador, fundó la 'Orden-Ramakrishna' y la 'Misión-Ramakrishna'. Vivekanda realizó la festiva consagración de los monjes en Navidad, no sin antes describir la entera vida de Jesús, sus renunciaciones, muerte en cruz y resurrección. Svami Vivekanda está vinculado a la tradición del célebre erudito ankarcharya, quien en el siglo VIII d.C. enseñó la estricta doctrina de la No-Dualidad (a-dvaita). Para Vivekanda, Jesús es el gran advaitin. Por eso, la expresión de Jesús: "El Padre y Yo somos uno" será interpreta-

da en el sentido de las grandes-palabras (mahvkya) de Vednta “Yo soy Brahman” (brahmsmi) o “Tú lo eres” (tat tvam asi). De allí que la auto-realización sea siempre divinización (teo-realización). Dios se hizo Cristo, pensaba Vivekanda, para mostrar a los hombres su verdadera naturaleza, para que supiéramos que también nosotros seremos Dios. Aunque él reconocía en Jesucristo una encarnación de Dios, rechazó fuertemente la pretensión cristiana de que Jesús fuera único. Jesús vale como una manifestación de Dios entre muchas otras como Buddha, Krishna, Ramakrishna, etc. Sólo desde este trasfondo, según Vivekanda, puede darse entre las religiones armonía y trabajo conjunto, en vez de una competencia egoísta.

El joven S. Radhakrishnan (1888-1975), como muchos otros hindúes, se dejó cautivar por Swami Vivekandi. Más tarde enseñó como profesor en Oxford y fue presidente de India de 1962 a 1967. Ya en su época de estudiante entró en contacto con el cristianismo, y particularmente durante sus estudios en el evangélico “*Madras Christian College*”. Ciertamente es que apreciaba y respetaba a sus maestros cristianos, pero sus críticas al pensamiento hindú y a la fe de los hindúes le molestaban mucho. De hecho, él explica que sus numerosos escritos están a menudo guiados por un tono apologético. Es constante en él, el pedido de sacar nuevamente a la luz los valores permanentes del pensamiento oriental. Por religión entiende la religión detrás de las religiones, la ‘santana dharma’, la religión eterna. Sobre esto, justamente el hinduismo -según su opinión- podría ser especialmente apropiado para llamar la atención de la humanidad. Así se vuelve evidente que se negara a reconocer la pretensión cristiana de unicidad de Cristo. Al igual que Vivekanda también Radhakrishnan intentó incluir a Cristo como Avatra. Jesús es una de las numerosas manifestaciones de la divinidad. “Lo divino desciende al ámbito terreno para elevar a éste a un nivel superior. Dios desciende, mientras que el hombre asciende”, escribe en su comentario a la Bhagavadgt⁷. Para él “Jesús es el ejemplo de un

⁷ S. Radhakrishnan, La Bhagavadgita, al IV,7, pág. 177.

hombre que llegó a ser Dios, y nadie se atreve a decir dónde termina su humanidad y dónde comienza su divinidad”⁸.

Aunque Keshab Chandra Sen (1838-1884) no se encontró con ninguna de las iglesias cristianas, y en consecuencia no se dejó bautizar, su reconocimiento hacia Cristo es de índole muy especial. Él estaba convencido de que Jesucristo podía y debía ser la base de una nueva India. Nacido en una familia acomodada de Kolkata (Calcuta), adhirió con 22 años a Brahma-Samaj y fue, tras un breve período como empleado bancario, un predicador de máxima jerarquía de esta agrupación. Después del fundador Ram Mohan Roy, fue Devendranath Tagore –padre del gran poeta Rabindranath Tagore– quien presidió la Brahma-Samaj. Bajo el liderazgo de Keshab Chandra Sen llegó el quiebre en la agrupación. Keshab era, a los ojos de los miembros más antiguo, demasiado anti-hindú y demasiado pro-cristiano. Por ello Keshab Chandra Sen fundó la “Brahma-Samaj de India”, mientras que Devendranath siguió conduciendo la vieja agrupación bajo el nombre de “Adi-Brahma-Samaj”.

También Keshab Chandra Sen consideraba a Jesús un gran maestro moral, y la encarnación de un ideal ético. Pero no terminaba allí. El estudio del Nuevo Testamento y de los primeros padres de la Iglesia le permitió, paulatinamente, ver a Jesús desde una nueva luz. Por eso advertía a sus compatriotas que no se debía confundir el cristianismo con la civilización occidental. En la fe de Keshab Jesucristo es universal. Ciertamente que el cristianismo pertenece a Jesucristo, pero Jesucristo no pertenece sólo al cristianismo. En una conferencia dijo: “Hemos de ver: la Iglesia futura no nos importunará, sino que creceremos en libertad y de manera completamente natural en ella. Ella no vendrá a nosotros como un extraño tumor, sino que echará raíces profundas en el corazón de los hindúes, moverá su fuerza de las fuentes de nuestro pueblo, y se desarrollará con toda la frescura y la fuerza del crecimiento nativo”⁹. Junto a ello, Keshab pensaba que no sólo la

⁸ S. Samartha, op. cit., pág. 112.

⁹ Keshab Chandra Sen, *Lectures in India*, in: S. Samartha, op. cit., pág. 24.

iglesias cristianas existentes, sino también la “Brahmo-Samaj de India” —que él presidía— podía ser el lugar donde Cristo, vivo y presente, estuviera y obrara.

Pero ¿cómo podía Keshab acercar aquellos creyentes hindúes —sin ser por ellos malentendido— a Jesucristo, quien estaba muy por encima de un maestro de sabiduría, al ‘Hijo de Dios’, a quien él amaba? ¿Cómo podía aclararles que Cristo de ningún modo es uno de esos dioses Avatra, como los que a montones se adoran en la fe hindú? Él advertía a los misioneros cristianos sobre la inclusión en el Panteón hindú de un nuevo dios de nombre ‘Jesús’. El mismo Keshab hacía una clara diferencia entre el Padre y el Hijo, y remarcaba: no fue el Padre quien se hizo hombre, sino el Hijo. Al igual que para otros hindúes, también para él la expresión de Jesús: “el Padre y yo somos uno”, era el centro del misterio-Cristo. Si Jesús no hubiera elevado esta pretensión, pensaba, no sería digno de aquella adoración que de hecho él le ofrecía.

En la interpretación de Keshab Sen, ‘ser uno con el Padre’ significa la más alta forma de auto-negación (self-denial). Cristo se olvidó y se negó completamente a sí mismo”¹⁰. A diferencia de eso, aclara Keshab, queremos ser hombres que se afirmen continuamente a sí mismos. En nuestro pensar y obrar giramos siempre en torno a nuestro Yo. Sin embargo, el sí-mismo debe ser extinguido y completamente desenraizado. Jesús también dijo e hizo eso. Él destruyó el sí-mismo. Pero tan pronto como el alma se vacía de sí misma, la divinidad llena el vacío. Así sucedió con Cristo. Sus semejantes no podían captar esto y maravillados preguntaban: “¿Quién es este hombre?”.

Jesús tenía la experiencia de una “preexistencia espiritual. Él, antes de aceptar su domicilio aquí, vivía con su Padre y en Él.” También intuía que, tras su estadía terrena, habría de regresar. Ya antes de la creación se veía a sí mismo en Dios. De allí la frase: “Antes que Abraham existiera, Yo soy”. Keshab, en su conferencia sobre Cristo,

¹⁰ H. Staffner, op. cit., pág. 41.

confiesa humilde que sin duda se ha expresado de manera incompleta e incorrecta acerca de la verdadera condición del Hijo de Dios; y concede que no está en situación intelectual ni moral para entender a Jesús, cuyo misterio finalmente –aún tras siglos- no se ha disipado.

No menos misteriosa que la relación entre Jesús y el Padre es para Keshab, la que aquél mantiene con toda la humanidad. Porque así como Jesús se sabe uno con el Padre, así también con los hombres cuando reza: “Como tú Padre estás en mí y yo en ti, que ellos sean uno en nosotros”. Y en este sentido de identificación espiritual les da a los suyos –como expresamente lo menciona Keshab- su cuerpo y su sangre como alimento.

Uno siente que Keshab se considera feliz de anunciar a sus oyentes “la enseñanza de la divina humanidad” como una “enseñanza esencialmente hindú”. Dijo: “La enseñanza de la absorción en la divinidad es el credo de India, y a través de esta idea –creo yo- también los hindúes llegarán a Cristo”¹¹. Keshab se remite al Evangelio donde dice: “No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento”, y piensa que eso no debe valer sólo para la Ley mosaica, sino también para las religiones de India. Jesucristo plenificará y completará las verdades también presentes en el panteísmo de India. Para Keshab este es panteísmo, no es esencialmente sino la identificación de todas las cosas con Dios. El panteísmo hindú, en su forma más simple, está orgulloso de creer que el hombre sea Dios. Pero el panteísmo de Cristo, es “la consciente unidad del espíritu humano y divino en Verdad, Amor, y Alegría”. Es “la activa auto-donación de la propia voluntad, la unidad del Hijo obediente, humilde y amoroso con el Padre”. Así, este discurso sobre Jesucristo termina con la exhortación: “Miren, él viene a nosotros como un asiático de raza, como un hindú en la fe, como extranjero y hermano, y anhela la ofrenda de vuestros corazones... Él viene para plenificar y completar aquella religión de la comunión, a la que India tanto

¹¹ H. Staffner, op. cit., pág. 45.

aspira, como tierra reseca ante las corrientes de aguas... Decid a Cristo como al mejor amigo: ¡Bienvenido!”¹².

Tres años más tarde, en 1882, Keshab pronunció su conferencia sobre la Trinidad. No pretendía dar una lección teológica, sino compartirla propia experiencia, la “enseñanza viva que un alma de niño había visto a la luz de la fe”. Keshab unió la célebre fórmula ‘Saccidnanda’ (Ser-Conciencia-Alegría) de la teología hindú y vio en ella una sorprendente cercanía con la Trinidad cristiana. El Padre hace el mundo por la fuerza todopoderosa de su Palabra, del *Logos*. Mientras el Dios del Antiguo Testamento reveló al Padre en la creación, el Nuevo Testamento comienza con el nacimiento del Hijo. El *Logos* es comienzo y plenitud de la creación. La fuerza creadora original toma finalmente la forma del Hijo en Jesucristo. Pero con ello no está dicha la última palabra de la creación. En el plan de Dios, Cristo no había de ser el final. Él es ante todo el camino. La expansión de la filiación divina es vista por Keshab como un violento caudal de luz y vida, que lleva hacia el cielo a la humanidad. Y retórico pregunta a su auditorio: “¿Saben lo que eso es?”. Y él mismo responde: “Eso es el Espíritu Santo”. Él derrama la vida de Cristo en los corazones y las almas de los hombres, lava los pecados de todos los tiempos y permite a la humanidad participar de la vida divina. “Divinidad que descendió hasta la humanidad, es el Hijo. Divinidad que lleva a los hombres al cielo, es el Espíritu Santo”, formula Keshab¹³.

Keshab Chandra Sen no pidió el bautismo cristiano. Es que ninguna de la iglesias hubiera estado plenamente dispuesta a recibirlo, mientras no abjurara del hinduismo. Muchas veces disputó duramente contra las iglesias cristianas separadas y su sectarismo. Como Cristo es uno con el Padre, así lo es también con la humanidad. Cristo se vio a sí mismo como Cristo indiviso, que habita y respira en cada corazón humano. Su expiación (*atonement*) es reconciliación (*reconciliation*). El une la entera humanidad con Dios. Por ello pensó Keshab fundar

¹² H. Staffber, op. cit., pág. 46.

¹³ H. Staffber, op. cit., pág. 48.

Cómo ven los hindúes a Jesucristo

una iglesia hindú de Cristo, que debía estar en unidad con todas las demás iglesias. Cuando le reprocharon el haber constituido una secta anti-cristiana, se defendió vehementemente contra tal reproche diciendo: “¡Una nueva secta! ¡Dios lo prohíba! Nosotros no predicamos ninguna nueva secta, sino la muerte de las sectas y la reconciliación universal de todas las sectas”¹⁴. Keshab C. Sen murió poco después. La idea de una síntesis entre hinduismo y cristianismo siguió viva.

Cristianos en diálogo

Bhavni Charan Banerji (1861-1907) era discípulo de Keshab C. Sen y predicador de Brahma Samaj. Había sido amigo de Swami Vivekanda, y junto con Rabindranath Tagore fundaron una escuela para pobres. Pero tras minuciosos estudios fue bautizado en la iglesia anglicana y cambió su nombre por Brahmabandhab (Theophilos) Upadhyaya; con todo, un año después se hizo católico.

Brahmabandhab adoptó hasta en la vestimenta exterior el estricto modo de vida de un monje hindú, pero se identificaba como ‘Sannysi católico’, y buscaba adaptar la teología cristiana al lenguaje de Vedanta. En esto era consciente de que la enseñanza de ‘advaita’ (no-dualidad) debía ser interpretada de manera nueva, es decir, cristiana. Él y también otros, que se hicieron seguidores de Cristo desde una perspectiva religiosa, fueron incomprendidos y recibieron poca ayuda, aún cuando quisieron permanecer culturalmente hindúes. No obstante se puede señalar a Brahmabandhab como pionero, cuyo objetivo recién en tiempos recientes —especialmente desde el Vaticano II— ha sido aceptado entre los cristianos.

Ciertamente se ha de mencionar al monje benedictino Henri Le Saux (1910-1973), conocido por su nombre hindú Svami Abhi iktnanda. Hasta el final de su vida se esforzó por unir la experiencia- Advaita

¹⁴ H. Staffner, *op. cit.*, pág. 60.

de Vednta con la experiencia cristiana de Dios. Él quería vivir “estas dos formas de una única fe”, lo que de todos modos no intentó poner teológicamente en palabras. Jacques Dupuis, quien lo conoció bien, habló incluso de un “drama”¹⁵. Abhi iktnanda asistía impertérrito a la fiesta de la experiencia-advaita que tenía por válida.

Como hicieron los mismos hindúes –sobre todo en la época de las luchas de independencia y del correspondiente enfrentamiento con el cristianismo-, también de parte de cristianos fueron propuestos los más variados modelos de fe hindú-cristiana. El P. Michael Amaladoss, por ejemplo, descubrió a Jesús en su libro ‘el Jesús asiático’ como maestro moral, como Avatar, Satyagrahi, Advaitin, etc.¹⁶.

La teología hindú está ciertamente más cerca de ver a Jesús como Avatra, como ‘descendente’. Así se lo considera habitualmente. Aunque no es menor el hecho que Ram Mohan Roy y Keshab C. Sen, por ejemplo, se opusieran vehementemente a esta postura. Si Jesús fuera un Avatra no se vería por qué los cristianos deberían creer solamente en este único. De todos modos la singularidad de Cristo se cuestiona. Considerando más detenidamente la función de los Avatra en la teología hindú, está claro que todos -alborotadores y sus contrarios- logran conjuntamente la restauración del orden; entonces, la violencia debe usarse. Eso no va con Jesús. Al contrario, en vez de ejercerla, él padeció la violencia. Naturalmente los cristianos pueden hablar de Jesús como ‘descendente’, en la medida en que se trate, no de una ‘aparición’ (nma-rOoa), sino de una verdadera encarnación de Dios. De todos modos, para el diálogo con el hinduismo, los *diferentes* Avatra debieron ser trabajosamente reelaborados. De lo contrario nadie se ve beneficiado.

La apelación a la experiencia religiosa ‘inefable’, esto es, que está por encima del lenguaje conceptual, no puede ser puesta en duda, pero tampoco seguida. ¿Hacen los místicos hindúes y los místicos

¹⁵ Jacques Dupuis, *Jesus-Christ à la recontre des Religions*, Desclée, 1989.

¹⁶ Michael Amaladoss, *The Asian Jesus*, Orbis Book, New York, 2006.

Cómo ven los hindúes a Jesucristo

cristianos una experiencia de Dios similar, o incluso igual? ¿No están - en ambos casos- influidos por sus propias formas religiosas, de manera que al final iguales manifestaciones dan lugar a diferentes experiencias? ¿Es la 'experiencia de la no-dualidad' (advaita) un diálogo próspero como la 'experiencia dualidad' (dvaita), tal como lo expuso Madhva, el teólogo hindú del siglo XIII? La teología del 'bhakti' (adoración, donación) desarrollada por Madhva, resultó accesible y fructífera para cristianos.

Mientras hace tiempo que en numerosas universidades occidentales hay, no sólo cátedras, sino enteros institutos de Indiológia, en India no se enseña -hasta el momento- teología cristiana en las universidades estatales. Simultáneamente el diálogo con el hinduismo parte mayormente de los cristianos. Resta esperar que los hindúes se sigan volviendo hacia el cristianismo y la persona de Jesucristo.

Traducción del alemán: Padre Andrés Di Ció.