

EXPRESION COSMICA DE UNA VIVENCIA PSIQUICA: "INDOVEDISMO"

¿CUAL ES LA CARACTERISTICA RELIGIOSA DEL INDO-VEDA?

Por JOSE HERMANN CUADROS CAMPO

Ph. D., Ms., Especialista, Licenciado.
Psicología, Educación, Marketing, Motivación.
U. P. B., Colombia - U. de San Paulo, Brasil,
High Serenity Ranch, USA.

Que el espíritu indo se apodere de nosotros, como los dioses del joven en sus nupcias, para que le descubramos fielmente, "Agni ha tomado tu mano, Soma ha tomado tu mano, Savitar ha tomado tu mano, Varuna ha tomado tu mano" (*).

INTRODUCCION: "EL HOMBRE RELIGIOSO".

A. Referencia a la actualidad.

Las raíces del espíritu humano han florecido en muy diversas direcciones. La Humanidad actualmente es animística de una manera más o menos acentuada. Hay menos de felicidad, de ética que realiza, de relación con Dios y de adoración de lo divino y mucho más de temor a los espíritus. Hoy más que nunca, "el cuadro de un salvaje feliz, sin inhibiciones ni complicaciones, con alegre y libre espíritu de un niño es una pura novela, enteramente fuera de la realidad" (1). El verdadero fresco del hombre tiene un fondo gris de oscuridad angustiosa, de culto y religión, que intenta iluminarse con una vida intensa de rectitud, que es informada de valores absolutos y demandas sobrenaturales. La especulación pasa a un segundo plano dando paso a los sentimientos y al temperamento, a veces neuróticamente pero, siempre con un tinte intuicionista **de sima a cima**, desde la realidad

*) — Cfr. *Gryhyasutras*; José Huby, "Christus": Manual de Historia de las Religiones, Buenos Aires, Angelus, 1952, pág. 238, nota.

1) — Nathanael Micklem, *La religión*, 3ª ed., México, Breviarios FCE, (1966), pág. 192.

más evidente, la existencia personal, hasta la más trascendente, la realidad del "Muy Otro". En esto estriba la diferente proporción y acento de las religiones inseparables de una naturaleza común (2).

B. Realidad objetiva y perenne obscuridad.

A pesar de que los deseos y sentimientos del hombre no son la medida equivalente de la Verdad, del "cómo debe ser" (satyam) (3), al hambre y al amor del espíritu humano debe corresponder una realidad objetiva, como al hambre corporal corresponde el sostenimiento orgánico y al instinto sexual el hogar y la familia. Ese instinto y hambre espiritual, lleva a "una unidad de religión entre todas las diversidades y divagaciones de las varias religiones" (4), hasta el punto de creer que unas son coronamiento de otras. Farquhar encontraba en la fe cristiana la realización y plenitud de las más elevadas intuiciones y aspiraciones del brahmanismo (5). En lo más originario de esa única naturaleza religiosa "la obscuridad cubre la tierra y grandes tinieblas a los pueblos".

C. Objetivo y finalidad del trabajo ("Mito Psicológico").

En el embrión védico la religión de la India surge con una característica, cuya comprobación va a ser el objeto de nuestro trabajo. Se trata del "Mito Psicológico" estudiado por Falk (6), que desde la India informa muchos mitos de las más diferentes fuentes (7).

Las más antiguas especulaciones Indias no adoptan todavía la forma de doctrinas sistemáticas; es un filosofar con ayuda de los mitos y no propiamente a pensar filosófico. Los mitos son reflejo de la vivencia psicológica. **Los fenómenos psíquicos adquieren una dimensión cósmica**, mientras que en los mitos naturalistas el proceso sucede a la inversa: los fenómenos cósmicos se antropoformizan.

Capítulo I: "LA PIEDRA ANGULAR DE LA ORTODOXIA INDIA".

A. Hacia la religión de una civilización trimilenaria.

Difícilmente se encontrará en la historia del mundo una civilización de evolución trimilenaria, tan penetrada y conformada por la

2) — Nathanael Micklem, *Op. Cit.* pág. 195.

3) — Masson-Oursel-Willman-Grabowska y Stern, *La India antigua y su civilización*, traducción de Vicente Clavel, n. ed. rev., México, UTEHA, (1957), pág. 108.

4) — Micklem, *Op. Cit.*, pág. 197.

5) — J.N.F., *The Crown of Hinduism*, citado por Micklem, *Op. Cit.* pág. 198.

6) — M. Falk, *Il mito psicologico nell'India antica*: "Memoria di R. Accademia naz. dei Lincei", pág. 336 (Roma 1939).

7) — Cfr. M. Falk, *Origine dell'equazione ellenistica Logos-Anthropos*: "Studi e materiali di storia delle Religione" 13 (1927), págs. 116-214.

religión como la India. El caos de ideas y de cultos la invade con un sello común, impronta y expresión de una característica espiritual propia. El inmenso bagaje heterogéneo lo conjuga como ningún otro pueblo: se apoya en un sistema y, luego, en los demás elementos dándoles un valor de símbolo y metáfora a los que parecen contradictorios; al mismo tiempo que una jerarquía de verdades asimiladas hasta los límites con lo absoluto e inefable, le sirve de diván. “La abigarrada policromía de la civilización india brota de un sinnúmero de influjos y fuentes que se entrecruzan” (8). Junto a la herencia indo-aria están las influencias iránicas, semitas y la de los **survivals** (cultura del indo: drávidas, austroasiáticos, etc.). No obstante, “las incursiones «bárbaras» que sobrevinieron desde el exterior no fueron jamás tan bárbaras como ciertos factores permanentes de la indianidad misma” (9).

B. Visión de la cultura india.

Estudiando la cultura india **desde dentro** descubrimos una capacidad única cuando crea el conglomerado característico e impresionante de las filosofías y las religiones. **Desde fuera** alcanzamos a entrever un significado práctico y metafísico muy dentro de las creencias y tradiciones del indo, que de tomar términos de comunidades religiosas diferentes les da su propia noción. Sin embargo subsiste el caos del complejo religioso indio por faltar una jerarquía religiosa oficial y un dogma central, al ser reemplazados una y otro “por la autoridad, por lo demás puramente formal, de los más antiguos textos sagrados: los Vedas” (10).

C. Brahmanismo.

a) La religión védica.

La más antigua religión conocida de la India, la que los invasores arios hallaron entre los nagas y aún subsiste en rincones y grietas étnicas del Deccan, era aparentemente un culto animista y totémico a multitud de espíritus que residían en piedras, animales, árboles, ríos, montañas y estrellas. Las divinidades “serpénticas”, ídolos e ideales del viril poder reproductor; y el sagrado árbol de Bodhi, del tiempo de Buda, era vestigio de la saludable y mística veneración a la quieta majestad de los árboles (11). La India histórica recogió a

8) — Constantin Regamey, *Las Religiones de la India*, en Franz König, “Cristo y las religiones de la tierra”, 2ª ed., Madrid, BAC, 1961, pág. 74.

9) — Masson, *Op. Cit.*, pág. 105.

10) — Regamey, *Op. Cit.*, pág. 76.

11) — S. Radakrishnan, tr. *Filosofía india*, 2 vols., Nueva York, Mac Millan, (s.f.), I, 119; Sir Charles Eliot, tr. *Hinduismo y Budismo*, 3 vols., Londres, 1921, I, 6; T. W. Rhys Davids, tr. *India budista*, Nueva York, 1903, 226; V. A. Smith, *Akbar*, Oxford, 1919, 70(?) y *Oxford History of India*, Oxford, 1923, 70(?);

Naga (el dios dragón), Hanumán (el dios mono), Nandi (el divino toro) y los **yakchas** (dioses arbóreos) (12). Siendo unos espíritus buenos y los otros malos, sólo una gran habilidad en la magia podía evitar que el cuerpo fuera poseído o torturado, en la enfermedad o la locura, que preñaban el aire. Así, pues, hay que recitar en salmos para tener hijos, evitar aborto, prolongar la vida, ahuyentar el mal, conciliar el sueño, destruir u hostigar a los enemigos (13) e incluso para violar una mujer por encantamiento y para “pecar sin concebir” (14).

b) ¿Primitivo monoteísmo?

El primitivo culto de los daimones junto al más elevado monoteísmo se enlaza estrechamente. A los sacrificios cruentos y al canibalismo se une un rigurosísimo respeto al principio vital —v. e. el “vegetalismo”— (15), a los ritos orgiásticos una ascesis cuya dureza llega a los límites de lo humanamente posible. Su causa es el criterio de autoridad formal del que hablamos, como el orden social de las castas. Parece, sin embargo, que el complejo de las castas —derecho heredado por nacimiento— (16) es posterior al brahmanismo (17).

c) Períodos.

El Brahmanismo se divide en tres épocas:

1. El período más antiguo: el vedismo,
2. El período filosófico ritualista, caracterizado por una concepción panteísta del mundo: brahmanismo en sentido estricto, e
3. Hinduísmo.

Surendranath Das Gupta, tr. *Una historia de la filosofía india*, Cambridge Univ. Press, 1922, 26 Cits. por Will Durant, *La civilización de la India*, tr. C. A. Jordana (“Our oriental Heritage”: India and her neighbors), 2ª ed., Buenos Aires, Sudamericana, 1957, 25.

12) — Davis, *Op. Cit.* págs. 220-224; Radakrishnan, *Op. Cit.*, pág. 483.

13) — Cfr. Atharvaveda (Libro de la ciencia de la magia), VI, 138 y VII, 35-90; Davids, *Op. Cit.*, 117; Durant, *Op. Cit.*, 483.

14) — Cfr. *Brihadaranyaka Upanishad*; R. E. Hume, ed.: tr. *Los trece principales Upanishads*, Oxford, Univ. Press., 1921, 169, cit. por Durant, *Op. Cit.*, nota primera, 26.

15) — Masson, *Op. Cit.*, pág. 105.

16) — *Araniaca y Upanishad*; Santiago Prampolini, *Historia Universal de la Literatura*, t. 1º, 2ª edición aumentada y corregida, Buenos Aires, UTEHA, (1955), pág. 282.

17) — Regamey, *Op. Cit.*, 76/7.

Ahora nos ocuparemos de la primera época, de la religión tribal derivada del totemismo, cuyos miembros se sienten solidarios “en tanto que su vida es la vida misma de una especie vegetal o animal” (18). El espíritu que los anima, semen originario de muchas metafísicas ulteriores, es trascendente e immanente y responde a ese poder del indo-veda de verterse en lo cósmico desde su propia intimidad y tonalidad psíquica característica.

d) El Vedismo y su revelación.

El Vedismo se desgajó del iranismo o del indoiranismo por obra de los brahmanes, o de sus antecesores los “poetas”, “videntes” (Rishis) o sacerdotes; pero a pesar de que su historia fue de larga duración, no se distingue sino con mucha dificultad y no puede ser separado del (del) brahmanismo, propiamente dicho, al que al fin tiende (19). “Una interpretación metafísica del veda se establece como base inquebrantable del brahmanismo” (20).

El Veda (ciencia, teología) revelado —“Cruti”— es la fuente principal de la tradición brahmánica. Su gigantesca literatura y transmisión oral presuponen personas elegidas y entrenadas de una gran memoria, como una fidelidad extraordinaria sostenida por “la recitación pada” y por otras recitaciones más complejas (21).

e) Divisiones del Veda.

El Veda se compone de:

1. Samhitas (“colecciones”) casi siempre en verso, que contienen himnos, plegarias y máximas sacrificiales,
2. Brahmanas (“discusiones brahamánicas, comentarios teológicos a los Samhitas” en prosa),
3. Aranyakas (“textos del bosque”),
4. Upanishads (“conocimientos secretos”), que continúan a los Brahmanas y constituyen su explicación filosófica; el Veda concluye con
5. Los Vedangas (“miembros”), “ciencias auxiliares del Veda” que no forman parte ya de los Cruti, sino de los Smirti (“tradición” o literalmente “recuerdo”).

18) — Masson, *Op. Cit.*, pág. 104.

19) — Huby, *Op. Cit.*, Cap. VIII, pág. 306 ss.

20) — Masson, *Op. Cit.*, pág. 112.

21) — Luis Renou y Jean Filliozat, *Inde classique*, Payot, 276, citado por Solange Lemaitre, *Hinduismo o Sanatana Dharma*, Andorra, Casal I Vall, (1958), pág. 15.

Para nuestro trabajo utilizaremos generalmente los textos más antiguos de la Revelación (“Çruti”) Brahmánica, los **Samhitas**, que comprenden:

1. El Rig-veda (himnos recitados durante el sacrificio),
2. El Yajur-veda (máximas sacrificiales con dos textos diferentes: el blanco y el negro) y
3. El Atharva-veda (conjuros mágicos). Estos son los Vedas y representan en primer término la religión de su nombre (“Vedismo”); mirados desde el ángulo brahmánico —el brahmanismo no querrá ser otra cosa que el legado de la tradición védica— inducen a un anacronismo que “es la piedra angular de la ortodoxia, desde los orígenes de la Historia hasta nuestros días” (22).

A. Henoteísmo.

El “Henoteísmo” (23) védico es explicado por la postura y dimensión del “Mito Psicológico”. El fiel, absorto en una figura mitológica, le atribuye todas las prerrogativas de las demás del panteón buscando la Unidad, pero logrando sólo un dios supremo y no un dios único. El Henoteísmo es insuficiente cuando inquirimos el origen del mundo; es necesario recurrir a hipótesis mitológicas fuera del panteón védico. “Quién es el dios (pues) a quien debemos servir con sacrificios?” (24): Visvakarman (Savitar) con funciones demiúrgicas? Brahmanaspati (Brhaspati) “exudador del mundo?” Hiranyagarbha “germen de oro”? Kala (“tiempo”) padre de todo y de sí mismo y dios primordial? (25) ¿Cuál al fin?

B. El “germen de oro” (Hiranyagarbha).

Tenía que ser “..... de oro” para ser el “señor único de las cosas”. Pero, cómo saber quién está situado en ese momento embrionario para hacer conciente el “Objeto” de nuestra oblación? El problema es eterno en la historia del hombre. En él construyó Adán su desobediencia, Caín su fratricidio, Abram su fe y santidad recia, en la “cultura” cristiana vetero testamentaria..... en fin, este problema es escabel del futuro y trascendencia del hombre.

“La muerte y la no-muerte no son más que la sombra” del que nos “da aliento y vigor”. La naturaleza del hombre es débil y ansioso concurre, respira y suena, al umbral finito de lo infinito; a

22) — Masson, *Op. Cit.*, pág. 113.

23) — Nombre inventado por Müller, citado por Regamey *Op. Cit.*

24) — Rigveda, X., 121, 1º.

25) — Luis Renou; Rigveda, X, 129, citado por Lemaitre, 19/20.

“los polos del cielo” que son los brazos del que se hizo rey único por su poder. Montañas nevadas, Océano, Râsa, Cielo robusto, Tierra, sol y esfera celeste, que en la atmósfera mide el espacio, son obra del que atrae las miradas de los “dos ejércitos afirmados en el suelo”, pero “temblorosos en su alma” porque olvidan que son hijos de una misma luz e “ilumina el sol naciente”. Cuando arriva el universo en embrión, en medio de “las grandes Aguas, generadoras de Agni”, se desarrolla el Uno, Prajapati, el único creador, el que anhelamos.

El “principio de la Vida de los dioses” es el principio de la vida del hombre. La humanidad, el hombre, se va divinizando; alcanza por su origen la consolidación en el “Muy Otro”. Desde lo más recóndito de su ser y, también, desde lo más consciente de su yo, necesita proyectarse en lo cósmico, en “lo más allá de él” y encontrar la respuesta a las demandas de su capacidad metafísica. “Seamos dueños de las riquezas!”.

C. Hijo y padre de sí mismo (Kala).

Con Kala encontramos, en lenguaje místico (26), la solución del problema que se presenta en todo mito de la creación (27). Creó y ordenó todas las cosas; Kala era a la vez padre e hijo de sí mismo; “por eso no hay fuerza por encima de la de él. Está en lo futuro y en lo que ha llegado a ser; **el tiempo le llama a la vida** (28).

D. Un “nomen” para cada “numen”.

La multiplicación de las hipótesis nos lleva de nuevo a la multiplicidad, tanto que se ha exagerado la tesis según la cual el panteón védico tuvo su origen en condiciones filosóficas. Con todo “es seguro que un «numen» supone para cierto número de hechos un «nomen»: el tipo existe cuando los datos de la experiencia hallan en una palabra su signo y su expresión, pronto convertidos en su esencia” (29). En el Rig-veda se encuentra otra solución: en realidad se trata de un solo y mismo dios con diversidad de nombres:

“Se le llama Indra, Varuna y Mitra,
Agni, el pájaro del cielo, de rápida belleza;
lo llaman de modos múltiples los poetas;
lo llaman Agni, Yama y Matarisvan” (30).

26) — Prampolini, *Op. Cit.*, 278.

27) — *Atharvaveda*, XIX, 53; Lemaitre, *Op. Cit.*, cap. VII.

28) — La traducción en el texto alemán de K. F. Geldner.

29) — Masson, *Op. Cit.*, 109.

30) — Rigveda, 1, 164,46: traducción alemana de Paúl Deussen, citado por Regamey, *Op. Cit.*, 94.

Capítulo III: “UNA PSIQUIS HUMANA UNIVERSAL”.

A. La Duda, esencia vital del hombre.

El principio supremo, lo uno, está por encima de los dioses y puede ser desconocido para el dios supremo; pero el **tapas**, estado psíquico de trance, mediante la ascesis nos hace posible intuirlo y sentirlo. La Duda, esencia vital del hombre, no podía dejar de colindar con esta situación de tonificación tan humana. En esta dirección topamos con el “himno del No ser” (Nasadiyasukta, X, 129) “que pasa por ser el comienzo de toda filosofía” (31) y que es magnífica expresión, “por su madurez poética y filosófica”, del Rig-veda. Los tiempos rigvédicos encuentran en él el punto culminante de su pensamiento especulativo al borde de un abismo caótico primigenio, que no se puede definir con palabras como (co) ser y no ser, atmósfera, cielo, muerte, inmortalidad..... (32).

B. Quien se esconde “detrás de lo último”.

Es asombroso “que en una época tan lejana apareciera ya la duda acerca de la exactitud de las concepciones mitológicas” junto a una exigencia de búsqueda prudente y autónoma de la verdad, del Que sabe las cosas —o quizás las ignora.....— y las ha creado, de Quien se esconde **detrás de lo último**. El Uno, allá, respirando sin viento, principio indeterminado, en una “onda impenetrable” estaba rodeado de obscuridad, hasta que por el poder del **tapas** se manifestó. ¡Emerge el primer fruto del espíritu!: el deseo (Kama). Los sabios han encontrado “buscando en el corazón” y sólo en el corazón “el lazo de unión entre el ser y el no ser”. Toda la realidad estaba tejida y en germen allí dentro del Uno —no-manifestado, indiferenciado como el día de la noche y como la noche del día— todo era cualquiera de las dos cosas. Todavía el Uno no había producido “la fuerza del calor” y se constataba que la realidad incognoscible, pero autónoma (svadha) y de la cual nadie puede ser testigo, con su manifestación (prayati) eran una misma realidad con dos aspectos diferentes: el inmanente y el trascendente. “Pero..... ¿quién sabe de dónde nace la creación?..... ¿O tampoco lo sabe él”, el Uno? (33).

C. Hacia la Unica Verdad.

Nos encontramos con una verdad que puede ser desconocida por “el dios supremo e innominado”, que no es escepticismo, sino “la primera aparición de una actitud espiritual religiosa específicamente india” (34) sin herencias indoarias, “y comprensible más bien como

31) — Regamey, *Op. Cit.* 91.

32) — Pedro Tachi Venturi, *Historia de las religiones*, tomo 1º, Barcelona, Gustavo Gili, 1947, 454.

33) — Prampolini, *Op. Cit.*, pág. 273.

34) — Regamey, *Op. Cit.*, pág. 92.

derivada de una tradición mística indígena”, que va a la profundidad del corazón, y sólo allá, en busca de la verdad, del principio supremo, que trasciende el mundo e incluso a los mismos dioses; la realidad exterior no nos acerca a ella, ni mucho menos; solamente la vivencia psíquica interna, tonificada en lo más significativo del “sí mismo” nos lleva a abrazarla como “ella”, como verdad, como “sí mismo y ella”, como Uno, mediante el **tapas**. Una absorción, un “alcanzar” y un “conocer” (“fieri aliquid intentionaliter”) se interponen decididamente ante nosotros; tanto que diferenciar sujeto y objeto en los métodos del pensamiento discursivo, llega a constituirse fuente de errores y engaños para el indo.

Todo está invadido por una psique humana universal, si así pudiéramos hablar. La multiplicidad queda comprimida bajo el peso de la vivencia intensa de infinitud durante el trance. Las impresiones se compactan más allá de lo intelectual, en medio de una tonificación emocional que conduce a la compenetración e intuición intensiva.

D. El “Mito Psicológico”.

a) El mundo nace del andrógino hombre primordial.

El “Mito Psicológico” sobre el hombre primordial abarca todo el desarrollo de esta intuición filosófica que contiene el origen de las doctrinas indias posteriores, con su hipóstasis característica, por los múltiples entrecruzamientos de creencias encontradas en muchas mitologías primitivas.

El himno X,90 del Rig-veda, texto fundamental de la doctrina védica, nos habla del “gigante de mil ojos, de mil cabezas y mil pies (Purusa); los dioses le dieron muerte, ofreciéndolo como sacrificio; de sus miembros nacieron los himnos y cánticos del Veda, los animales, las cuatro castas de hombres, el éter, el cielo, la tierra, los puntos cardinales y los mismos dioses”.

Nos encontramos ante dos motivos mitológicos indoarios:

1. El mundo nace del ofrecimiento del sacrificio del hombre primordial,

2. El hombre primordial, andrógino, crea de sí mismo la mujer con la que engendra la humanidad (35). En el mundo indo-irano, Yama, el “primer hombre”, en el mito del incesto con su hermana gemela Yimi, nos trae la reminiscencia de este androginismo. Pero contra esta concepción está la creencia de un mito propio de los cultivadores antiguos, según el cual de la vida sacrificada brota una nueva vida —de la semilla el árbol—; del descuartizamiento del gigante el mundo. Este fenómeno se da en la India, Edda, rusos, altaicos, cal-

35) — H. Güntert, *Der arische Weltkönig und Heiland* (1923), citado por Regamey, *Op. Cit.*, pág. 95.

mucos, chinos e indochinos. Osiris por ejemplo, rey de los muertos y descuartizados como Purusa comete un incesto con su hermana Isis.

A M. Falk corresponde el mérito de haber demostrado por primera vez el mito del andrógino en el Purusa védico y encerrado en él el fundamento de la concepción del mundo de la filosofía india. En la India el creador Kala, "el tiempo", es padre de sí mismo; es tiempo que engendra el tiempo, pero también "muerte"; es pues, en una segunda hipóstasis tiempo que engendra muerte, muerte que se engendra, esto es, que no se engendra. Esta relación con Yama y continuas contradicciones (aparentes) apuntan a la "esencia del hombre relacionada". Nunca podrá el hombre perder la referencia a su origen; nacimiento, tiempo y muerte tienden a la Unidad en la persona y, a ultranza, en Otro. También en las tradiciones extrazoroástricas de la religión irania encontramos el mito del ser primordial bisexuado Zervan Akaran, "el tiempo ilimitado", del que se creía procedían Ahuramazda y Angramanyu (36).

b) "Tout ce qui monte converge" (Teilhard).

Al partir esa psique humana universal, de que hablamos, del individuo concreto, de una realidad personal muy humana, columbramos una asunción de la multiplicidad, de los diferentes "yo" individuales, convergiendo lenta pero decididamente hacia una imagen mítica de la realidad trascendente. Mutatis mutandis equivale esta realidad, aunque ya de una manera más moderna y profunda, al "tout ce qui monte converge" del Fenómeno Humano de Teilhard.

La división en principio masculino y principio femenino posibilita la manifestación inmanente. Purusa con Viraj se engendra a sí mismo en su figura inmanente "que es ofrecido en sacrificio y occiso" a la multiplicidad de las cosas del mundo. "De Purusa nació Viraj, de Viraj nació Purusa" como el "Padre Kala era a la vez su hijo" (37).

c) La convergencia.

Este tramontarse y retornar es el símbolo del origen del mundo inmanente en la unidad trascendente. ¡Un mito totalmente psicológico!, pues abarca más que las cosas, la energía consciente, al Hombre. La creación de la pluralidad inmanente se representa en el mito como la muerte del ser primordial, porque es un estado infinitamente inferior al sentimiento de unidad vitalmente experimentado en el éxtasis místico y que requiere la "maduración de los hombres" (38) y como ella no se ha adquirido completamente y tal mentalidad india es muy del hombre, razón tiene Winternitz para decir que la mitología

36) — Cfr. Masson, *Op. Cit.*, pág. 107.

37) — Regamey, *Op. Cit.*, pág. 96.

38) — Prampolini, *Op. Cit.* e., pág. 280.

del Veda está haciéndose (39). El Verbo está permanentemente activo ejerciendo su potencia indómita de creación (40).

d) “La palabra del tiempo y el tiempo en la palabra”.

El “alter ego” femenino de Purusa, Viraj, abarca algo más que el mito. El ser primordial, a partir de su espíritu (manas) creó a Vac (palabra, discurso) y tuvo con ella comercio sexual originando el año (tiempo: Kala) (41). Vemos que Kala, venerado como creador de las cosas en el Atharvaveda corresponde a la figura secundaria e inmanente de Purusa, y no a su figura primaria y trascendente. Hiranyagarbha (42) es sólo una figura secundaria del ser primordial que narra cómo Skambha (“pilar” y sinónimo del Purusa primordial) vierte el oro en el mundo. En el himno de Purusa, Viraj no es más que el sinónimo de la diosa Vac. De las divinidades femeninas, Vac (“la palabra”) la más sobresaliente es compañera de los dioses y dirige el dardo de Indra contra el incrédulo; maestra humana y divina: conoce a los dioses que le dieron libre espacio y por ella viven y palpitan los seres. Sus riquezas, su destino y su (poder) le hacen grande y puede “invadirlo todo y en todo penetrar”. Su presencia como hálito veloz es eco en el pecho de los hombres; e infunde “en los más dignos la gloria y el poder” (43).

e) Nunca la realidad inmanente agota al Uno trascendente.

Purusa como Vac (Rigveda X,7,3) son descuartizados por los dioses, pero nunca la realidad inmanente podrá agotar al Uno trascendente, pues “los dioses aman lo que está oculto” (44). Purusa es mayor que el mundo “una cuarta parte de él son todos los seres, tres cuartas partes están inmortales, en el cielo”. “Tres cuartos (de Vac) son un secreto que no se pone en circulación. Un cuarto de Vac solamente lo hablan los hombres” (R. veda I,165,45). Una prueba de que la Viraj, sinónimo de Vac, debe ser considerada como un componente del andrógino primordial es la afirmación del Atharvaveda (VIII,9,7) de que “la diosa Viraj es el padre del brahman”. Vac es pues, la madre primordial del mundo, como esposa del hombre primordial, que la creó a partir de sí mismo.

39) — M. Winternitz, *Geschichte der indischen Literatur*, 3 tomos, Leipzig, 1909-1922, citado por Masson, *Op. Cit.*, 111/2.

40) — Lemaitre, *Op. Cit.*, pág. 12.

41) — *Brhada ranyaka-Up*, I, 2,4.

42) — Cfr. *Supra*, pág. 8, B.

43) — Rigveda, X, 125, traducción de M. Kerbaer..., citado por P. T. Venturi, *Op. Cit.*, pág. 449.

44) — Prampolini, *Op. Cit.*, pág. 280.

CONCLUSION: "LA ETERNA RELIGION DE LAS ENTRAÑAS DEL HOMBRE".

"Tat Savitur varenyam bhargo desvasya dhimahi dhiyo nah pracodayat": Ojalá pudiésemos obtener el excelente esplendor del celeste Savitar, que quiera excitar nuestros pensamientos (45).

A. "La semilla de los nuevos brotes".

El nombre más que una etiqueta, es el principio propio de las cosas existentes, cada una de las cuales es una fuerza y nada se concibe sin una función dinámica; así Soma "brota fecundo" (como bebida del sacrificio) (46) o se llena y se vacía cual astro (luna) y copa de inmortalidad (47). El aspecto psíquico de la cosa lo constituye el nombre y el empírico (rupa), la figura —estamos ante la idea fundamental "in nuce"— de los Upanishads y del budismo. Las figuras nacen del descuartizamiento de Purusa; los nombres del de Vac. Hay una realización plena de la concordancia entre las imágenes míticas y las ideas filosóficas (Darshana) (48). Es un poder del hombre que construye **sobre sí mismo**, como engendrándose y descuartizándose en sus posibilidades hacia una proyección (parapti) (49) universal, que desde el primer momento ofrece en sacrificio (purushamedha) (50) el ser primordial.

Recordemos a Yama, el primer ser que se muere para convertirse en el rey del reino de los muertos o según otra versión del Rigveda, Yama rey del paraíso, hijo de Vivasvant (51), **equiparado a los dioses** (52). Si el hombre griego para garantizar su propia diastole y alcance espiritual, siempre con referencia a una sístole estructuradora del hombre, anticipa el inconmensurable poder (omnipotente y creador) de sus dioses referenciados a la Unidad y "semilla de los nuevos brotes" (53).

45) — Huby, *Op. Cit.*, pág. 330.

46) — T. Venturi, *Op. Cit.*, pág. 445.

47) — Masson, *Op. Cit.*, pág. 110.

48) — Cfr. Lemaitre, *Op. Cit.*, cap. V, pág. 49.

49) — Masson *Op. Cit.*, pág. 108.

50) — "Purushamedha": sacrificio humano; Cfr. Prampolini, *Op. Cit.*, página 265.

51) — El que tenga padre no está en contradicción con el que sea el primer hombre, pues Vivasvant pertenece a la categoría de los dioses solares.

52) — Prampolini, *Op. Cit.*, pág. 269.

53) — Cfr. *Supra*, capítulo segundo.

B. Resurrección y tendencia fundamental íntima humana.

La Unificación (convergencia en el Uno) de las partes presupone una resurrección (54). Hay tres cuartas partes del ser primordial que mantienen la esperanza de la resurrección de Purusa (55), del retorno de la inmanencia a lo absoluto. En el fondo del espíritu del hombre hay un sedimento, que data desde su aparición e irá en convergencia hasta el “Nuevo Cielo y la Nueva Tierra” (Teilhard); cuyos elementos esenciales son lo immanente y lo trascendente. Existe una tendencia fundamental íntima para el hombre hacia la “unión”, construida sobre una vida plena (56) y entera (57) en el torbellino de ascensión universal (convergencia en el Uno) y con la tonalidad mística de su vórtice, el **tapas** (58).

C. ¿Una experiencia religiosa balbuciente?

En la India se realiza un proceso de transformación substancial, de acuerdo a una ideología muy propia, tanto que “la invasión (59) ariana consiguió erradicar las tradiciones indígenas” (60) y el Rigveda no constituye, en modo alguno, una experiencia balbuciente, sino que por el contrario representa un complejo de tradiciones bien construido y sistemáticamente ordenado, con componentes de distintos orígenes; presuponiendo una larga evolución del pensamiento religioso consciente y ordenado (61). Estamos ante la representación de un drama humano, cuyos bastidores en el escenario “universal-religioso”, esconden una ley reguladora (dharma) que persigue el orden interno y, en su misma esencialidad, apunta a la estabilidad universal (“asha” iranio y “rta” verídico) (62) en el Punto-cima del torbellino. La época más antigua, pues, es la originaria de esa mentalidad específicamente india.

D. Un salto precipitado pero muy original.

En ningún lugar, fuera de la India y a pesar de sus diferas fuentes, encontramos la peculiarísima forma de sus mitos. Aquel Germen en el vacío se llena del ardor de sus **tapas**, desea y, entonces, emerge el

54) — Prampolini, *Op. Cit.*, pág. 284, nota 48.

55) — Cfr. *Supra*, pág. 13, E.

56) — Masson, *Op. Cit.*, pág. 108.

57) — Masson, *Op. Cit.*, “Vida futura”, pág. 117.

58) — Cfr. *Atharvaveda*. El “moderno” **tapas** es el *yoga*.

59) — Prampolini, *Op. Cit.*, pág. 265.

60) — Regamey, *Op. Cit.*, pág. 87.

61) — Regamey, *Op. Cit.*, págs. 78/9.

62) — Masson, *Op. Cit.*, págs. 108/9.

pensamiento (63); tan rápido que más adelante hay un salto del brahmanismo al upanishad y queda por explicar “si en el fondo de nosotros mismos somos lo absoluto, existe lo relativo, lo malo y la ilusión” (64).

E. La vocación de la India.

“La vocación de la India es la de manifestar al mundo la eficiencia del espíritu” (65). El Rigveda es un monumento humano que señala una gran etapa colectiva de evolución; “en su sentido oculto, como en su forma aparente, es el Libro de los trabajos de los sacrificios interiores y exteriores, el himno de las batallas y de las victorias del espíritu, descubriendo en su ascensión alturas del pensamiento, así como experiencias inaccesibles al hombre corriente, es decir, al hombre animal; es el cántico a la Luz, a la Fuerza y a la Gracia divinas cumpliendo su labor en los mortales”. Las Edades de la intuición y los antepasados de aquella alba luminosa han dejado su legado (66).

F. La única luz y esperanza de los hombres.

Shankârachârya ha dicho: en la explicación de los Vedas, la unidad del Dios supremo está bien expuesta. La Verdad es Una, pero los sabios tienen para ella muchos nombres. Tantos nombres no son sino símbolos que llevan a los espíritus perfectos a comprender el infinito. Tantas divinidades no son otra cosa que facetas de la inefable realidad, Que es Una (67) y que atrae irresistiblemente a los hombres con la fuerza de su torbellino, emanando luz de esperanza, hasta el punto de inducir a la reina de la tribu a ayuntarse con el caballo sagrado después de la muerte de éste (68).

Vemos pues, que esa luz y esperanza cristalizan en un anhelo de totalizarse, de vida, constituyendo (al principio por lo menos en germen) una religión (Unamuno) (69). Es la expresión cósmica de una vivencia psíquica. ¡El Mito Psicológico! La “eterna religión de las entrañas del hombre....., el ensueño individual del corazón, es el culto de su ser, es la adoración de la vida” (Flaubert) (70).

63) — Cfr. *Supra*, pág. 10, B y Masson, *Op. Cit.*, pág. 116.

64) — Masson, *Op. Cit.*, pág. 118.

65) — Lemaître, *Op. Cit.*, pág. 9.

66) — Sri Aurobindo, *Le secret du Veda*, Cahiers du Sud conclusión sobre el *Rigveda*, citado por Lemaître, *Op. Cit.*, págs. 13/4.

67) — Lemaître, *Op. Cit.*, pág. 106.

68) — “Ponebatque in gremium regina genitale victimae membrum”. Dutt, *Ramayana*, 318; Briffault, I, 346; III, 188, citado por Durant, *Op. Cit.*, 29.

69) — Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, Buenos Aires, Losada, (1964), cap. X, pág. 194.

70) — Flaubert, *Par le champs et par le greves*, VII, cit. por Unamuno, *Op. Cit.*, pág. 194.