

# Los puentes entre la cultura de occidente y la cultura de la India son posibles

Gaspar Rul-Ian Buades

Asociación Interdisciplinar José de Acosta (ASINJA)

E-mail: gasparrul@yahoo.com

DOI: 10.14422/ryf.vol285.i1457.y2022.004

Recibido: 12 de febrero de 2022

Aceptado: 7 de abril de 2022

RESUMEN: La revista *Razón y Fe*, desde su fundación, intenta tender puentes entre la racionalidad del conocimiento humano, las culturas y las tradiciones religiosas universales. Nuestra forma de pensar en occidente está profundamente influenciada por categorías filosóficas tomadas de los grandes pensadores de la antigua Grecia. Hay conceptos que son fronteras para entenderse con otras culturas (por ello, se habla de la inconmensurabilidad de los paradigmas). En occidente utilizamos continuamente conceptos abstractos como materia y forma, sustancia y accidente, género y especie, ente o persona, que son ajenos al modo de pensar hindú. Así, al acercarse a las obras de los grandes pensadores de la India, se puede entablar, fácilmente, un diálogo de sordos, utilizando categorías, conceptos y vocablos que no siempre tienen idéntico significado en los pensadores hindúes del que pueden tener en occidente. Mientras occidente insiste en la racionalidad, la abstracción y la lógica, la India se apoya en la imaginación, lo simbólico y lo intuitivo.

PALABRAS CLAVE: hinduismo; diálogo intercultural; filosofía; teología.

## Bridges between Western culture and Indian culture are possible

ABSTRACT: The journal *Razón y Fe*, since its foundation, tries to build bridges between the rationality of human knowledge, cultures, and universal religious traditions. Our way of thinking in the West is deeply influenced by philosophical categories taken from the great thinkers of ancient Greece. There are concepts that are frontiers for understanding other cultures (hence the incommensurability of paradigms). In the West, we continually use abstract concepts such as matter and form, substance and accident, gender and species, entity or person, which are alien to the Hindu way of thinking. Thus, when approaching the works of the great thinkers of India, one can easily be misguided, using categories, concepts, and words that do not always have the same meaning in Hindu thinkers as they may have in the West.

While the West insists on rationality, abstraction and logic, India relies on imagination, the symbolic, and the intuitive.

KEY WORDS: Hinduism; intercultural dialogue; philosophy; theology.

### 1. **India y Occidente: dos sistemas culturales complejos**

¿Son posibles los encuentros rompiendo fronteras entre las tradiciones culturales cristianas y las tradiciones hindúes? El orientalista Max Müller decía que “un sistema de filosofía hindú es, para el occidental, como una extraña ciudad de Oriente de la que no conocemos sus calles, ni los nombres de estas, aun llevando un guía o un plano en la mano”<sup>1</sup>.

Esta dificultad de comprensión, para un occidental, del pensamiento hindú es especialmente grave al intentar distinguir el pensamiento filosófico del teológico en el hinduismo. Se habla de sistemas filosóficos hindúes, cuando se podría hablar, con la misma propiedad, de sistemas teológicos de la India.

Mientras Occidente distingue claramente entre filosofía, como búsqueda racional de la verdad, y teología, como tratado de Dios

y sus atributos, bien a la luz de la revelación (teología dogmática), o a la luz de la razón (teología natural), para el pensador hindú, esta distinción no parece tener mucho sentido, pues, para él, la verdad que busca la razón y el Dios que estudia la teología son una misma cosa.

El hindú no busca *conocer* la verdad, sino *poseerla* o, mejor, *ser poseído* por esta; no busca la verdad racional, sino la verdad Trascendente. La filosofía hindú es siempre una *filosofía salvífica*, una *filosofía de la liberación*, una *búsqueda de la plenitud*, la dicha suprema, la autorrealización que se encuentra en la unión con la Verdad. El *chela* (discípulo) que se sienta a los pies de su *gurú* (maestro), no le pide que le enseñe a razonar correctamente para alcanzar la verdad, le pide que le ayude a librarse de todo razonamiento lógico, y le muestre el camino para poder alcanzar la suprema experiencia de la relativa realidad de la multiplicidad de las cosas que le rodean, incluido él mismo, y descubrir la absoluta realidad del Uno-sin-segundo, verdadero Ser del limitado ser de la criatura.

---

<sup>1</sup> F. MAX MÜLLER, *Introducción a la filosofía Vedanta*, MRA, 1998.

Como escribe Panikkar: “Lo que cuenta no es el concepto, con todo lo que este aporta, sino la experiencia personal, esto es, vivido e intransferible. Aquí se ve la escisión entre ontología y epistemología, es decir, entre el Ser reflejado en el conocimiento, y el estudio de este conocimiento independientemente del Ser, esta es una de las causas del malentendido entre Oriente y Occidente”<sup>2</sup>.

### 2. Para los hindúes, el pensamiento filosófico cabalga sobre la Teología

Para todo pensador hindú es absolutamente cierta la idea de *Philosophia ancilla Theologiae* como lo expresó el filósofo judío de principios de la era cristiana, Filón de Alejandría: “La filosofía es la búsqueda de la sabiduría y la sabiduría es el conocimiento de las cosas divinas y humanas y sus causas. De modo semejante a cómo la cultura obtenida a través del ciclo de estudios es la sierva de la filosofía, así la filosofía es la sierva (*doúle*) de la sabiduría”<sup>3</sup> y ya en nuestros

días, el papa Juan Pablo II, en el n.º 73 de su Encíclica *Fides et ratio* (FR), hablando de la relación circular entre Fe y Razón, escribe:

“Ya que la palabra de Dios es Verdad (cf. Jn. 17, 17), favorecerá su mejor comprensión la búsqueda humana de la verdad, o sea el filosofar, desarrollado en el respeto de sus propias leyes...De esta relación de circularidad con la palabra de Dios la filosofía sale enriquecida, porque la razón descubre nuevos e inesperados horizontes” (FR 73).

En esta misma línea de pensamiento, B.N.K. Sharma<sup>4</sup>, una de las máximas autoridades sobre el pensamiento de Madhva, en sus obras sobre este pensador hindú, dedica los primeros capítulos a la exposición detallada de su ontología y epistemología como instrumentos racionales para poder desarrollar la idea fundamental de la realidad de un Ser absoluto y unas criaturas también reales que, sin ser dos distintas realidades, tampoco son una única realidad.

---

<sup>2</sup> R. PANIKKAR, *Espiritualidad hindú. Sanâtana Dharma*, Kairós, Barcelona 2004.

<sup>3</sup> J. LUIS ILLANES, “Límites y avatares de un adagio”, *Scripta Theologica* 36/2 (2004), 15.

---

<sup>4</sup> Bhavani Narayanrao Krishnamurti Sharma (9 de junio de 1909 – 2 de julio de 2005), comúnmente conocido como BNK Sharma o BN Krishnamurti Sharma, fue un escritor, erudito, profesor e indólogo indio.

Al acercarse el cristiano al pensamiento hindú, ha de evitar intentar explicarlo racionalmente y, con profunda humildad, ha de procurar experimentar la absoluta realidad de un Dios, al mismo tiempo trascendente e inmanente, repitiendo la plegaria que, ya casi tres mil años atrás, se oía en los arrozales y los montes de la India, como inicio en el ritual del sacrificio védico

*“Condúceme del no ser al ser  
Condúceme de la oscuridad a la luz  
Condúceme de la muerte a la  
[inmortalidad”  
(Bṛhadāraṇyaka Up. 1.3.28)*

### 3. El realismo ontológico de la filosofía *dvaita* de Madhva

La piedra angular de todo el edificio filosófico-teológico de la “dualidad” (*dvaita*) de Madhva es la realidad del Creador y la realidad de la criatura. El Creador, Brahman, no es algo abstracto o algún tipo de energía cósmica, ni el universo (*jagat*) y todas sus criaturas (*jīvas*) son meras proyecciones de la mente, fantasmas, quimeras o alucinaciones. Tan real es el sujeto que conoce, como el objeto conocido y el acto de conocer.

Madhva acepta todos los seres creados como reales, cada uno como único y diferente de los de-

más, pero todos ellos distintos del Ser supremo del que dependen para ser, seguir siendo y encontrar en Él su destino final. Mientras la Realidad última es absolutamente libre, autónoma e independiente (*svātantra*) en su ser, actividad y conocimiento, las criaturas, por el contrario, siendo también reales, son dependientes y están sujetas (*paratantra*) a esta Realidad infinita.

El Creador, Brahma, es real y puede definirse como un Ser supremo, un Conocimiento perfecto y una Felicidad eterna (*Sat-Cīt-Ānanda*), y las criaturas, también reales participan de forma real de esta divina trilogía, como reflejos (*pratibimba*) de una única imagen reflejada (*bimba*), Braman, que en la liberación final (*mokṣa*) se unirán en un abrazo amoroso, permaneciendo diferentes en un estado eterno de felicidad.

Como concluye muy bien el profesor K. T. Pandurangi<sup>5</sup>, su explicación de este fundamental realismo del pensamiento de Madhva: “El mundo en que vivimos no es una mera ilusión ni debe ser despreciado como tal. Nuestra presencia y compromiso con él es una oportunidad para nuestro crecimiento

---

<sup>5</sup> K. T. PANDURANGI, *Dvaita Vedānta Sarśana of Śri Madvāchārya*, Rashtriya Sanskrit Sansthan, New Delhi 2012, 13.

espiritual y pleno desarrollo de nuestra verdadera personalidad hecha de felicidad. Todos nosotros, controlados y dirigidos por el Supremo Ser, Brahman, formamos una verdadera fraternidad. Nuestro amor y lealtad al Ser Supremo ha de estar acompañado siempre de nuestro amor y lealtad a nuestros prójimos que también aman y son leales a Él. Vivir en este mundo real guiados por un Ser Supremo nos da un sentido de estabilidad y pertenencia”.

#### 4. Vida y obras de Madhva

Madhva nació en 1238, en una pequeña aldea del Estado de Karnataka, en el seno de una humilde familia de la casta de los brahmanes. Ya muy joven sintió un gran interés en temas religiosos, y a los 16 años tomó los votos de *sannyāsa* en una Orden dedicada al culto de Viṣṇu, tomando el nombre de Pūrnaprajña, dedicándose desde el primer momento al estudio de los *Śāstras* o Libros Sagrados hindúes.

En el contexto del teísmo de los adoradores de Brahman en su manifestación como Viṣṇu, Madhva se sintió cada vez más descontento con las explicaciones monistas de la filosofía no-dualista (*advaita*) de Śankara, y dedicó el resto de su vida a re-interpretar todas

las obras clásicas del hinduismo: Vedas, Upaniṣads, Purāṇas, la épica del Mahābhārata, especialmente el BhagavadGītā, en términos teístas de un absoluto realismo. De hecho, lo que es conocido como la filosofía Dvaita, o dualista, Madhva la llamó *Tattvavāda* (teoría del realismo).

Inspirado por esta fe en un único Dios: Brahman manifestado en el *avatār* Vishnu, recorrió de norte a sur toda la inmensa India explicando su nueva filosofía-teológica del DVAITA, tanto de palabra como con sus numerosísimos escritos, como veremos a continuación. Finalmente, en 1317, rodeado de numerosos discípulos, se preparó para su liberación final (*Mokṣa*), animando a sus numerosos discípulos que le rodeaban que siguiesen y propagasen las enseñanzas verdaderas de las Upaniṣads, especialmente las de su favorito, el *Aitarreya* Up. que resume perfectamente todo su pensamiento con estas palabras: “En el principio no había más que el Ser único. No había ninguna cosa que parpadeara. Entonces (Brahman) pensó: ‘*Crearé los mundos*’ (1.1.1). Y luego pensó: ‘*He aquí los mundos. Crearé ahora los protectores de estos mundos*’ y creó una figura humana de las aguas vivas, y le infundió una forma especial de vida. (1.1.3)”.

Para terminar con las palabras últimas de este Upaniṣad: “Por el Ser, que es conciencia, ascendió Vāmadeva (el asceta) a lo más alto desde este mundo, y habiendo cumplido todos los deseos en el mundo celestial, llegó a ser inmortal (3.1.4).”.

### 5. Los escritos de Madhva

Dos obras sobre el *BaghavadGītā*. En la primera “*Gītā-bhāṣya*” (comentario al *Gītā*), insiste en la importancia del karma-yoga como medio de salvación, pero insiste en el *Bhakti* como elemento que debe inspirar todo esfuerzo para llegar a Brahman. Así el karma yoga son las obras libres de todo deseo egoísta o buscando los frutos de las acciones, realizadas sin la presunción de completa independencia. Este Karma debe ser ofrecido a Dios que controla todas las acciones del ser humano. Mientras que en el “*Gītā-Tātparya*” (Análisis del *Gītā*) ofrece nuevos argumentos sobre el mismo tema.

Varios comentarios al Brahma-Sūtras: *Brahman-Sūtra-Bhāṣya*, *Nyāya-Vivarana*, *Aṇu-Bhāṣya*, y quizás la obra más completa, una interpretación crítica del Brahma-Sūtra, *el Anu-Vyākhyānan*, obra de casi dos mil versos en el que desarrolla todos los principales temas

de filosofía, analiza críticamente los otros sistemas filosóficos, siendo especialmente crítico con la postura ADVAITA (no-dualidad) de Śankara, y presenta su alternativa filosofía DVAITA (dualidad), que el autor definía mejor como *Tattvavāda* (teoría del realismo), entendida como una dualidad relativa entre un Brahman real, unas criaturas también reales y una relación también real entre Creador y criatura, manteniendo, al mismo tiempo, una diferencia ontológica real entre el Ser absoluto y los seres participados.

Comentario al Ṛg Veda: *ṚG Bhāṣya*.

Comentarios a las Upaniṣads: *Daśa-Upaniṣad-Bhāṣyas*.

Comentario al BhāgavataPūraṇa: *Bhāgavata-Tātparya-Nirṇaya*.

Comentario al Mahābhārata: *Mahābhārata-Tātparya-Nirṇaya*.

Una colección de diez pequeñas obras filosóficas: *Daśa-Prakaranas*.

Numerosas obras devocionales en honor a Vishnu y Krishna.

Varias obras sobre el culto y rituales de estas manifestaciones de Brahman para los seguidores del Vishnuismo.

### 6. ¿Cómo conocer a Brahman?

No es fácil resumir y adaptar al sistema conceptual de occidente las ideas de Madhva. Es categórico al insistir en las limitaciones de la razón humana para llegar por sí misma al conocimiento de la existencia de Dios. “La razón sola no es capaz de probar la existencia de Dios. Toda prueba racional siempre podrá ser contestada con otras razones. Si uno probase por la razón que Dios es omnisciente, otro podría aprobar que Dios tiene un conocimiento limitado como cualquier individuo... Todas las pruebas teístas son incompletas”<sup>6</sup>, pero esto no significa que la razón humana no juegue ningún papel en la búsqueda de la Realidad última, Dios. Brahman, para Madhva, no es el “gran desconocido” que solo puede aceptarse por un acto de fe ciega. La limitada razón humana sólo puede alcanzar un muy limitado conocimiento de la existencia y naturaleza de un Ser infinito, una mera hipótesis.

La razón humana puede llevar al hombre hasta el umbral de la Verdad, y llamar y esperar que esta se manifieste. Contestando a los vedánticos no-dualistas (*advaita*),

Madhva en su dualismo (*dvaita*) realista afirma que “el fin de toda investigación filosófica debe ser tener un conocimiento definitivo sobre la naturaleza real del objeto investigado (Brahman) que se define por sus atributos que lo distinguen de otros posibles objetos de investigación” (*Anu-Vyākhyāna*, p. 32) es decir, no solo la diferencia entre la mera apariencia y lo real, sino, mucho más importante, descubrir y entender la diferencia entre La Realidad absoluta e independiente y las distintas realidades dependientes (entre Brahman y la criaturas).

Y como dice Pannikar, “el dharma hindú es una espiritualidad *no conceptual* que utiliza conceptos pero difícilmente se contenta con ellos, y los considera como una traducción muy aproximada y traicionera; es también una *espiritualidad experimental*. Lo que cuenta no es el concepto, con todo lo que este aporta, sino la experiencia personal, esto es, vivida e intransferible”<sup>7</sup>.

Lo sorprendente es que para Madhva, en el siglo XIII, sólo los Sagrados Textos del *Śruti* nos pueden dar un conocimiento completo y convincente acerca de Ser su-

---

<sup>6</sup> B. N. K. SHARMA, *Madhva's Teachings in his own words*, Vidya Bhava, Bombay 1929, 110.

---

<sup>7</sup> R. PANIKKAR, R., *Espiritualidad hindú. Sanātanadharma*, Kairos, Barcelona 2005, 235.

premo, Brahman<sup>8</sup>. Siete siglos más tarde el papa Juan Pablo II repite la misma idea: “Para la teología, el punto de partida y la fuente original debe ser siempre la palabra de Dios revelada en la historia, mientras que el objetivo final no puede ser otro que la inteligencia de ésta, profundizada progresivamente a través de las generaciones” (FR 73).

### 7. ¿Quién es Brahman?

Uno de los más comunes errores que comete Occidente al intentar explicar el hinduismo es el de considerarlo como una religión politeísta, con cientos y hasta miles de dioses y diosas, lo que es totalmente falso, al traducir la palabra sánscrita “*deva*” por Dios, cuando en realidad puede tener muchos otros significados que no tienen nada que ver con el Ser Supremo (*Brahman* = Dios). *Deva*, además de “Dios” puede significar: cualquier persona venerable, honorable y digna del más alto respeto: sacerdote, rey, dignatario, majestad, etc., así se puede aplicar a las personas de las dos castas altas:

la sacerdotal (*brāhma*) y la militar (*kṣatrya*)<sup>9</sup>.

Otro error común en Occidente es el de identificar los distintos “*avatāras*” con diferentes dioses, mientras que la palabra “*avatāra*” simplemente significa el “descenso” o manifestación del único Brahman que aparece entre los hombres en momentos de peligro, como dice el “*avatāra*” Krishna en el Bhagavad Gītā: “Cuando la justicia se debilita y decae, y la injusticia medra altanera, entonces mi espíritu surge en la tierra / Para salvación de quienes son buenos, para la destrucción de la maldad en el hombre, para la realización del reino de la justicia vengo a este mundo de edad en edad” [Bhagavad Gītā, IV, 7-8]. Cuando la crisis ha desaparecido, el *avatāra* desaparece, aunque su recuerdo perdura en las tradiciones como mito con un contenido profundamente religioso.

Y dentro de otros textos de las obras de Madhva encontramos estas descripciones de Brahman: Brahman es omnipresente en todas las criaturas. Él es el infinito; Uno cuya presencia se manifiesta en todas las cosas creadas; es el ser omnipresente y omnisciente, e in-

---

<sup>8</sup> *Śruti* son los las cuatro colecciones (*samhitās*) de himnos Védicos: *R̥g Veda*, *Atharva Veda*, *Sāma Veda* y *Yayur-Veda*, junto con sus correspondientes *Brāhmanas*, *Āranyakas* y *Upaniṣads*.

---

<sup>9</sup> O. PUJOL RIEMBAU, *Diccionari Sānskrit-Catalá*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona 2005, 426.

mutable permaneciendo siempre el mismo siempre y en todo lugar siendo infinitamente autosuficiente; es infinita realidad, absoluta sabiduría y eterna felicidad.

### 8. Atributos de Brahman

Hechas estas “definiciones” de Braman, Madhva entra de lleno en el vivo debate de las distintas escuelas filosófico-teológicas de Hinduismo: ¿qué se puede decir de un Ser absoluto e infinito?, ¿es posible conocer los atributos o cualidades de un Ser infinito? A estas preguntas hay dos respuestas: Brahman sin atributos (nirguṇa Brahman) y Brahman con atributos (saguṇa Brahman). La escuela del nirguṇa Brahman se basa en el famoso “neti-neti” (ni esto ni aquello) del *Bṛihadāraṇyaka-Upaniṣad* en el que el Maestro *Yājñavalkya* contesta a sus discípulos que le preguntan “¿Quién es Brahman? Y a uno contesta:

“He aquí la respuesta definitiva: Brahman es ni esto ni aquello (neti-neti). No hay nada más elevado que esta verdad: Brahman “no es así” (2.3.6.), a otro le contesta a la misma pregunta con estas palabras: “¿Cómo y a quién puede uno conocer? ¿Cómo se puede conocer a aquél en virtud del cual se conoce todo?, y la respuesta es: “No es así, ni así tampoco (neti-neti) tal es el Ātman.

Brahman es incomprensible, pues no se le puede comprender. Es indestructible, pues no se le puede destruir. Está libre de ataduras, pues no se le puede atar. Está libre de cadenas, no tiembla, no sufre daños” (4.5.15).

Contra esta postura negacionista de cualquier atributo de Brahman, Madhva contesta mostrando que es contradictoria, pues un “atributo”, a veces confundido con un predicado, es algo que se afirma o se niega de un sujeto para mostrar qué es y poderlo distinguir de otros sujetos, así el mismísimo “neti-neti” sería un atributo de Brahman: Brahman es “el gran desconocido”, “aquel del que nada puede decirse”, el “indestructible”, el “libre”, el “valiente” que no tiembla, el “indestructible” que no sufre daños.

Pero Madhva también critica la postura del saguṇa-Brahman si se entiende por “atributo” como un mero “predicado” del sujeto, algo añadido a este, por ejemplo, al decir un “caballo blanco” el predicado “blanco” es añadido al sujeto “caballo”, que podría ser negro, o la flor “roja” podría también ser “blanca”. Así, la Escuela monista no puede admitir atributos en Brahman pues supondría la existencia de “algo” accidental distinto del Ser Absoluto que se le puede añadir. Pero tampoco pue-



Inspirado en estas Escrituras sagradas (*Śruti*) Madhva añade: “El conocimiento del UNO, como enseñan las Escrituras, lleva al conocimiento de la pluralidad de otros seres, lo que debe entenderse por el papel prioritario de Uno sobre todos los otros seres creados; o bien en virtud de la similitud que hay entre unos y otros; o bien por el hecho de ser el UNO la causa de los muchos. El conocimiento del UNO real lleva al conocimiento de los muchos otros seres también reales. Por el contrario, en una postura monista, en la que lo real y lo ficticio se auto excluyen, el conocimiento del UNO no llevaría al conocimiento de los muchos” (*Vishṇu-tattvā-nirṇaya*, 24).

Los muchos seres dependen para su existencia y conservación en el ser del UNO, por tanto, el conocimiento de Brahman, la causa última real de todas las criaturas, lleva al conocimiento de todas las criaturas. De lo que se sigue que no es necesario negar la realidad de las criaturas para aceptar la UNICIDAD del Creador, Brahman. “Quienquiera que descubra la dependencia esencial de todas las criaturas del Ser Supremo, alcanza la liberación final”<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> TATTVAVIVEKA, 37.

Brahman es la fuente de todas las cosas, en este texto Madhva utiliza el apelativo de Īśvara (Señor) al referirse a Brahman como creador: “No hay ninguna potencia independiente en el Universo. Es el mismo Īśvara que dirige las varias capacidades del Universo y las almas para producir, crecer, desarrollarse, etc. que actúan siempre en total dependencia de Él... Todas las cosas existen, actúan y son conocidas únicamente por la voluntad y el placer de Brahman. Nada existe independientemente de Él” (*Anu-Vyākhyāna*, 13)<sup>11</sup>.

En este texto Madhva insiste en el reconocimiento del total inmanente control de Brahman sobre toda la realidad de seres materiales y no-materiales en cada momento de su existencia y actividad. Nada existe independientemente del control y el poder de Brahman. Madhva aquí insiste en la independencia metafísica de Brahman y la dependencia metafísica de las criaturas y en la activa, y no meramente pasiva, presencia de Brahman en todos los seres creados. Como dice el maestro a su discípulo en el *Taittirīya Upaniṣād* que después de explicar cómo Brahman crea todas las cosas y penetra en ellas permanentemente, afirma:

---

<sup>11</sup> T. SHARMA, 124.

“Aquel del que nacen todos los seres, aquel del que viven una vez nacidos, aquel en el que se reintegran al morir, ese es el que debes anhelar conocer. Ése es Brahman”<sup>12</sup>.

### 10. Conclusión

La creación, según Madhva, no es ni una transformación ni una creación “*ex nihilo*”, sino una actualización de lo que es más verdadero en el corazón de cada criatura, su ātman, lo que según San Agustín es el “*intimior intimo meo*” (lo más profundo de mi ser), como dice el mismo *Upaniṣad*:

“Aquel que está en el ser humano y aquel que está en el sol son Uno solo... quién conoce esta realidad de Brahman... ese queda libre de todo temor” (*Taittirīya UP.*, 3.2).

Como Ignacio de Loyola en el siglo XVI de nuestra era podía recomendar:

“mirar como Dios habita en las criaturas: en los elementos dando ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando, en los hombres dando entender... Dios trabaja por mí en todas las criaturas sobre la faz de la tierra... así como en los cielos, elementos, plantas, frutos, ganado, etc., dando ser, conservando, vegetando y sensando, etc.”<sup>13</sup>. ■

---

<sup>12</sup> TAITTIRĪYA Up. 3.1.1

---

<sup>13</sup> IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, n. 235.