

LA REPRESENTACIÓN SOCIAL DEL FESTIVAL KUMBHA MELA EN TIEMPOS DE PANDEMIA: NATURALEZA E IMAGINARIO RELIGIOSO EN LA INDIA MODERNA

THE KUMBHA MELA FESTIVAL'S SOCIAL REPRESENTATION IN PANDEMIC TIMES: NATURE AND RELIGIOUS IMAGINARY IN MODERN INDIA

Anselmo Hernández Quiroz¹

Resumen: Reflexiono aquí sobre uno de los aspectos más arraigados en la cultura de la India: los poderes místico, mágico y curativo que se le adjudican a las aguas, principalmente a las aguas de los ríos, en el contexto de la actual crisis mundial sanitaria. Para ello, he seleccionado como caso de estudio documental el festival religioso conocido como “Kumbha Mela”. Utilizo una metodología hermenéutica (historia de las religiones e investigación social cualitativa) con la cual esbozo la respuesta de la India ante la crisis global, describo el origen y desarrollo del festival religioso Kumbha Mela y ofrezco una breve reflexión sobre el poder simbólico de la tradición antigua y clásica hindú reflejada en la tradición de la India moderna, en particular respecto al simbolismo de las aguas. Concluyo que el estudio de la representación social del imaginario religioso es relevante para comprender fenómenos sociales atípicos (en tiempos de pandemia) en sociedades donde la tradición los justifica y les da continuidad, incluso a costa de acciones políticas. Palabras clave: *pandemia, festivales religiosos, imaginario religioso, representación social, cultura hindú*

1 Posdoctorante en el programa Estudios de lo Imaginario, en el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM. <https://orcid.org/0000-0002-2074-095X>

Abstract: I reflect here on one of the most deeply rooted aspects of Indian culture: the mystical, magical and healing powers attributed to waters, mainly river waters, in the context of the current global health crisis. For this, I have selected as a documentary case study the religious festival known as “Kumbha Mela”. I use a hermeneutical methodology (history of religions and qualitative social research) with which I outline India’s response to the global crisis, describe the origin and development of the Kumbha Mela religious festival, and offer a brief reflection on the symbolic power of Ancient and Classical Hindu tradition in Modern Indian tradition, particularly with regard to waters symbolism. I conclude that the study of the religious imaginary’s social representation is relevant to understand atypical social phenomena (in times of pandemic) in societies where tradition justifies them and gives them continuity, even at the cost of political actions.

Keywords: pandemics, religious festivals, religious imaginary, social representation, Hindu culture

Introducción

Los festivales religiosos son un punto de encuentro entre el acontecer del tiempo histórico y el tiempo mítico, así como entre el acontecer de la realidad simbólica y la realidad natural, justo ahí donde ocurre la rememoración colectiva de las tradiciones heredadas por un pasado común a una determinada sociedad. En palabras de Peña y Gonzáles (2001, p. 360): “La fiesta, en suma, es una teatralización del orden social del cual son producto. En ella se anudan la cultura popular y la cultura de los dominantes, la voluntad de invención y la del disciplinamiento”. De entre las diversas teorías, metodologías y enfoques que existen para estudiar el imaginario que caracteriza algún festival religioso en particular, se pueden mencionar las perspectivas de la historia de las religiones y la investigación social, entre otras. Para Herrero (2008, p. 243), las teorías modernas que hay en la historia de las religiones sobre el imaginario (Bachelard, Durand, Corbin, Eliade, entre otros) surgieron con el propósito de recuperar la facultad de la imaginación como un medio válido para generar conocimiento: “la conciencia científica tuvo que retomar la posibilidad de que la imaginación fuera mediadora entre el hombre y el mundo, fuera capaz de

generar conocimientos no erróneos”. Desde la investigación social cualitativa, el imaginario religioso puede ser abordado como parte de la representación social, la cual puede ser entendida grosso modo también como un tipo de conocimiento: “una forma de conocimiento social, una manera de interpretar y pensar la realidad cotidiana” (Jodelet, 1986, p. 473). En este artículo, entrelazo el estudio del imaginario religioso que se ha constituido como una tradición en torno al festival “Kumbha Mela” con los aspectos pragmáticos de su representación social actual en tiempos de pandemia. En particular, reflexiono sobre uno de los aspectos más arraigados en la cultura de la India: los poderes místico, mágico y curativo que se le adjudican a las aguas, principalmente a las aguas de los ríos, en el contexto de la actual crisis mundial sanitaria.

El punto que interconecta ambos enfoques —historia de las religiones e investigación social cualitativa— es el estudio del mito. Para las ciencias humanas: “el mito es un medio privilegiado de conocer al hombre y a la sociedad a la vez. La forma más acabada compleja del imaginario que para ser comprendida necesita de diversas disciplinas” (Solares, 2006, p. 138). De entrada, se puede establecer que el mito de “el batido del océano primordial” (ver más adelante) es la fuente originaria del festival Kumbha Mela y se puede asumir que para los asistentes a este festival la representación social es la vivencia de un evento sagrado que interconecta lo simbólico con la realidad histórica cotidiana. Como lo señala Ricoeur (1991, p. 51): “Si la vida social no tiene una estructura simbólica, no hay manera de comprender cómo la realidad puede llegar a ser una idea ni cómo la vida real pueda producir ilusiones; éstos serían hechos simplemente místicos e incomprensibles”. Mi objetivo principal es comprender cómo ocurren ciertos fenómenos sociales atípicos en tiempos de pandemia en los cuales hay una interferencia entre lo imaginario y la realidad histórica. Mi hipótesis es que la propia eficacia de los símbolos promueve acciones sociales en el mundo histórico o natural que superan la barrera de las expectativas sociales tipificadas.

Por ello, para confrontar la relación entre el ámbito religioso de lo imaginario y el de la realidad social histórica, en la primera parte esbozo la respuesta de la India ante la crisis global sanitaria mediante la revisión de notas periodísticas y artículos especializados. En la segunda, describo el origen y desarrollo del festival religioso Kumbha Mela mediante fuentes sánscritas antiguas y clásicas, además de fuentes chinas del primer milenio y fuentes inglesas coloniales. En la tercera, ofrezco una breve reflexión sobre el poder simbólico de la tradi-

ción antigua y clásica hindú reflejada en la representación social del festival Kumbha Mela en la India moderna, en particular respecto al simbolismo de las aguas. Concluyo que el estudio del imaginario religioso es relevante para comprender fenómenos sociales atípicos (en tiempos de pandemia) en sociedades donde la tradición los justifica y les da continuidad, incluso a costa de acciones políticas.

Primera sección: La respuesta de la India ante la pandemia

La pandemia debida a la propagación del COVID-19 (en adelante coronavirus) ha dado lugar a una compleja praxis social denominada “nueva normalidad”, una noción situada en la representación social que, pese a incorporar una nueva realidad a las sociedades, también acentúa las viejas desigualdades. Como lo expresa Acuña desde una mirada latinoamericana, a nivel global es posible identificar reconfiguraciones del orden mundial que promueven la consolidación del capitalismo tecno-financiero: “[L]iderado por grandes corporaciones vinculadas a la tecnología de las comunicaciones, el consumo virtualizado y las finanzas” (2021, p. 138). En particular, el desarrollo vertiginoso de las tecnologías de la información y la comunicación se apodera cada vez más de las relaciones sociales, sustituyendo, subordinando, influyendo, condicionando y creando la subjetividad necesaria a la nueva normalidad. En la India, esta subjetividad ha tenido que saber incorporar al mundo virtual las prácticas tan extendidas del ámbito religioso, tales como la celebración de rituales diarios (*pujas*) y la visita a los templos. Sin embargo, es un hecho que la intensa vida religiosa de la India no se ha podido, por un lado, detener y aquietar, y por el otro, sustituir y hacer virtual, en particular con respecto a las peregrinaciones y los festivales que son calendarizados año con año a sitios sagrados, tales como las riberas y las confluencias de los ríos, o ciertos sitios montañosos remotos.

En la India, el primer caso de infección se reportó el 30 de enero de 2020, el mismo día que la Organización Mundial de la Salud (en adelante OMS) declaró el coronavirus como una emergencia de salud pública, pero no aún como una pandemia (Jha y Jha, 2021, p. 2-5). Sin embargo, la rápida expansión de casos confirmados a nivel mundial, llevó a la OMS a señalar el 21 de febrero del año pasado que la ventana de oportunidad para contener el coronavirus se

estaba reduciendo. Para tener una estimación del panorama de ese entonces, entre el 26 de febrero y el 10 de marzo de 2020 hubo en la India 53 casos confirmados, uno recuperado y ninguna muerte. El ascenso de casos parecía lento y la contención oportuna. No obstante, el 11 de marzo la OMS declara oficialmente la pandemia y el 24 de marzo el primer ministro Narendra Modi anuncia un encierro (*lockdown*) nacional durante 21 días, el cual se extendería primero hasta el 3 de mayo y posteriormente hasta el 17 de ese mismo mes. Los distritos en semáforo rojo (*Red zone*), tales como Dehli, Mumbai, Chennai y Ahmedabad, quedaron sujetos a un estricto encierro. El día 30 de abril, el gobierno permitió la movilización de trabajadores migrantes, estudiantes, peregrinos y turistas que fuesen asintomáticos, para regresar a sus hogares. El éxodo al interior del país fue brutal, humillante y para algunos, mortal: “Entre las personas mayores evocaba memorias de la transferencia de la población en 1947, cuando India fue dividida y nació Pakistán. Excepto que este éxodo actual fue impulsado por divisiones de clases, no por religión” (Roy, 2020). El ascenso de casos iba en pleno aumento hasta que, justo el primero de junio, la India fue declarada la séptima nación más infectada del mundo con un total de 194,504 casos confirmados.

Cabe destacar que, pese a estas condiciones de riesgo sanitario, algunos encuentros religiosos fueron llevados a cabo en las grandes ciudades durante los primeros meses de la pandemia. Específicamente, el encuentro de la organización musulmana conocida como “Tablighi Jamaat” se celebró durante tres días a mediados de marzo de 2020 en Nizamudin, Delhi, dejando como consecuencia una cadena más de 4000 casos confirmados y al menos 27 defunciones a lo largo de todo el país. El efecto desafortunado de este encuentro fue visto entonces como el origen de un gran foco rojo de dispersión del coronavirus y se volvió un escándalo en los medios de comunicación, lo cual provocó condena y rechazo hacia la comunidad musulmana. En opinión de Siddiqui, un profesor retirado de teología Sunni: “Como alguien ajeno, si miras la televisión, sentirás que el [encuentro del] Jamaat fue completamente culpable. Apenas si hay matices... Esto sólo promoverá los estereotipos contra los musulmanes y ampliará la brecha en la sociedad” (citado en Kumar, 2020). Pese a que varios líderes, entre ellos los jefes ministros de los estados de Kerala, Andhra Pradesh y Maharashtra, llamaron a la gente a no hacer del coronavirus un asunto de comunidades o a no culpar a ninguna religión por su dispersión, en los primeros días tras este incidente hubo una campaña sostenida en contra

de los musulmanes, especialmente en los medios de comunicación, tal como ya se mencionó, por lo que incluso algunos miembros intelectuales de la comunidad musulmana intentaron contrabalancear el asunto. En palabras del Shaik Mujibur Raiman en una nota del 9 de julio (2020): “[El coronavirus no tiene religión.] Esto no es sugerir que el [encuentro del] Tablighi Jamaat y sus organizadores no tuvieron culpa alguna. Pero fallas en múltiples niveles, incluyendo el nivel del gobierno y la policía, fueron ignoradas; únicamente la decisión de [los líderes de] Markaz [la mezquita donde se celebró el encuentro] de sostener la congregación, lo cual también fue una gran falla, devino en el foco de atención”.

En general, la polarización social debida a credos religiosos distintos es un hecho en la India. Los musulmanes son, en este sentido, una minoría religiosa y un pueblo marginado (*backward*) socialmente. En cambio, el partido hegemónico “Bharatiya Janata Party” (lit. “Partido del pueblo indio” en adelante BJP) respalda abiertamente a los líderes del credo hinduista y sus seguidores, con el apoyo directo e indirecto de ramas subsidiarias y asociaciones civiles. El gobierno pro-hindú permite actualmente, por ejemplo, realizar peregrinaciones religiosas, tales como el “Amarnath Yatra”, una caminata a través de las montañas al sur del Himalaya en la zona de Cachemira, con la condición de un registro previo en línea en un sitio de la Internet auspiciado por el gobierno estatal de Jammu. Lo mismo sucede con el festival religioso “Kumbha Mela”, precisamente mi caso de estudio en este artículo.

Este festival cuenta con el apoyo expreso del BJP. El primer ministro es miembro del partido y según Saberín (2021): “contempla un festival exitoso como una manera de validar sus credenciales como un defensor de la fe hindú”. La actividad proselitista es evidente, dado el clima electoral que se vive por las próximas elecciones del 17 de abril del año en curso en el estado de Uttar Pradesh, donde se localiza justamente la ciudad de Haridwar. El BJP busca atraer votos en el estado más poblado del país, que cuenta con alrededor de 200 millones de personas (según el censo de 2011) y que ha sido un bastión del gobierno pro-hindú.² A partir de la independencia de la India en 1947,

2 La población de Uttar Pradesh contribuye con alrededor del 16.6% del total de la India que cuenta con alrededor de 1,372 millones de habitantes. Históricamente, es un estado con altos índices de marginalización, bajo desarrollo económico y mala gobernabilidad, en el cual ha habido repetidos casos de violencia comunal y de castas. Se calcula que 59 millones de los habitantes de Uttar Pradesh viven por debajo del umbral de pobreza.

este estado ha proporcionado nueve de los catorce primeros ministros y es la mayor fuente de escaños en la cámara baja (Lokh Sabha) del Parlamento. El abierto proselitismo es tal que inclusive se ha permitido por primera vez la presencia en este festival de un Ashram (hermandad) transgénero, conocido como el “Kinnar Akhara”, liderado por el activista de los derechos LGBTQ en la India Lakshmi Narayan Tripathi de Mumbai, quien es un personaje público bastante reconocido en los medios de comunicación.

El compromiso intencional, tanto del gobierno federal como del estatal, para llevar a cabo este último festival mencionado arriba, se hace patente en el sitio oficial en línea “Kumbh Mela” (2021) auspiciado por el gobierno de Uttar Pradesh, donde puede leerse un documento con siete puntos mandatorios: “El Kumbha Mela no es solamente una peregrinación religiosa, sino también quizá la congregación masiva más grande en un solo lugar [del mundo]... Las fechas estimadas para este evento van del 27 de febrero al 30 de abril 2021.³ Se estima que 1 millón de personas asistirán a la congregación en un día regular y que alrededor de 5 millones de personas asistirán a la congregación en cada uno de los seis días auspiciosos (ver siguiente sección)”. El documento reconoce que congregaciones masivas tales como esta, tienen el potencial de “facilitar la transmisión” del coronavirus y que por ello se tomarán las medidas precautorias generales que ya son un protocolo a nivel mundial, tales como el uso de cubrebocas, el acceso restringido a menores de edad y personas de la tercera edad, la vacunación del personal médico y la observación de la sana distancia. La medida que se presenta como novedosa, es el registro previo en línea de los peregrinos (nacionales y extranjeros), con la condición de que estos presenten un certificado médico de haber dado negativo ante una prueba de coronavirus. Además de esto, el gobierno federal y estatal han invertido grandes sumas de dinero en la construcción de servicios médicos temporales en las áreas regionales cercanas al festival.

En suma, para el gobierno de la India es posible llevar a cabo una congregación masiva en tiempos de pandemia porque se trata del mayor de los festivales religiosos (a nivel de la India y quizá a nivel mundial); su importancia económica estriba en que se festeja en un estado que vive del turismo,

3 Usualmente, el Kumbha Mela dura alrededor de siete semanas; sin embargo, debido a la pandemia se recortó oficialmente a poco más de un mes. Como se verá más adelante, las festividades empezaron en realidad desde el día 14 de enero.

su importancia política en que es el estado con más votantes potenciales y su importancia social en que atrae y cohesionan personas de distintos lugares, rangos sociales y prácticas religiosas y rituales, todas juntas bajo un mismo credo; además de esto, los líderes espirituales del festival (Sadhus, Nagas, Babas, Nathas, Yogis, etc., ascetas en general) son indiferentes a la pandemia, los organizadores son pro-hindú y el festival se lleva a cabo en un estado con mayoría hindú. Para comprender mejor la raíz de esta representación social, en las siguientes secciones abordaré en breve el origen y desarrollo del imaginario religioso que impregna la praxis del festival Kumbha Mela.

Segunda sección: El festival religioso Kumbha Mela

En diciembre del año 2017, el Kumbha Mela fue reconocido como patrimonio cultural intangible por parte de la Unesco. Hay una tradición que adscribe el origen de este festival al santo y filósofo Shankara (*ca.* 800 e.c.), quien se sabe instituyó reuniones regulares de ascetas instruidos para ejercitar la discusión y el debate (Zeidan, 2021). Puede especularse que en la India los festivales religiosos donde los peregrinos se sumergen en los ríos pueden provenir de muchos siglos atrás antes del comienzo de la era cristiana. Históricamente, hay evidencia indirecta de que se trata de un festival religioso muy antiguo. El monje budista chino Xuáng Zàng (*ca.* 602-664 e.c.) visitó la India durante los años 629-645 e.c. y se cuenta que durante su estadía el rey Harsha lo invitó a Prayag (anteriormente Allahabad, actual Prayagraj), donde se reunieron con dieciocho vasallos para asistir al Kumbha Mela, del cual el peregrino chino habría hecho la primera reseña en sus memorias itinerantes (1884, p. 233-234):

Al este de la *bahía de la caridad*, en la confluencia de los dos ríos [Ganges y Yamuna], cada día se reúnen muchos cientos de hombres que se bañan a sí mismos y luego se dejan morir. La gente de este país considera que quien desee nacer en el cielo debe ayunar hasta [comer solamente] un grano de arroz, para después lanzarse a sí mismo a las aguas. Al bañarse en esta agua (dicen que) toda la suciedad del pecado se lava y se destruye; por lo tanto, desde variados rincones y regiones distantes la gente se reúne aquí y se toma un descanso. Durante siete días ellos se abstienen de alimento, y después terminan sus vidas.

E incluso los monos y los ciervos de la montaña se reúnen aquí en la vecindad del río, y algunos de ellos se bañan y luego parten, otros ayunan y mueren.

Como puede apreciarse, el monje budista chino hace alusión aquí a una congregación notable de peregrinos en la confluencia de dos ríos, en lo que podría ser quizá el sitio histórico del festival Kumbha Mela, ubicado en la actual Prayagraj. Tanto el río Ganges como el río Yamuna tienen su fuente en los Himalayas (en Gangotri y Yamunotri respectivamente, los cuales también son sitios sagrados de peregrinación). Estos dos ríos pueden identificarse por su color: el agua del Ganges es clara y la del Yamuna verdosa. Ahora bien, Xuáng Zàng deja sin mencionar un tercer río que, según la tradición popular, confluye también junto con el Ganges y el Yamuna, a saber: el mítico Sarasvati, cuyo afluente es invisible.⁴ El monje budista chino también hace alusión a una creencia religiosa según la cual el agua de un río sagrado posee el poder místico de hacer “nacer en el cielo” a un creyente. La práctica ritual según la cual una persona recurre a las aguas como el símbolo de un poder divino (o incluso como una divinidad) está muy extendida en el imaginario religioso indio (ver siguiente sección). Las aguas en todas sus formas son parte de los rituales diarios, tales como el baño, la invocación, la alabanza, la ablución, el sorbido, el rociado, la bendición, el sumergimiento y la mezcla. En particular, el poder adjudicado a las aguas durante el festival Kumbha Mela se reinterpreta de varias maneras; es decir, no necesariamente todos los peregrinos que se bañan en estas aguas anhelan “morir” y “nacer en el cielo” gracias al poder místico adjudicado a ellas; a veces, los peregrinos simplemente desean encontrar en estas un poder curativo para alguna enfermedad del cuerpo. De tal modo que los poderes que se les adjudica a las aguas son variados, aunque bajo una clasificación operativa se les puede clasificar en tres: místico, mágico y curativo.

El origen de la forma actual de este festival, específicamente la forma en cómo se celebra en la histórica ciudad de Allahabad (actual Prayagraj), puede rastrearse en fuentes de la época colonial (Maclean, 2008). Durante la segunda

4 Para la tradición hindú se trata de un *triveni sangam*, en hindi: “la confluencia o reunión de tres ríos”. El *triveni sangam* de Prayagraj es sin duda el más reconocido de la India y el que es considerado como el más sagrado de todos. Sin embargo, hay muchos otros que también son sitios de peregrinación distribuidos a lo largo de toda la India, por ejemplo en: Bengala, Kuduthurai, Karnataka, Mysore, Munnar, etc. La India es uno de los países con una de las redes fluviales más vigorosas a nivel mundial.

mitad del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX, el Kumbha Mela transitó de ser una peregrinación de élites adineradas a una forma más popular. Fue un período en el que el gobierno británico hizo por tener injerencia política en esta peregrinación y en el que se consolidaron y crearon grupos religiosos (los Akhadas, ver siguiente sección) que también lucharían por obtener el control del festival, todo lo cual construyó en parte el sentimiento de una comunidad nacional hinduista. En tiempos modernos, el Kumbha Mela es un festival que se lleva a cabo en cuatro ocasiones cada doce años en distintas sedes de la India: Ujjain, Nashik, Haridwar y Prayagraj, siendo esta última sede la más emblemática y concurrida de todas.

Cabe destacar que la fecha y el sitio del Kumbha Mela se fijan astrológicamente mediante un cálculo basado en un conjunto distinto de posiciones astrológicas del sol, la luna y Júpiter, siendo el tiempo más sagrado el momento exacto en que estas posiciones están totalmente ocupadas. Con respecto al festival actual con sede en Haridwar, este ocurre cada doce años cuando Júpiter completa su ciclo a través de los doce signos del zodiaco y entra de nuevo en el signo de Acuario, con el sol entrando al signo de Aries. En el documento mandatorio del sitio oficial (Kumbh Mela, 2021) se listan seis días auspiciosos para bañarse (en hindi *shahi snan*): Magh Purnima (27 de febrero), Mahashivaratri (11 de marzo), Somvati Amavasya, Baishaki, Ram Navmi y Chaitra Purnima (12, 14, 21 y 27 de abril, respectivamente). Sin embargo, en la página principal del sitio se listan solamente cuatro (todos los anteriores excepto Magh Purnima y Ram Navmi). Se cree que cuando ocurren estas posiciones astrológicas, al bañarse en el río Ganges este libera a los seres humanos del ciclo de nacimiento y muerte. En otras palabras “[L]a persona que toma un baño ritual bajo tal arreglo cósmico obtiene la liberación (*moksha*)” (Kumbh Mela, 2021). De tal modo que tenemos así la reunión de un “sitio” y un “momento” exactos, regulados por la conjunción de la astrología con la geografía sagrada.

En este sentido, la geografía del estado de Uttar Pradesh, cercada al norte y noreste por el Tibet, los Himalayas y Nepal, ha sido propicia históricamente para el origen y desarrollo de la cultura sánscrita y de los credos hinduistas (además de los budistas y musulmanes, entre otros). Según cifras oficiales actuales, este estado tiene la mayor densidad de población de la casta *brahmin* o sacerdotal (20% de sus 200 millones de habitantes) y la leyenda popular es que gran parte de la literatura sánscrita antigua y clásica fue compuesta en las ermitas de sus diversas regiones. Lo que sí puede afirmarse es que histórica-

mente la región de Uttar Pradesh (antigua Kosala, Sultanato de Dehli y Provincias Unidas) fue un importante epicentro de la cultura clásica de la India. Además de los supra mencionados sitios de peregrinación hinduista, Gangotri, Yamunotri, Prayagraj y Haridwar, hay aquí otros tres sitios considerados sagrados: Kedarnath, Badrinath y Benarés, además de miles de templos. Por todo esto, el estado de Uttar Pradesh es referido popularmente en hindi como “Devabhumi”, esto es, “La tierra de los dioses”.

Por otra parte, tradicionalmente se asume que el origen del festival religioso Kumbha Mela se remonta al célebre “batido del océano primordial” (*mantham samudram* o *sagara*), uno de los episodios míticos fundamentales del hinduismo, registrado en diversas fuentes, entre ellas los poemas épicos (*itihāṣas*) del *Mahabharata* (1.14-20) y el *Ramayana* (1.45), así como las enciclopedias antiguas (*puranas*) conocidas como el *Vishnu Purana* (1.9) y el *Bhagavata Purana* (8.5-11). Todos estos textos son parte de la cultura sánscrita clásica, originada en los primeros siglos a.e.c. y desarrollada plenamente durante el primer milenio e.c.

En el sitio oficial en línea (Kumbh Mela, 2021) se explica brevemente que el nombre del festival Kumbha Mela se compone de las palabras “cántaro” (*kumbha*) y “reunión” (*mela*), esto es: “La reunión del cántaro”, nombre que conmemora una escena del episodio del batido del océano. Se dice que cuando los dioses (*devas*) y los demonios (*asuras*) batieron el océano, emergió como un tesoro un cántaro sagrado que contenía el néctar de la inmortalidad (*amrita*), por lo cual hubo una disputa entre ellos. He aquí el resumen de este mito de acuerdo a la versión del *Vishnu Purana* traducido por Wilson (1895, p. 2):

Durvasas le obsequió una guirnalda a Indra quien la colocó sobre la frente de su elefante, quien la sujetó a su vez con su trompa y la lanzó al suelo. Por esto Durvasas maldijo a Indra. En adelante, los tres mundos perdieron su vigor y los sacrificios dejaron de ofrecerse. Aprovechando esto, los demonios atacaron a los dioses quienes sobrepasados en la pelea, huyeron algunos con Indra y el resto con Brahma. Brahma se dirigió a Vishnu y los dioses lo siguieron. Vishnu les dijo: “Que todos los dioses, asociados con los demonios, arrojen todo tipo de hierbas medicinales al océano de leche, y luego, tomando la montaña Mandara como el palo de batir, la serpiente Vasuki como la cuerda, batan el océano juntos para obtener la Ambrosía. Para asegurar la asistencia de los Daityas, prometan darles una porción igual del fruto de su labor conjunta. Yo

cuidaré que los enemigos de los dioses no compartan de la bebida preciada”. Los dioses hicieron como se les ordenó. Hari (Vishnu) mismo, en medio del océano de leche, en forma de una tortuga, sirvió como un pivote para la montaña mientras esta giraba alrededor. Del océano batido emergió Dhanvantari, el médico de los dioses. Los demonios tomaron **la copa de Amrita** que estaba en la mano de Dhanvantari, pero Vishnu la recuperó y la entregó a los dioses, quienes bebieron de ella. Los demonios enardecidos atacaron a los dioses, pero estos, a quienes el Amrita les había infundido nuevamente vigor, mandaron a los primeros a volar y cayeron hasta el Patala. Los dioses regresaron entonces a su reino y los tres mundos prosperaron.

Las palabras que Wilson traduce como “la copa de Amrita”, en el texto sánscrito son: *kamanddlum (purnam) amritasya* (Upreti, 2003, p. 78). La palabra *kamandalum* denota una calabaza o un cuenco de madera o arcilla empleado por los ascetas y los estudiantes religiosos para beber agua. En cuanto a *amrita*, originalmente es un adjetivo participio: “no muerto, inmortal”. Es muy significativo que a lo largo de la sucesión de narraciones de este mito se hayan empleado varios sinónimos para “cántaro”, en tanto que para “néctar de la inmortalidad”, se haya conservado la misma palabra que se usa a partir del texto del *Rig Veda* (ver más adelante). Para dar una idea más de la riqueza del mito a nivel textual, ofrezco ahora la traducción de la sección del texto *Bhagavata Purana* (8.8.30-37) donde se narra la aparición del “cántaro” sagrado. Se dice que tras miles y miles de años de esfuerzos, el batido de los dioses y los demonios produjo un variado número de objetos y seres maravillosos: un veneno virulento (bebido por el dios Shiva), una vaca de la abundancia, el árbol del paraíso, la luna, un caballo blanco, un elefante blanco, las ninfas, la joya que adorna el pecho de Vishnu y Krishna, además de un árbol que cumple todos los deseos. Todas estas cosas aparecían una a una tras el batido y eran codiciadas por los demonios. También apareció la diosa Lakshmi, bellamente adornada y sentada sobre un loto. Al verla, los demonios perdieron la compostura:

Entonces apareció la diosa (del vino) Vārūnī, como una doncella con ojos de loto. En verdad, los demonios se prendaron de ella... Luego, del océano... se elevaba, ¡oh gran rey!, un hombre de suprema admiración con brazos largos y gordos, con cuello de concha y ojos rojos, moreno, joven, con guirnaldas y

adornado con todo tipo de ornamentos. Vestido de amarillo, con pecho amplio, agraciado, con un par de aretes muy brillosos hechos de gemas. Llevaba las puntas del pelo brillantes y rizadas, era encantador y tenía el andar de un león. Cargaba una vasija llena de néctar de inmortalidad (*amṛtāpurna-kalaśa*) y estaba adornado con brazaletes.... Llamado “Dhanvantari”, él reveló la ciencia de la vida (*āyur-veda*) y goza de una parte del sacrificio. Al verlo los demonios... deseando obtener para sí todas las cosas (producidas por el batido del océano), le robaron la vasija rápidamente.... Los dioses, sintiéndose decepcionados, buscaron refugio en Hari (Vishnu) quien viéndolos así (dijo): “No se aflijan en vano, haré que se cumpla su objetivo por medio de mi propia magia (*svamāyayā*)”.

La narración continúa con la transformación del propio Vishnu en Mohini, una delicada, atractiva, exuberante y maravillosa mujer que sedujo y engañó a los demonios, quitándoles la vasija y distribuyendo el néctar de la inmortalidad solamente entre los dioses, a excepción de Rahu, el demonio que se sentó a hurtadillas entre la luna y el sol. Notable es que en esta versión textual en sánscrito tampoco se emplea la palabra *kumbha* para denotar el “cántaro”, sino más bien *kalaśa*, la cual he traducido por “vasija”. Esto apunta a que la forma actual del festival quizá sea una creación moderna. Para Maclean (2008, p. 1-19), esta forma se originó en Haridwar como parte de la “construcción” del hinduismo durante la época colonial, reflejando múltiples relaciones de poder entre el gobierno británico, los peregrinos y el festival mismo, encarnado principalmente en los Sadhus, los representantes visibles de la “inmortalidad” (ver más adelante). Por ahora, mi hipótesis es que la palabra *kumbha* para designar el nombre del festival Kumbha Mela fue tomado de alguna versión textual del mito del batido del océano en hindi, o bien, de una versión oral de la tradición popular. A esto hay que sumar el hecho de que en ninguna de las versiones textuales sánscritas consultadas se narra la caída de las gotas del cántaro en cuatro lugares.⁵ Sin embargo, en el sitio oficial en línea

5 Para Wilson (1864, p. 146-148, nota al pie 1), las versiones más antiguas del mito del batido del océano son las del *Mahabharata* y el *Ramayana*. En cuanto a los *puranas*, la del *Vishnu purana* es la principal, puesto que sus motivos se repiten, se mencionan o se aluden en otros *puranas* (*Padma*, *Shiva*, *Linga* y *Kurma*). La trama principal del mito parece ser la que se extrae entre el *Ramayana* y el *Vishnu purana*. En la versión del *Mahabharata*, el introito del Rishi irascible, Durvasas, parece ser un añadido posterior. Wilson no menciona nada sobre la tradición popular de los cuatro sitios

(Kumbh Mela, 2021) se recogen dos variaciones de este mito que incorporan precisamente la caída de las gotas. He aquí una de estas:

Las dos esposas del Prajapati llamado Kashyapa, Kadru y Vinita, tuvieron una disputa acerca de si los caballos de Surya eran blancos o negros. Se acordó que quien estuviera equivocada fungiría como sirvienta. El hijo de Kadru era Vasukya y el hijo de Vinita era Garuda. Kadru, con ayuda de los Nagas, cubrió los caballos de Surya. Así que Vanita perdió. Cuando vio a su hijo trabajando también como sirviente, decidió liberarlo. Entonces Kadru puso una condición: si Garuda tenía éxito en obtener la vasija sagrada con el néctar de la inmortalidad del mundo de los Nagas, tras el batido del océano por los dioses y demonios, sería liberado. Garuda la trajo con éxito y voló hacia la montaña Gandharvan. Vasuki hizo mención de esto a Indra quien al saberlo inmediatamente atacó a Garuda hiriéndolo cuatro veces y el néctar de la inmortalidad cayó de la vasija en *cuatro sitios* sobre la tierra.

Esta variante es una abreviación basada en el texto del *Mahabharata*. Sin embargo, en la versión original en sánscrito no se menciona nada sobre los “cuatro sitios” donde habría caído el néctar de la inmortalidad. Este último es, al parecer, un dato incorporado por la tradición popular, sin que podamos saber el cuándo ni el cómo de esta representación social por el momento. Sobre lo que sí podemos especular, es sobre el cambio y la continuidad en el imaginario religioso en torno a este festival, a partir de la tradición sánscrita antigua y clásica que manifiestan su poder como un eco en la tradición de la India moderna con respecto al imaginario de las aguas y del néctar de la inmortalidad, lo cual se verá a continuación, en relación directa con la actual crisis sanitaria provocada por la pandemia.

sagrados donde habrían caído las gotas del cántaro. Claramente esta tradición no se relaciona directamente con las fuentes sánscritas del mito.

Tercera sección: El poder de la tradición antigua y clásica hindú en la India moderna

En la sección anterior vimos que el nombre del festival Kumbha Mela significa: “La reunión del cántaro”, en alusión a un episodio del mito del batido del océano primordial, donde los dioses y los demonios disputaron un cántaro con néctar de la inmortalidad. Sin embargo, al moverse desde el nivel mítico y ritual hacia el nivel histórico y pragmático, hay algunas cosas cuya explicación y aplicación no quedan en claro, por ejemplo: ¿qué relación hay entre la inmortalidad y las aguas en la tradición antigua, y cómo se rescata esta relación en la tradición moderna?, ¿cómo se operó el cambio de significado de *amrita* en la tradición clásica como “ambrosía” o “néctar de inmortalidad”, a partir de su significado adjetival de “inmortal” en la tradición antigua?, ¿por qué la palabra *kumbha* no se encuentra a nivel textual en las fuentes sánscritas del mito, sino más bien una serie de sinónimos? En esta sección, con base en algunos textos y noticias relevantes, trataré de esbozar algunas respuestas a estas interrogantes sobre la continuidad y el cambio de tradiciones, las cuales enlazaré con el contexto actual de la representación social del festival.

Con respecto al Kumbha Mela, la relación entre el “cántaro con néctar de la inmortalidad” y las aguas de los ríos se fundamenta, en particular, bajo la supuesta tradición según la cual cayeron gotas del “cántaro” mítico que apareció en las manos del dios Dhanvantari en cuatro lugares localizados a orillas de ríos principales (Ganges, Yamuna, Kaveri, Kshipra), y en general, bajo la realización pragmática de este festival, que como la de muchos otros festivales religiosos, se lleva a cabo a las orillas de un río (en la presente edición a orillas del Ganges en Haridwar). La diferencia entre el plano mítico y el pragmático estriba en el hecho de que prácticamente cualquier río puede ser considerado sagrado y en el hecho de que la consagración de un río específico está legitimada por un discurso con base en la tradición. Esto es, en culturas como las que perviven a lo largo y ancho de la India, todos los afluentes son potencialmente sagrados; sin embargo, hay afluentes que por su caudal abundante se convierten en focos del desarrollo cultural de un pueblo que los magnifica discursivamente en sus propias tradiciones, a la vez que desarrolla prácticas religiosas que ponen en acto dicho discurso y prácticas ecológicas que sustentan el medio

ambiente circundante.⁶ Acerca de esto hay evidencias de que en la tradición sánscrita antigua el imaginario religioso de las aguas juega un papel principal. He aquí al respecto el icónico himno del texto del *Rig Veda* 10.9:

En las aguas están ciertamente las cosas que causan deleite. Que ustedes nos las otorguen para tener poder. Para tener la visión que es gran deleite.

Háganos partícipes aquí de aquella su esencia más auspiciosa, así como si fueren madres amorosas.

Que por él [el *sóma*] vayamos rápido a ustedes. Las aguas nos incitan a llegar a su residencia y también nos hacen nacer.

Que las divinas aguas nos asistan auspiciosamente para disfrutar de la bebida (*sóma*). Que ellas fluyan a nosotros auspiciosa y benéficamente.

Poseedoras de las cosas excelentes. Regentes de los visionarios. ¡Oh aguas! Les imploro la medicina.

La bebida me dijo que en las aguas (están) todas las medicinas dentro y también el fuego que crea dicha para todos.

¡Oh aguas! Llénenme con la medicina como si fuera una armadura para mi cuerpo, para ver continuamente el sol.

¡Oh aguas! Llévense esto, cualquier cosa mala (que haya) en mí. A cualquiera que yo lo haya dañado o a cualquiera que lo haya imprecado (llévense), así como la mentira (que haya pronunciado).

¡Oh aguas! Ya me sumergí ahora a lo largo (de ustedes). Ya nos reunimos con la esencia. ¡Oh fuego! Aproxímate como poseedor de néctar y mézclame con el esplendor (Cf. *Atharva Veda* 7.89.1).

Los primeros tres versos de este himno conforman una unidad independiente: una triplete (*trca*), la cual se cita ampliamente en otros textos védicos (*Sama Veda*, *Yajur Veda*, *Atharva Veda*, *Aitareya Brahmana*, etc.; cf. *Rig Veda* 1.23.20-23) y se utiliza aun hoy en día en las abluciones rituales diarias de los *brahmines*. De entrada, se puede destacar que las aguas son consideradas una panacea medicinal y que su cura libera las energías necesarias para ver conti-

6 Lo mismo podría decirse, por ejemplo, con respecto a la cultura antigua de los celtas: “La mayoría de los ríos celtas se identifican con diosas. El Marne, por ejemplo, proviene de Matrona, que significa ‘madre’; el Severn en Bretaña se nombra así por Sabrina;...” (Ellis, 2004, p. 107). Por lo visto, la cultura celta antigua es la más parecida a la de la India antigua en cuanto a instituciones sociales, culturales y religiosas, pero sobre todo, por su vida a las orillas de los ríos (cf. Dillon, 1975).

nuamente el sol. Esto es, las aguas otorgan inmunidad y fortaleza al cuerpo a la vez que dan regocijo al espíritu del individuo. Además, las aguas son una vía de comunión con los dioses mediante el auspicio del dios fuego (*agni*). Para la doctrina védica, el fuego inmortal está dentro de las aguas, donde ocurre su tercer nacimiento. Pero esta es una verdad develada a cuya experiencia el poeta puede tener acceso sólo al ser mezclado con el esplendor del fuego inmortal mismo. Las aguas tienen pues poderes místicos. Pero también, estas poseen poderes mágicos, como por ejemplo, obligar el amor de un hombre querido por una doncella: “El amor que los dioses vertieron dentro de las aguas, ardiendo grandemente, junto con el anhelo, ese lo caliente para ti mediante las ordenanzas (*dharman*) del cobertor (*varuna*)” (*Atharva Veda* 6.132.1). Y también, algunos textos dan muestra del empleo de alabanzas a las aguas para invocar su poder curativo respecto a una enfermedad en particular, como por ejemplo, la acidez (una especie de fuego en el área del pecho): “Ellas fluyen delante desde la nevada (montaña); en el Indo en algún lugar [está su] reunión. Que las aguas celestiales me den ese remedio para la acidez” (*Atharva Veda* 6.24.1).

Ahora bien, regresando al relato del festival, la agencia de noticias Al-Jazeera (2021) reportó en su nota editorial del 14 de enero del año en curso: “La India sostiene el festival masivo Kumbha Mela aun entre preocupaciones por el COVID”. Hasta ese momento, la India era el segundo lugar mundial en infección por coronavirus, con más de 150 000 defunciones registradas. Sin embargo, los peregrinos hindúes descendieron a las orillas del río Ganges: “La pandemia es un poco preocupante, pero estamos tomando todas las precauciones”, dijo uno de los organizadores, Siddarth Chakrapani, quien esperaba recibir 800,000 personas solamente ese jueves: “[E]stoy seguro que Maa Ganga (la Madre Ganges) cuidará de su seguridad”. Algunos de los asistentes que fueron entrevistados por la agencia de noticias comentaban, al ser preguntados acerca de si tenían o no preocupación ante el coronavirus: “India no es como Europa... cuando se trata de inmunidad somos mejores”; “Es realmente muy triste ver gente que no se congrega en el Kumbha en los mismos números de antes, sólo debido a una gripa o un resfriado... la verdad más grande sobre la tierra es la muerte. ¿De qué sirve vivir con miedo?”; “Es tiempo de regocijo puesto que es el Kumbha. Sólo tenemos que intentarlo y mantener sana distancia y nuestras manos sanitizadas, dado que es una pandemia”.

Esto quiere decir que en la representación social del imaginario religioso de la India contemporánea las personas continúan adjudicando poderes místicos, mágicos y curativos a las aguas. Esta creencia popular moderna está bien arraigada desde la antigüedad. Recurrir a las aguas como depositarias de un poder divino, o bien, como si fuesen diosas mismas, es connatural para la cultura sánscrita antigua y clásica: “Las aguas celestiales o aquellas que fluyen, las que cavan o brotan, cuyo objetivo es el océano, las puras, brillantes, que estas aguas divinas me protejan” (*Rig Veda* 7.49.2). En mi opinión, mirar la naturaleza como si esta fuese el símbolo tangible de un mundo divinizado, ritualizado y orientado al sacrificio, son tres características que comparte el pueblo indio en cualquier época histórica. En este sentido, la reunión actual del Kumbha Mela a orillas del río Ganges es solamente un notorio ápice de un movimiento religioso incesante en la India, según el cual la vida junto al río no solamente es apta para un desarrollo económico, político y social, sino más bien para tener acceso constante a un símbolo viviente, si se me permite la expresión. La vida junto al río, ya sea en la aldea, la villa o la ciudad, es una especie de vida en la que hay una epifanía continua del símbolo, es el modo en que deviene “real” y “tangible” el imaginario religioso en medio de lo cotidiano. Y para esta manifestación popular del imaginario religioso, la relación de las aguas con la ambrosía es un punto esencial: “Entonces en verdad veo, o también escucho; hacia mí viene el ruido, hacia mí las voces de estas [aguas]. Creo que he compartido de la ambrosía (*amrita*) cuando, a ustedes las doradas [aguas], las he disfrutado” (*Atharva Veda* 3.13.6). En lo que sigue, me detendré un poco sobre algunos textos para entender mejor qué se entiende por “inmortal” e “inmortalidad” en la tradición antigua y clásica india.

En casi todos los textos sánscritos consultados respecto al mito del batido del océano se emplea la palabra *amrita* para denotar el contenido del “cántaro” mítico.⁷ Por ejemplo, en el pasaje del *Bhagavata Purana* visto arriba donde se habla de la vasija llena de *amrita*. Es claro que en la tradición clásica *amrita* se asocia principalmente con una bebida: “el néctar de la inmortalidad”. No obstante, este término tiene otros significados más básicos. En el texto del *Rig Veda* se emplea como adjetivo para denotar una cualidad del dios fuego (*agni*), a saber, que es inmortal (*amrita*): “Muchos son los nombres del inmortal” (3.20.3); “A ti fuego en cada eón ellos te hacen el mensajero inmortal”

7 La excepción es el *Ramayana*, donde aparece el término *rasa*, “esencia”, en vez de *amrita*.

(6.15.8). A veces, se dice que el dios inmortal mismo entra en los hombres mortales: “El gran dios ha entrado en los mortales (4.58.3)”. Y también, se dice que el hombre mortal se hace dios inmortal: “Hemos bebido la bebida (*sóma*), devenimos inmortales; hemos alcanzado la luz, descubrimos a los dioses. ¡Oh inmortal! ¿Qué puede hacernos ahora la malicia del enemigo, qué el engaño del mortal? (8.48.3). Esto es, la distinción entre el ser del hombre (mortal) y el ser del dios (inmortal) se debe a la carencia o posesión de una cualidad abstracta, a saber: la inmortalidad (*amritatvám*), un estado divino que el hombre puede lograr deviniendo de cierto modo un dios: “Los hijos de Sudhanvan (los Ribhus) adquirieron la inmortalidad después de trabajar con la debida diligencia, hábiles con la artesanía” (3.60.3).⁸

Por otro lado, en el mismo texto del *Rig Veda* también hay algunos contextos donde *amrita* funciona como un sustantivo neutro: “El tesoro de lo inmortal ocultado en tu casa, ¡oh viento!” (10.186.3); “El hombre universal (*vaiśvānarā*)... él es protector y guardián de lo inmortal” (6.7.7); “Ahora quiero alabar a esta poderosa banda... los vientos (*maruts*)... que como maestros libres están en posesión de lo inmortal (5.58.1)”. Sin embargo, considero que el paso clave para transferir el significado de “néctar” o “ambrosía” al término *amrita* fue una transposición de identidad con el *sóma*, la “bebida” del dios Indra por excelencia y la base del sacrificio védico. El *sóma* se alaba como hacedor de videntes, regente de la región de luz y purificador, entre otros títulos. En uno de los himnos dedicados al *sóma* se lee la siguiente petición del poeta: “Colócame en ese reino inmortal... donde está el refugio del cielo, donde están esas aguas jóvenes y frescas. Fluye, ¡oh gota!, fluye para Indra... hazme inmortal en ese reino donde ellos se mueven al escuchar en la tercera esfera del cielo supremo, donde mundos lucidos están llenos de luz... hazme inmortal en ese reino donde el gozo y las cosas felices se combinan, y los deseos anhelados se satisfacen...” (9.113.7, 8, 9 y 11). En estos versos, el poeta invoca al *sóma* como la “gota” y le pide “hacerlo inmortal” en ese “reino” divino y celestial descrito diversamente. Ante pasajes como este, podríamos preguntarnos si “obtener el cielo” y “hacerse inmortal” son una y la misma cosa o no en la doctrina védica (Cf. Miller 1974, p. 169-172). Baste con aclarar que la rela-

8 Al parecer, la doctrina védica es que los padres (Angirasas, Navagvas, Atharvans, etc.) y los dioses lograron la inmortalidad de alguna manera (Miller, 1976, p. 172-181). En el texto de la *Shatapatha Brahmana* se mencionan tres vías de endiosamiento: imbuirse de Brahma (11.2.3.6), celebrar todas las formas de Prajapati (10.4.3.1) y ganar el año (11.1.2.12).

ción diferencial entre *sóma* y *amrita* en el *Rig Veda* se disuelve en la tradición clásica, donde ambos términos se traslapan hasta que *amrita* por sí mismo llega a significar una bebida: *amrita*, el “néctar de la inmortalidad”.⁹

La importancia de lo anterior con respecto a la representación social del Kumbha Mela estriba en que este festival es de cierto modo una “celebración de lo inmortal” así como una “vía de inmortalidad”. Si consideramos sincrónicamente ahora el concepto de “inmortal” veremos que este tiene muchos significados en la tradición de la India moderna, en tanto que también se admite que hay muchas maneras de lograr la “inmortalidad”. Por un lado, lo inmortal significa: “no morir”, “una vida longeva”, “inmunidad”, “nacer en el cielo”, “curarse”, “ver el sol”, “regocijo pleno”, “endiosarse”, e incluso, rompiendo con los significados básicos del esquema semántico, “liberarse”. Y por el otro lado, la inmortalidad es un estado o condición que se admite puede lograrse de varias maneras, mediante “ritos”, “sacrificios”, “ascesis”, “gracia”, “bendición”, “devoción”, “conocimiento”, etc., y según la tradición, una más de estas maneras es tomando un baño en el río Ganges en una determinada fecha. De este modo, se establece un vínculo entre la historia semántica y simbólica de *amrita* —tal como fue delineada arriba— con la sacralidad pragmática del festival, en el sentido de que al recordar “el cántaro con néctar de la inmortalidad”, el Kumbha Mela posee un valor religioso superior, puesto que al bañarse en las aguas durante este festival el río no sólo limpia y purifica el cuerpo y el espíritu, sino que su fuerza curativa otorga incluso la inmortalidad, lo cual justifica su celebración durante la pandemia.

El día 11 de marzo del año en curso (The Times of India, 2021), se festejó el segundo día de los seis baños auspiciosos en el río Ganges, durante la presente edición del Kumbha Mela. En particular, esta fecha se fija en conjunción con el festejo del “Maha Shivaratri”, o “La gran noche del dios Shiva”, uno de los festivales anuales más importantes dedicados a este dios, celebrado en toda la India. En general, el dios Shiva está asociado con la destrucción y muerte, entendida como una transformación del mundo y del ser humano. A lo largo de ese día, la administración del festival permitió que todos los peregrinos

9 Un tercer término que habría que investigar en conjunción con *sóma* y *amrita* *lamrita* es *páyas* que, muy significativamente, se traduce por “leche” o por “agua”, e inclusive por “néctar”: “¡Oh emperadores! Rocíenos con la leche del cielo” (*Rig Veda* 5.63.5). En una de sus variantes más populares del mito del batido del océano se asume que este es un océano de “leche”. Sin embargo, investigar más sobre este punto podría llevarnos muy lejos.

realizaran sus abluciones y baños en el muelle principal, el Har-ki-Pauri, justo hasta antes de las ocho de la mañana, mientras que reservó el horario de las diez de la mañana en adelante para que los grupos religiosos hindúes tradicionales, conocidos como los Akhadas (o Akharas), realizaran sus baños rituales. Millones de ascetas participan en el Kumbha Mela, pero en cada edición son los Akhadas: “quienes se roban el espectáculo: con la pompa y la parafernalia” (The Hindustan Times, 2019). La mayoría de estos grupos tienen sus cuarteles en las mismas sedes del Kumbha Mela, además de Benarés y Gujarat. Los hay tanto seguidores del dios Shiva como del dios Vishnu. No todos los Sadhus (ascetas) de estos grupos van desnudos, con el cabello largo, embadurnados con ceniza y fumando marihuana, a pesar de que este es el estereotipo. Cada Akhada tiene sus propios videntes, santos y gurús, así como su propia especialidad. Por ejemplo, el grupo Juna es el más numeroso e influyente en la actualidad; el grupo Panchdashnam Avahan se considera el más antiguo, el primero en haber respondido al llamado de Shankara (ver arriba al inicio de la segunda sección) para propagar las doctrinas hinduistas; el grupo Shambhu Panchagni es conocido por que sus santos son exclusivamente de la casta *brahmin*; el grupo Panchayati Niranjani suele tener miembros con un nivel educativo elevado, con doctorado por ejemplo; etc. Algunos otros grupos se distinguen por emplear banderas de color rojo, blanco, amarillo, azafrán o anaranjado. En el pasado ha habido incluso disputas entre estos grupos por acceder al muelle principal y algunos de ellos han surgido como una división sectaria (Zeidan, 2021). Sin embargo, lo que caracteriza a todos los Akhadas es que son los depositarios que mantienen viva la tradición y sus líderes son vistos como símbolos vivientes de inmortalidad. Maclean se pregunta: ¿por qué es tan atrayente el festival Kumbha Mela? Su respuesta es que la gente asiste por el preciado tesoro de la inmortalidad, la cual, no sólo se logra al bañarse en el río Ganges, sino también al obtener la visión (*darśan*) de un santo: “[P]uesto que ellos son vistos como los conquistadores de la muerte...” (2008, p. 16).

Por último, antes de presentar algunas conclusiones, quisiera al menos formular una cuestión concerniente al nombre del festival que puede tener un alcance histórico respecto a la confluencia de la tradición sánscrita y la tradición hindi. En los textos revisados no ocurre la palabra *kumbha* para denotar el mítico “cántaro” del Kumbha Mela. La palabra *kumbha* ocurre sólo una vez en el texto sánscrito más antiguo, el *Rig Veda*, pero no en conexión con *amrita*,

ni en el sentido que tiene en el mito del batido del océano. Puede especularse que el uso de sinónimos para “cántaro” en el *Rig Veda* se presenta bajo un contexto y un significado técnicos: “vaso” (*camú*) se emplea en relación al *sóma*, la bebida del dios Indra por excelencia (e.g. 9.63.2); “taza” (*camasá*) en relación con el mito de la taza hecha cuádruple por parte de los artesanos (*rbhus*) (e.g. 4.35.5); y “copa” (*pátra*) se emplea en relación con el adjetivo “inmortal” (2.37.4). Una palabra más que se emplea en este texto es “vasija” (*kalaśa*) (e.g. 4.27.5). Sin embargo, esta última palabra sólo ocurre un número limitado de veces (13 en total) y en algunos contextos que son tenidos por los editores críticos como añadidos posteriores relativos al ritual.

De lo anterior, puede extraerse como una línea que requiere de futura investigación, el hecho de que la tradición clásica prosigue la tradición antigua al incorporar en el mito del batido del océano parcialmente la saga de Indra. La diferencia es que, en el *Rig Veda*, Indra es el bebedor de *sóma* por excelencia y la copa donde lo bebe es “inmortal”; en cambio, en la tradición clásica, Indra bebe “inmortalidad” del cuenco (junto con los demás dioses) y el *sóma* se deja de lado. En todo caso, si uno quisiera encontrar una relación directa entre el término sánscrito *kumbha* y el nombre del festival “La reunión del cántaro”, habría que recurrir quizá a otros mitos como el del Prajapati alfarero, literalmente “el hacedor de cántaros” (*kumbha-kara*), o bien, al del descenso a la tierra de la diosa Ganga en forma del río Ganges, cuya imagen icónica se representa como una hermosa mujer sosteniendo un cántaro con agua, el cual a veces se interpreta como un cántaro con néctar de la inmortalidad (*amrita-kumbha*). Mitos como estos y algunos otros más se entrecruzan de alguna manera con el mito del batido del océano.¹⁰ Sin poder indagar más por el momento, me inclino a pensar que el término *kumbha* para designar el festival se hizo popular a través del uso de su cognado en hindi *kumbh*, un término común para “cántaro”. Esclarecer esto nos llevaría a estudiar textos del periodo de conformación del hindi como una lengua literaria y la historia de la institución de prácticas religiosas hindúes que tiene su origen y desarrollo precisamente en el área de lo que hoy en día es el estado de Uttar Pradesh (Mathur, 2021). El horizonte de este cambio lingüístico podría estar asociado

10 Hay incluso un mito que mezcla la tradición hinduista y la sikhista. Se trata del mito del Arquitecto (*viśvakarma*) de los dioses que hizo el primer cántaro para el *Amrit Sacchar* (en sánscrito *amṛta samśkāra*).

además con la práctica de la astrología para determinar las fechas del festival: “El término Kumbh proviene del mítico cántaro de néctar, pero también es el nombre en hindi de Acuario, el signo del zodiaco en el cual Júpiter reside durante la reunión en Haridwar” (Zeidan, 2021). Esto es, el nombre del festival Kumbha Mela podría estar inscrito en la antesala de un cambio local en la manera de reinterpretar una tradición antigua, justo en el nacimiento de lo que hoy llamamos hinduismo.

Conclusiones

En este artículo, he pretendido contribuir a la impostergable labor académica de reflexión para entender aspectos esenciales de las sociedades asiáticas, sus imaginarios y sus representaciones (Cf. Figueroa, 2021). En la India moderna, la representación social que le adjudica un poder místico, mágico y curativo a las aguas, en particular a las del histórico y mítico río Ganges (Steven, 2001), proviene de un imaginario religioso fuertemente arraigado y asombrosamente vigente en el pueblo indio, el cual se manifiesta de manera potente en las creencias colectivas compartidas por millones de peregrinos y en la praxis social que involucró llevar a cabo el festival religioso del Kumbha Mela ante la crisis mundial sanitaria actual. Los líderes espirituales de esta congregación masiva fueron inamovibles en sus convicciones ascéticas y sus seguidores depositaron su fe en ellos y en la tradición misma. Las personas que asistieron todas creyeron que iban a estar bien puesto que las aguas otorgan “inmunidad” y “alivio”, entre otras cosas. La sociedad, al menos la local, le dio su visto bueno al festival porque es un evento masivo que ocurre en un estado donde el turismo mantiene gran parte de la economía. Además, los líderes del BJP lo emplearon como una plataforma proselitista, sobre todo mediante su uso político como una reafirmación de la identidad hindú, en un sitio que histórica, geográfica y simbólicamente está vinculado a las raíces del hinduismo. En mi opinión, se podrían superponer las capas que se quiera de actores e instituciones que estuvieron en pro de esta congregación masiva, pero lo que estuvo en el centro fue la fuerza vital de la tradición misma: el mito y el símbolo.

En la esfera de lo simbólico, dentro del campo de estudio de la representación social, para Peña y González (2001, p. 346) la acción social se entiende como: “la vivencia orientada por un plan o proyecto y que tiene su lugar de ex-

presión en el plano del mundo de la vida y la realidad cotidiana que, a su vez, limita la acción individual y recíproca”. En una sociedad tradicional como la India moderna, la acción social es ritualizada casi por completo y jerarquizada sobremanera (Cf. Dumont, 1976). En este sentido, las peregrinaciones son un tipo de ritual y para entender el imaginario religioso que las rodea hay que comenzar por explicar la estructura simbólica en la que se enmarca ese ritual (Cf. Curí, 2014, p. 48). Vimos arriba que los símbolos compartidos por la cultura de la India contemporánea tienen su fuente en la tradición sánscrita clásica del mito del batido del océano y que quizá haya que recurrir a otros mitos y fuentes para explicar sus aplicaciones históricas y pragmáticas, por ejemplo, la elección de las cuatro sedes del festival. Las variaciones populares del mito del batido del océano suelen ser diversas y los detalles de su entramado tienden a ser complejos. Estos últimos detalles incluyen muchas de las imágenes religiosas que son compartidas por la cultura hindú, como por ejemplo los elefantes blancos que portan vasijas con agua del río Ganges, así como las imágenes de la diosa Lakshmi sentada sobre el loto. También, vimos arriba que algunos motivos principales del mito del batido del océano se enlazan con aspectos de la mitología védica como la saga de Indra y la transferencia de un significado nuevo a la palabra *amrita* como “néctar de inmortalidad”. Estas son algunas ideas que quizá sería provechoso seguir investigando.

De los puntos que señala Curí (2014, p. 54-55) con respecto a la peregrinación del Señor de Huamantanga en Perú, algunas cosas similares pueden decirse con respecto al Kumbha Mela: la visión del imaginario se manifiesta en historias y leyendas; la estructura simbólica está basada en la tradición oral; las hermandades constituyen una pequeña comunidad en crecimiento que se legitima mediante la práctica de la peregrinación, la cual contribuye a reforzar y mantener viva la tradición; y como toda tradición, no ha permanecido invariable en el tiempo. Ahora bien, la peregrinación del Kumbha Mela posee un rasgo que la diferencia a nivel mundial: antes que ser subordinada a la nueva normalidad, más bien fue la nueva normalidad la que se subordina a esta. Compárese la por ejemplo con la cancelación en México de la peregrinación a la Basílica de Guadalupe durante diciembre del 2020 o con la cancelación del festival religioso de la Pasión de Cristo en semana santa. Este último festival congregó a 2.1 millones de personas en el Cerro de la Estrella, Iztapalapa, durante su 176ª representación en el 2019, y quizá sea el festival religioso más masivo de México; sin embargo, durante el año pasado se canceló por segunda

vez en pro de contener la pandemia y se realizó nuevamente de forma virtual como en el 2020 (con una audiencia virtual de 6 millones, Quintero, 2021). Esto quiere decir que el Kumbha Mela, a diferencia de lo que sucede en otros países, es una congregación que no es sustituida, ni condicionada, por las tecnologías de la información y la comunicación. Por el contrario, los medios de comunicación solamente lograron hacer más masiva la audiencia virtual a nivel transnacional mediante la transmisión, a partir del 17 de abril del año pasado, de un espectáculo de luces proyectado sobre las aguas de Ganges que narró el origen mítico del Kumbha Mela (The Times of India, 2021).

A pesar de estar actualmente cooptado por el partido BJP y por el Juna Akhara, el Kumbha Mela continúa siendo el festival masivo que reúne realmente a personas de todos los estratos sociales y credos en pro de celebrar la inmortalidad. Para Mclean, la preeminencia de la política hindú en la India desde finales de los ochentas, amenaza con lograr confundir el color azafrán usado por algunos ascetas con la “ola azafrán” (movimiento nacionalista hindú, Hansen 1999), una tendencia que entregaría el Kumbha a las manos de los nacionalistas hindúes: “Sin embargo... el Kumbha contemporáneo es un evento tan grande que es difícil para cualquier partido (incluso uno gobernante) aprovecharlo de verdad; este fue ciertamente el caso de los Kumbha [realizados durante la época] colonial” (2008, p. 19). Concluyo pues que el estudio del imaginario religioso y su representación social es relevante para comprender fenómenos sociales atípicos (en tiempos de pandemia), tales como las congregaciones masivas, en sociedades donde la tradición los justifica y les da continuidad, incluso a costa de acciones políticas que no comparten las restricciones relativas al escenario mundial de la nueva normalidad.¹¹

11 Cf. Maffesoli (1993) quien sugiere reintroducir en el análisis social las dimensiones míticas e imaginarias que persisten en tener vigencia. Por otra parte, posteriormente a la entrega de este artículo, una búsqueda breve en la prensa arrojó como resultados, no sólo un aumento exponencial de muertes y contagios, sino también falsificaciones de test. Además, varios artículos periodísticos reconstruyen la historia de peregrinos de diferentes estratos sociales que regresaron contagiados a sus lugares de origen.

Agradecimientos

Este artículo forma parte del proyecto “Imaginario religioso de la naturaleza en la India antigua y moderna”, auspiciado por el Programa de Becas Posdoctorales en la Universidad Nacional Autónoma de México. Lo realicé como becario del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM-UNAM), asesorado por el Dr. Óscar Figueroa.

Referencias bibliográficas

- Acuña, M. (2021). América latina. Entre la nueva realidad y las viejas desigualdades. *Telos*, 23 (1), pp. 129-140.
- Bhagavata Purana* (2015). Recuperado de: https://archive.org/details/bhagavatapuraganitapress_201907
- Curí, B. (2014). El imaginario religioso en la peregrinación al santuario del Señor de Huamantanga. *Aula y Ciencia*, 6 (9-10), pp. 47-56.
- Dillon, M. (1975). *Celts and Aryans: Survivals of Indo-European Speech and Society*. Simla: Indian Institute of Advanced Study, 153pp.
- Dumont, L. (1972). *Homo Hierarchicus*. Paladin, 431pp.
- Ellis, P. B. (2004). *The Celts: A History*. Philadelphia: Running Press, 235 pp.
- Figueroa, O. (3 de junio 2020). El ‘virus chino’: la pandemia y Oriente. *Notas de coyuntura del CRIM* 31, pp. 1-6.
- Hansen, T. (1999). *The Saffron Wave: Democracy and Hindu Nationalism in Modern India*. Princeton University Press, 293pp.
- Herrero Gil, M. (2008). Introducción a las teorías del imaginario. Entre la ciencia y la mística. *Ilu. Revista de Ciencia de las Religiones* 13, pp. 241-258.
- India holds massive ‘Kumbh Mela’ festival amid COVID worries. (14 de enero 2021). *Al-Jazeera* Recuperado de: <http://www.aljazeera.com>
- Jha, K. y Jha, R. (2021). India’s Response to COVID-19 Crisis. *The Indian Economic Journal* 4, pp. 1-11. <http://dx.doi.org/10.1177/0019466220976685>
- Jodelet, D. (1986). La representación social: fenómenos, conceptos y teoría. En Moscovici, S. (Comp.) *Psicología Social II*. Paidós, pp. 469-494.

- Kumar, A. (2 de abril 2020). “ablighi Jamaat episode: Muslims fear more ‘social distancing’”. *The Hindu*. Recuperado de: <http://www.thehindu.com>
- Kumbh, M. (2021). *Haridwar Kumbh Mela 2021*. Recuperado de <http://www.haridwarkumbhmela2021.com>
- Laser, light show at Kumbh to depict its origin, significance. (1 de abril 2021). *The Times of India*. Recuperado de: <http://www.timesofindia.indiatimes.com>
- Maclean, K. (2008). *Pilgrimage and Power: The Kumbh Mela in Allahabad, 1765-1954*. <http://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195338942.003.0001>
- Maffesoli, M. (1993). *El conocimiento ordinario; compendio de sociología*. Fondo de Cultura Económica, 258pp.
- Mahabharata* (2021). Edición crítica. Recuperado de: <http://www.sanskritdocuments.org>.
- Maha Kumbh: First shahi snan on Maha Shivaratri. (11 de marzo 2021). *The Times of India*. Recuperado de: <http://www.timesofindia.indiatimes.com>
- Mathur, R. (2021). Uttar Pradesh. En *Encyclopedia Britannica*. Recuperado de: <http://www.britannica.com>
- Miller, J. (1974). *The Vedas: Harmony, meditation and fulfilment*. Rider, 240pp.
- Peña Zepeda, J. y Gonzáles, O. (2001). La representación social. Teoría, método y técnica. En *Observar, Escuchar y Comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. Tarrés, M. L. (Coord.). Flacso-Colmex, pp. 327-372.
- Quintero, J. (4 de abril 2021). Seis millones siguieron por tv y redes la Pasión de Cristo. *La Jornada*. Recuperado de: <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/04/03/capital/seis-millones-siguieron-por-tv-y-redes-la-pasion-de-cristo/>
- Raiman, M. (9 de julio 2021). COVID-19 has no religion. *The Hindu*. Recuperado de: <http://www.thehindu.com>
- Rāmāyana*. (2021). Edición crítica. Recuperado de: <http://www.sanskritdocuments.org>
- Ricoeur, P. (1991). *Ideología y utopía*. Gedisa, 360pp.
- Roy, A. (3 de abril 2020). The Pandemic is a Portal. *Financial Times*. Recuperado de: <https://www.ft.com/content/10d8f5e8-74eb-11ea-95fe-fcd274e920ca>

- Ryner, K. (2021). *The Rig-Veda search on-line*. Recuperado de: <http://www.meluhha.com>
- Saberin, Z. (14 de enero 2021). India's mega Kumbh festival gets BJP boost ahead of election. *Al Jazeera*. Recuperado de: <http://www.aljazeera.com>
- Solares, B. (2006). Aproximaciones a la noción de Imaginario. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 48 (198), pp. 129-141.
- Steven, D. (2001). *The Ganges in myth and history*. Motilal Banarsidass, 235pp.
- The famous akhadas at Kumbh mela. (13 de enero 2019). *The Hindustan Times*. Recuperado de: <http://www.hindustantimes.com>
- Upreti, T. (ed.) (2003). *Viṣṇumahāpurāṇam of Maharṣi Vedavyāsa* (con el comentario sánscrito "Ātmaprakāśa" de Śrīdharācārya, Vol. 1). Parimal Publications, 883pp.
- Wilson, H. H. (1895). *The Vishnu Purana* (Abreviación de la traducción al inglés). s. p. c. k. Press.
- _____. (1864). *The Vishnu Purana: A system of Tradition and Mythology*. Trübner y Co.
- Whitney, W. D. (1905). *The Atharva Veda Samhitā*. Harvard University Press, 1046pp.
- Zàng, X. (Hiuen Tsiang) (1884). *Si-Yu-Ki: Buddhist Records of the Western World* (trad. al inglés de Samuel Beal). Trübner y Co. Ludgate-Hill, 369pp.
- Zeidan, A. (2021). Kumbha Mela. En *Encyclopedia Britannica*. Recuperado de: <http://www.britannica.com>