

# ESCEPTICISMO Y RELIGIÓN EN LA INDIA

Miguel Ángel Polo Santillán



En Occidente se suele entender mal la relación entre el escepticismo, la crítica, la duda, y la religión, como si fueran actividades de dos campos diferentes. Creemos que si se es religioso se pierde la capacidad de cuestionar y si se cuestiona se pierde la capacidad de creer. Sin embargo, no pueden ser asumidos como actitudes incompatibles, como si fuese natural su incompatibilidad.

*“Gran Duda, Gran Despertar;  
Pequeña duda, pequeño despertar;  
Sin duda, sin despertar.”*

*Dicho zen*

## Introducción

Decía Jung (1971) que siempre necesitamos “un punto de vista al margen de las cosas para emplear eficazmente la palanca de la crítica” (p. 253). Por eso los estudios de la cultura del subcontinente indio pueden servirnos para mirarnos a nosotros mismos, a veces atrapados en falsos dualismos. Así, se suele pensar, popularmente al menos, que las religiones no están interesadas en cuestionar o revisar sus propias creencias, que se resisten a la crítica, por lo que prefieren las verdades ya obtenidas en los libros sagrados o en los maestros que los interpretaron correctamente. Sin embargo, con este artículo quiero mostrar que en el caso indio, el escepticismo jugó un papel importante en su desarrollo.

Desde la experiencia europea se ha querido presentar la idea que la actitud escéptica, crítica, recién surgió en

la modernidad y en contraposición al catolicismo dogmático. Pretendiendo decirnos que donde hay espíritu crítico no hay espíritu religioso, como si fuesen campos antitéticos. Quizá en el caso europeo se haya debido a la fuerte unidad entre religión y poder político, ante lo cual reaccionaron los políticos y pensadores modernos. Pero es erróneo sacar como conclusión definitiva que toda religión anula la capacidad de pensar y tomar una actitud crítica y autocrítica. Por eso queremos mostrar el caso indio, donde el espíritu escéptico ha animado durante siglos la religiosidad india.

En este breve artículo solo presentaremos los grandes momentos de la actitud escéptica en la cultura india. Veremos el escepticismo en el *Rig veda*, el escepticismo como escuela, la actitud escéptica en el budismo y, finalmente, las sombras contemporáneas del escepticismo.

Antes de empezar, debemos explicitar nuestra definición operativa de escepticismo: la capacidad humana de cuestionar el orden establecido, especialmente de las verdades científicas, filosóficas y religiosas. Con esta definición, la pregunta orientadora será: ¿Cuál es el papel que ha desempeñado el escepticismo en la religión india?

### 1. El escepticismo en el *Rig veda*

En Occidente se suele entender mal la relación entre el escepticismo, la crítica, la duda, y la religión, como si fueran actividades de dos campos diferentes. Creemos que si se es religioso se pierde la capacidad de cuestionar y si se cuestiona se pierde la capacidad de creer. Esta contraposición en Occidente es histórica, donde intervienen elementos políticos y también religiosos. Sin embargo, no pueden ser asumidos como actitudes incompatibles, como si fuese natural su incompatibilidad.

Una relación más sana y productiva entre escepticismo y religión ya había surgido en la antigua India. En la India del s. X a.C. aprox. la religiosidad india estaba caracterizada por el ritualismo, actividad exclusiva de los brahmanes o sacerdotes, quienes habían elaborado una serie de himnos sagrados a sus dioses y abundantes técnicas rituales para dirigirse a ellos.

Los textos más antiguos se les denomina los cuatro vedas (*samhitas*), siendo el más antiguo el *Rig veda*. Ahí podemos encontrar la evolución espiritual de los brahmanes, es decir, las actitudes y perspectivas que van teniendo los sacerdotes sobre sus dioses. En esa transformación espiritual de los brahmanes suelen dis-

tinguirse especialmente tres momentos: el politeísmo ritualista, el monoteísmo y el monismo. Y el proceso que permitió el cambio fue el “henoteísmo”. Pero el “dispositivo” que permitió abrir más posibilidades al politeísmo fue la libertad de pensar y cuestionar. Es ahí donde hace su aparición el escepticismo, al principio tímido, pero finalmente claro en su posición.

Veamos cómo se produce el cambio del politeísmo al monoteísmo. Al inicio, los sacerdotes, como en otras regiones del planeta, le piden cosas a los dioses, hacen ofrendas para solicitarles riqueza, hijos, ganar en la guerra, salud, etc. Los dioses están ligados a las necesidades de la época. Y algunos brahmanes, al no tener una iglesia centralizada, fueron tomando otra actitud: si todos los dioses a quienes les pedimos tantas cosas, tienen las mismas cualidades divinas (superiores, creadores, dadores, de quienes dependen la vida humana, brillantes, poderosos, generosos, etc.), entonces no faltaron los cuestionadores que comenzaron a preguntarse: ¿no serán las cualidades de un solo Dios? ¿No nos estamos engañando con tantos nombres cuando a lo mejor solo es un solo Dios? Veamos un himno representativo de este paso, en la traducción de Tola (1968):

#### HIMNO AL DIOS DESCONOCIDO, X. 121

##### 1. Como Germen de Oro

(*Hiranyagarbha*)

surgió en el principio.

Apenas nació,

fue el único señor de lo existente.

Dio firmeza al cielo y a la tierra.

¿Quién es aquel dios  
a quien debemos honrar con nuestra  
ofrenda?

2. ¿Quién es aquel dios  
a quien debemos honrar con nuestra  
ofrenda -

aquel que da la vida y da la fuerza,  
cuyas órdenes acatan los seres y los  
dioses,

de quien son la sombra, la muerte y  
la inmortalidad?

3. ¿Quién es aquel dios  
a quien debemos honrar con nuestra  
ofrenda -

aquel que, por su grandeza,  
es el único rey de los seres animados,  
que duermen y respiran  
el señor del hombre y del animal?  
(p. 288)

Después de adorar y pedir a muchos  
dioses con los mismos términos, los bra-  
hmanes sospechan que debe tratarse de  
un solo Dios, pero no saben su nombre,  
porque nombrarlo sería determinarlo.  
“¿Quién es aquel Dios...?” será el inicio  
de una serie de cuestionamientos que los  
llevará a recorrer por distintos senderos.  
De aquí dan un segundo paso, quizá más  
importantes que el anterior.

#### HIMNO A VISHVAKARMAN, X. 81

1. Aquel rishi, nuestro padre,  
que, al sacrificar a todos los seres,  
tomó asiento en el sacrificio como  
hotar,  
aquel, deseando con sus oraciones  
conseguir riquezas,  
hizo desaparecer a los seres ya na-  
cidos,

y penetró en los que después vinie-  
ron.

2. ¿Cuál fue el punto de apoyo?

¿Cuál y cómo fue la materia primor-  
dial,

de donde, con su poder,  
Vishvakarman, que todo lo ve,  
hizo nacer a la tierra  
que desplegó el cielo?

3. Hacia todas partes están dirigidos  
sus ojos,

su rostro, sus manos y sus pies,

Dios único,

agitó el aire

con los brazos, con las plumas,  
mientras creaba el cielo y la tierra”.

4. ¿Cuál fue la madera,

cuál fue el árbol,

con los cuales construyeron el cielo  
y la tierra?

Sabios, preguntaos en vuestra mente  
en dónde se apoyó

mientras sostenía los mundos.

(Tola, 1968, pp. 227-228)

En este himno-poema el brahmán ya no  
se concentra en pedir algo, estos himnos  
rompen el patrón de todos los anteriores.  
Aquí el sacerdote quiere saber cómo el  
Dios único creó el universo. Quiere salir  
de la actitud ritualista, no le interesa re-  
petir los viejos moldes, quiere saber cuál  
fue la materia o madera de la cual hizo  
todo esto. Sin duda, la actitud de un gru-  
po de brahmanes ya ha cambiado, están  
insatisfechos con el ritualismo, de solo  
seguir procedimientos para alabar y pe-  
dir. Quieren salir de la lógica del “toma  
y daca”. Ahora quieren saber y abrirse

a ese nuevo nivel solo será posible si se cuestiona.

El cuestionamiento, la duda, la actitud escéptica aparecerá con más nitidez en el famoso himno X, 129, llamado el Himno de la Creación:

1. Entonces el no ser no existía  
ni tampoco existía el ser.  
No existía el espacio etéreo  
ni, más allá, la bóveda celeste.  
¿Había algo que se agitase?  
¿Dónde?  
¿Bajo la protección de quién?  
¿Existía el agua,  
ese profundo, insondable abismo?  
(Tola, 1968, p. 300)

Después de ensayar algunas respuestas, afirmaciones sobre cómo se originó todo (“tiniebla envuelta en tiniebla”, “agua indiferenciada”, etc.), sin estar contento con sus respuestas, vuelve a cuestionarse con honestidad intelectual:

6. ¿Quién sabe la verdad?  
¿Quién puede decirnos  
de dónde nació, de dónde esta creación?  
Los dioses nacieron después  
y gracias a la creación del universo.  
¿Quién puede, pues, saber  
de dónde surgió?  
7. Aquel, que en el cielo supremo es  
su guardián,  
sólo aquel sabe  
de donde surgió esta creación,  
ya sea que él la hizo, ya sea que no  
-o tal vez ni él lo sabe. (p. 301)

El sacerdote ya no pone como tema central a los dioses, y si hay un Dios que sabe del origen de todo, al final lo pone en duda: “tal vez ni él sabe”. Sopésese el valor de estas declaraciones, especialmente porque vienen de sacerdotes, cuyo sentido estaba en su relación con los dioses. Y ahora tenemos un grupo de brahmanes que sospechan que hay algo más allá de los dioses (“Los dioses surgieron después”). Las preguntas son una exploración sincera, reconociendo los límites del saber humano, sino se hubiese quedado con sus propuestas de cómo surgió el universo, pero al final las cuestiona.

“¿Quién sabe la verdad?”, ese será una de las preguntas que estarán presentes detrás del alma indagadora de la India. Ahí está la relevancia escéptica del himno. Esta actitud abrirá paso tanto a la metafísica como a la ciencia entre los brahmanes.

## 2. La cumbre del escepticismo

En el s. VI a. C. aprox. surgieron una serie de movimientos antibrahmánicos, que fueron contra el ritualismo brahmánico y la metafísica upanishádica. Materialistas, agnósticos, deterministas, amoralistas, ascéticos extremos y escépticos. Todos conocidos como los nāstikas. Nos concentraremos en los escépticos, en la versión de Sañjaya Belatthaputta.

La escuela escéptica es una abstención de toda afirmación y negación acerca de cualquier tema a tratar. Veamos parte de su enseñanza, que no busca enseñar nada, en la traducción de Dragonetti (1977):

3. Si tú me preguntas: ¿Existe fruto, maduración de las acciones buenas o malas? Y si yo pensase: ‘Existe

fruto, maduración de las acciones buenas o malas, yo te contestaría: 'Existe fruto, maduración de las acciones buenas o malas.' Pero yo no pienso: 'Es así. Yo no pienso: 'Es de este modo.' Yo no pienso: 'No es así. Yo no pienso: 'No no es así.'

Si tú me preguntas: '¿No existe fruto, maduración de las acciones buenas o malas?' y si yo pensase: 'No existe fruto, maduración de las acciones buenas o malas, yo te contestaría: 'No existe fruto, maduración de las acciones buenas o malas.' Pero yo no pienso: 'Es así. Yo no pienso: 'Es de este modo.' Yo no pienso: 'Es de otro modo.' Yo no pienso: 'No es así. Yo no pienso: 'No no es así.'

Si tú me preguntas: '¿Existe y no existe fruto, maduración de las acciones buenas o malas?' y si yo pensase: 'Existe y no existe fruto, maduración de las acciones buenas o malas, yo te contestaría: 'Existe y no existe fruto, maduración de las acciones buenas o malas.' Pero yo no pienso: 'Es así. Yo no pienso: 'Es de este modo.' Yo no pienso: 'Es de otro modo.' Yo no pienso: 'No es así. Yo no pienso: 'No no es así.'

Si tú me preguntas: '¿No existe y no no existe fruto, maduración de las acciones buenas o malas?' y si yo pensase: 'No existe y no no existe fruto, maduración de las acciones buenas o malas, yo te contestaría: 'No existe y no no existe fruto, maduración de las acciones buenas o malas.' Pero yo no pienso: 'Es de este modo.' Yo no pienso: 'Es de otro modo.' Yo no pienso: 'No es así. Yo no pienso: 'No no es así. (*Digha Nikaya I, 2 Samaññaphalasutta, 31*)

Veamos brevemente parte de la estructura de este texto: i) Sobre cualquier asunto se podría preguntar: Existe, no existe, existe y no existe, y no existe ni no existe. Y asimismo sobre cualquier tema se puede aplicar las mismas respuestas negando cada posibilidad; ii) Frente a una pregunta, dice que si pensase alguna afirmación o negación, entonces lo expresaría. Es decir, que habría una coherencia entre lo que dice y piensa, el decir seguiría al pensar. Sin embargo, el escéptico no piensa ni afirmativa ni negativamente nada acerca de cualquier tema. Se abstiene de pronunciarse. El escéptico dice "yo no pienso...", lo cual significa que no hace juicios sobre la realidad, en sus variadas posibilidades. El escéptico indio no dice que no exista la verdad, solo se abstiene de proferir juicio alguno; iii) Si bien este escepticismo radical no permanecerá en la India como escuela, la actitud escéptica quedará en la India.

Esto nos lleva a preguntar: ¿Cuál fue la trascendencia del escepticismo en la India?

Esta actitud fue asumida por la cultura india, más aún, fue asimilada, por lo que permitirá que la crítica, los cuestionamientos, la duda, sea un ejercicio intelectual de todos los movimientos religiosos y filosóficos. Eso explica, por lo menos en parte, la impresionante variedad de interpretaciones, comentarios, escuelas y movimientos religiosos que existen en la India.

### 3. La actitud escéptica en el budismo

El budismo, que surgió en la misma época que la escuela escéptica también tiene la actitud escéptica, por lo menos en dos expresiones:

a) Duda del valor de toda pregunta metafísica, sobre el mundo, Dios, la inmortalidad del alma, el destino de los iluminados más allá de la muerte, prefiriendo el “noble silencio”. Pero a diferencia del escéptico Sanjaya da una razón para dudar: porque todas las preguntas metafísicas no conduce al cese del sufrimiento humano. Así lo hace con el sabio Vacchagotta y con los Kalamas. Relatemos la escena del encuentro de Gautama el Buddha con los Kalamas: estos al ver que Buddha los visitaba, le dijeron que cada maestro que venía daba sus enseñanzas y criticaba y menospreciaba a los demás. Y le preguntaron a Buddha: ¿quién dice la verdad? ¿quién miente? Y su respuesta fue ejemplar:

“Es natural que tengáis dudas, oh Kalamas, es natural que tengáis incertidumbres. Vuestra incertidumbre ha surgido con relación a un tema que es objeto de duda. No os guiéis, oh Kalamas, por lo que oís ni por la tradición ni por lo que se dice ni por el dominio de los textos ni por el solo razonamiento ni por la sola inferencia ni por la sola reflexión sobre las causas ni por la obsecuente aceptación de una teoría ni por su conveniente apariencia ni pensando que el samán que las dice es vuestro maestro. Cuando vosotros, oh Kalamas, por vosotros mismos lleguéis al conocimiento de que estas cosas son malas, estas cosas son criticables, estas cosas son censuradas por los que saben, y que estas cosas, realizadas y llevadas a cabo, redundan en mal y en sufrimiento, entonces vosotros, oh Kalamas, debéis rechazarlas.” (Dragonetti 1991-1992, p. 157)

La respuesta del Buddha para discernir entre lo verdadero y lo falso tiene por lo menos tres componentes: i) no asumir algo como verdadero o falso de manera convencional (tradicción o solo razonamiento, por ejemplo); ii) hacer una indagación más personal (“por vosotros mismos”), pensar por uno mismo, por lo que no cuenta el criterio de autoridad; iii) el criterio moral, si lo que se asume como verdadero o no lleva al mal y al sufrimiento. Lo que podríamos llamar un pragmatismo ético: si conduce al sufrimiento no sería verdadero.

b) Siglos después de Siddharta Gautama el Buda, el monje budista Nagarjuna (entre el s. II y III d. C.), considerado el más grande filósofo del budismo, también asimilará la actitud escéptica para dudar de las afirmaciones que nos hacemos acerca de la realidad.

Nagarjuna (ver Tola y Dragonetti 2012) pone en cuestión los términos o categorías que usamos para construir el mundo: tiempo, espacio, materia, movimiento, causalidad, entre otros. Además, pone en cuestión los mismos términos budistas tradicionales como las cuatro nobles verdades y el nirvana. Pero a diferencia de los escépticos radicales, es para decirnos que nuestra visión de la realidad como cosas determinadas, independientes, individuales, es un error, una ilusión, ya que todo está interrelacionado. Los seres que consideramos individuales son vacíos de ser propio (*shunyata*).

#### 4. Las sombras contemporáneas del escepticismo

Para concluir, y haciendo un salto en el tiempo, tres autores indios del siglo XX

donde la actitud escéptica, crítica, continúa y rinde nuevos frutos.

Krishnamurti (1950), quizá el pensador socrático más importante del siglo XX de la India, critica y rechaza toda autoridad religiosa, desde sus creencias hasta sus prácticas. Considera que todas limitan el espíritu humano de búsqueda de la verdad, porque si ella existe debe ser una experiencia personal. Su rechazo a las religiones organizadas se debe a la separación o división que crean entre lo sagrado y lo mundano, entre nosotros y ellos, los santos e iluminados y los otros pecadores y sujetos mundanos. Por eso decía:

“¿Qué entendemos por religión? No es, por cierto, el ir a la iglesia o al templo a adorar imágenes, el leer libros sagrados o el pertenecer a tal o cual secta o corporación religiosa. Eso, por cierto, no es religión. La religión tampoco es creencia. La religión implica la búsqueda de Dios, o de la Verdad, sea cual fuere el nombre que le déis...la religión es la búsqueda de la Realidad y no la realización de ceremonias, la lectura de libros sagrados, etc.” (pp. 104-105).

La Realidad no puede ser atrapada y medida por las creencias ni por las instituciones. Por eso, solía decir que la verdad es una tierra sin caminos, por lo que aboga para que el individuo piense por sí mismo, reflexione, sobre los distintos tópicos que le ha tocado vivir. No quiere dar recetas, sino siempre tomaba una actitud de exploración junto a su interlocutor, hasta que este pudiese comprender de lo que trataba el asunto. Ni él mismo

se quería llamar maestro ni quería discípulos, ni religiosos ni filósofos, porque todos esas cosas eran juegos de niños.

Bhagwan Shree Rajneesh (1988), posteriormente conocido como Osho, es un pensador anarquista, donde la política, la religión y la sociedad son puestas en cuestión. No para caer en el cinismo, sino en la interpretación más libre de las tradiciones espirituales. De hecho, toda su enseñanza es una interpretación libre de las enseñanzas del pasado, sean hindúes, chinas o cristianas, pero sin ajustarse a cánones interpretativos académicos o teológicos. Detrás de todo esto está la apuesta por la libertad del individuo, que el individuo mismo puede interpretar y asimilar la enseñanza que a él le enriquezca. El libro *El rebelde* es un claro ejemplo de su crítica a los poderes religiosos y políticos y de su apuesta por un sujeto libre:

“El rebelde es el verdadero ser espiritual. No pertenece a ningún rebaño, a ningún sistema, a ninguna organización, a ninguna filosofía. En pocas palabras: no toma prestado de nadie; cava profundamente dentro de sí y llega a su propia savia, a su propia fuente de vida.” (p. 104)

Finalmente Anthony de Mello (1988), sacerdote jesuita indio, también le da lugar a la duda dentro de la religión.

“El dudar es esencial para la fe. El único enemigo de la fe es el miedo, no la duda, pues si no dudas, no cuestionarás ni robustecerás tu fe, y entrarás fácilmente en el fanatismo. El fanático es el que no puede resistir el cuestionarse las cosas, y si alguien



las cuestiona en su presencia se horroriza, porque teme que le hagan dudar.” (p. 141)

Buscar la verdad por uno mismo, también es el principio y meta de su enseñanza. El cuestionamiento presupone que la realidad y Dios mismo desbordan la capacidad del lenguaje y del pensamiento:

“Te despertarás a base de cuestionarte cada creencia tuya y todas las que te vengan del exterior. Si no te agarras a ningún concepto, cosa o ideología, te será fácil descubrir en seguida dónde están la verdad y la realidad, que son la voluntad de Dios escrita en la vida. Pero hay quien no está dispuesto a hacerlo.

¡Convence al capitalista de que cuestione su capital! ¡O al político sus ideas cerradas! Están demasiado apegados a sus razones materiales. La palabra no describe la realidad, sino que la indica. La realidad no puede expresarse en su profundidad y sus matices, porque la palabra no es capaz de contenerla. Y, por ello, los místicos aseguran que es imposible expresar la realidad de Dios.” (pp. 142-143)

## 5. A modo de conclusión: verdad e ignorancia

Socialmente, el escepticismo ha afirmado la libertad de pensamiento en la India, lo que ha permitido múltiples filosofías y teologías. Permitted una comunidad de diálogo, con una pluralidad de puntos de vista, sin generar fundamentalismos. Una consecuencia de todo esto ha sido unas religiones más adaptables a las personas, antes que personas adaptables a las instituciones religiosas.

Pero, filosóficamente el escepticismo permite no encerrarnos en creencias e instituciones, como si la Verdad ya estuviese lograda, de la cual solo cabe aceptarla. Decía Popper (1991) que nuestra ignorancia es infinita, mientras nuestros conocimientos son finitos. Y añade que “si bien diferimos bastante en nuestras diversas pequeñeces que conocemos, en nuestra infinita ignorancia somos todos iguales” (p. 53). A pesar de ello debemos intentar conocer la verdad, a pesar que nos equivoquemos, pues eso hace “humano” al conocimiento. Así, “todo lo que podemos hacer es buscar a tientas la verdad, aunque esté más allá de nuestro alcance” (p. 54). En ese sentido, el espíritu crítico seguirá siendo valioso aun para la propia religión.



**Referencias bibliográficas**

DE MELLO, A. (1988). *Autoliberación interior*. Buenos Aires: Lumen.

DRAGONETTI, C. (1977). *Digha Nikaya. Diálogos mayores de Buda*. Caracas: Monte Ávila Editores.

DRAGONETTI, C. (1992). El Sutra de los Kalamas. *Revista de estudios budistas*, 1(2).

JUNG, C. (1971). *Recuerdos, sueños, pensamientos*. Barcelona: Seix Barral.

KRISHNAMURTI, J. (1950). *La paz fundamental*. Buenos Aires: Fundación Hispano-Americana "Sapientia".

POPPER, K. (1991). *Conjeturas y refutaciones*. Barcelona: Paidós.

SHREE RAJNEESH, B. (1988). *El rebelde. La sal de la Tierra*. Lima: Editorial Voch Unia Har

TOLA, F. y DRAGONETTI, C. (2012). *Filosofía budista. La vaciedad universal*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

TOLA, F. (1968). *Himnos del Rig Veda*. Buenos Aires: Sudamericana.