

EL VEDISMO. LOS *VEDAS*
LO UNO COMO ORIGEN DE TODO.
EL ORDEN CÓSMICO

POR FERNANDO TOLA Y CARMEN DRAGONETTI
Fundación Instituto de Estudios Budistas, FIEB-
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas,
CONICET, Argentina

BIBLID: [0571-3692 (2003) 217-241]

RESUMEN: El artículo se ocupa de Rāmānuja, uno de los ilustres pensadores de la India, el más grande representante del sistema filosófico denominado “No dualismo calificado”. Expone las principales ideas de Rāmānuja: el realismo, que lo contraponen a Shaṅkara; su concepción del Señor como Dios personal, de su consorte, del mundo en que reside; la naturaleza de las almas individuales; el *status* ontológico del mundo; terminando con la posición panteísta que manifiesta Rāmānuja.

PALABRAS CLAVE: Rāmānuja. No-dualidad calificada. Realismo. Teísmo. Panteísmo.

ABSTRACT: The article deals with Rāmānuja, one of the foremost thinkers of India, and the great founder of the philosophical system called “Qualified non-dualism”. The article exposes the principal ideas of Rāmānuja: realism, which opposes him to Shaṅkara; his conception of the Lord as a personal God, of his consort, of the world where He lives; the nature of the individual souls; the ontological status of the world; ending with the pantheistic position adopted by Rāmānuja.

El presente artículo forma parte de una serie de artículos en que damos información sobre los diferentes sistemas filosóficos de la India, y al mismo tiempo desarrollamos las *Cuatro Tesis* que señalamos a continuación. Para fundamentar estas tesis exponemos en ellos brevemente ideas, nociones, teorías, tesis, que aparecen en sistemas filosóficos occidentales, las cuales presentan analogías con ideas expuestas en los sistemas indios, y presentamos además los textos tomados de pensadores occidentales en que esas ideas aparecen.

En este trabajo nos hemos centrado en dos concepciones que aparecen en el texto más antiguo de la cultura de la India, escrito en sánscrito, y que si bien no es de naturaleza filosófica contiene con todo los primeros intentos de reflexión filosófica.

Las Cuatro Tesis referidas son las siguientes:

- Primera Tesis: Por lo menos hasta el siglo XVI India, por un lado, y Grecia y Europa, por otro lado, reflexionaron muchas veces sobre los mismos temas filosóficos, y de la misma manera.
- Segunda Tesis: En la historia de las Filosofías Griega y Europea se encuentran manifestaciones de irracionalidad bajo muchas formas (una de las cuales es las creaciones de la fantasía, la imaginación) tan numerosas como en la historia del pensamiento de la India.
- Tercera Tesis: En India sí existió “tal cosa como una Filosofía de la India”.
- Cuarta Tesis: La comparación entre el pensamiento indio y el occidental debe limitarse a confrontar a ambos tal como se manifestaron antes del siglo XVI, o incluso en los siglos siguientes pero, en este caso, cuando ellos mantienen formas que prolongan a las filosofías previas a esa fecha.

LOS VEDAS

La obra que da su nombre a la primera época de la historia de la India son los cuatro *Vedas* (*Rig Veda*, *S2ma Veda*, *Yajur Veda* y *Atharva Veda*). De los cuatro *Vedas* el más antiguo es el *Rig Veda* que debemos ubicar hacia el inicio de la Época Védica, alrededor del año 1500 antes de Cristo. Ellos constituyen la *Shruti*, literalmente “lo que ha sido oído mediante comunicación oral”, la Tradición, es decir en términos occidentales: la Revelación. Son considerados como literatura sagrada y como tal contienen la norma de verdad. Su función es así similar a la de la Biblia en el mundo judeo-cristiano-occidental. Los *Vedas* profesan una religión politeísta constituida por Dioses todopoderosos, que se reparten en tres grupos de acuerdo con sus funciones: soberanos, guerreros, de la producción y de la fertilidad. Muchos de estos Dioses védicos tienen su correspondencia en Dioses de las religiones de otros pueblos indo-europeos como persas, griegos, latinos, germanos, escandinavos, etc.

Ver G. Dumézil, *Mythe et Épopée*, Paris: Gallimard, 1995.

Pero los *Vedas* no sólo constituyen un texto que contiene las creencias religiosas de la época, sino que también proporcionan información sobre hechos históricos, concepciones cosmogónicas, prácticas rituales, y presentan algunas notables intuiciones filosóficas. Dos ideas de los *Vedas* son especialmente interesantes para nuestro propósito: la idea de que el origen de todo fue lo Uno (*ekam*) y la idea de un Orden Cósmico que todo lo regula (*rita*). La primera tiene que ver con la creación y la segunda con el funcionamiento del mundo.

MITOS DE CREACIÓN

En el *Rig Veda* se encuentran una serie de himnos que se refieren en forma más o menos extensa al tema de la creación del mundo.

Ver A.A. Macdonell, *The Vedic Mythology*, Varanasi: Indological Book House, 1963, pp. 11-15; W. Norman Brown, "The Creation Myth of the Ṛg Veda", y "Theories of Creation in the Ṛg Veda", en *India and Indology, Selected Articles by ...*, edited by Rosane Rocher, Delhi: Motilal Banarsidass, 1978, pp. 20-33 y pp. 40-52 respectivamente; y Thomas Oberlies, *Die Religion des Ṛgveda I – Das Religiöse System des Ṛgveda–*, Wien: Publications of The Nobili Research Library, 1998-1989, pp. 363-390.

La creación es presentada como resultado de diversos procesos. Unas veces la creación es concebida como una obra de construcción similar a la de una casa. Por tal razón los himnos se refieren a mediciones (del espacio), a los materiales empleados (madera), a columnas (que sostienen el cielo y la tierra), a las puertas (el oriente por donde llega la luz), a cadenas (para fijar la tierra), etc. Los artífices son los Dioses en general, varios Dioses juntos o algún Dios individual. El *Rig Veda* conoce a un Dios Tvastri, el carpintero divino.

Otras veces el *Rig Veda* presenta a la creación como un acto de precreación. Soma es el padre de las plantas, Sarasvatī, la madre de los ríos. Pero la creencia más generalizada y amplia es la que declara a Dyaus (el cielo) y a Prithivī (la tierra) como el Padre y la Madre de todo.

Hay un himno en el *Rig Veda* (X, 90) de inspiración sacerdotal y ritual que narra que el mundo fue creado a partir del cuerpo de un ser gigantesco primordial (*purusha*) en un sacrificio en que participaron los Dioses. Las diversas partes de su cuerpo se convirtieron en el cielo, el aire, la tierra, etc. En una de las estrofas de este mismo himno (probablemente interpolado y de época posterior) se expresa que partes del cuerpo de la víctima se convirtieron en las cuatro castas: la boca se convirtió en el *brāhmaṇa* (el sacerdote, experto en los ritos), los brazos, en el *rājanya* (el guerrero), los muslos en el *vaishya* (el comerciante) y los pies en el *shodra* (el servidor). Esta estrofa contiene la única referencia en el *Rig Veda* a las castas y sirvió de base para la ulterior especulación sobre esta peculiar institución social de la India.

OBSERVACIÓN SOBRE EL TEMA ANTERIOR:
MITOS DE CREACIÓN EN GRECIA

En Grecia también encontramos una serie de mitos de Creación con diversos protagonistas, cuya exaltada fantasía en muchos casos no es menor que la de los mitos creacionistas indios. Nos parece interesante reproducir

el juicio de E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Hildesheim-- Zürich-- New York: Georg Olms Verlag, 1990 (6 volúmenes) I, 1, p. 136, respecto de las antiguas cosmogonías griegas anteriores a Tales: “Tomado todo lo anterior en cuenta parece que el beneficio que las más antiguas cosmologías podían proporcionar a la filosofía no es tan importante como se ha querido creer, pues las concepciones que les sirven de fundamento, son en parte tan simples que el pensamiento incluso sin su precedencia fácilmente habría podido ir tan lejos [como ellas] tan pronto como él hubiese empezado a ocuparse de la investigación científica de las cosas, en parte son tan ambiguas en su forma de exposición mítico-simbólica y tan recubiertas de tantos elementos componentes fantásticos que ellas ofrecen a la reflexión racional sólo un apoyo muy inseguro.”

No obstante este severo juicio de Zeller las cosmogonías pre-socráticas tuvieron gran presencia en la Cultura Griega como se ve por las numerosas referencias que a las mismas se hacen en los autores griegos.

Cf. Otto Kern, *Orphicorum Fragmenta*, Berlin: Weidmann, 1922.

En todos estos mitos predomina la concepción de *creación* como *procreación*. Muchos de ellos presentan elementos comunes. Señalamos a título de ejemplo algunos de estos mitos.

1. En Homero, el autor griego más antiguo, se encuentra muy poca información cosmogónica. En *Iliada* XIV, 200 y 201, repetido en XIV, 301 y 302, Homero se refiere escuetamente al *Océano* (ὠκεανός) como progenitor de los Dioses y a *Tetis* (Τηθύς), como la madre, y en XIV, 244-248, menciona a *Océano* como el progenitor de todos los Dioses. Platón en el *Teeteto* 152 e y *Cratilo* 402 b, y Aristóteles en la *Metafísica* A Capítulo III, p. 983 b líneas 27-34, se refieren al mito de Homero relativo al *Océano* y *Tetis*.

El mismo Homero en la *Iliada* XIV, 258, se refiere a la *Noche* (Νύξ) como una figura respetable a quien el propio Zeus teme. La *Noche* tendrá en otros relatos cosmogónicos una especial importancia.

2. Hesíodo presenta una cosmogonía más desarrollada. En los versos 106 y 107 de su *Teogonía* menciona a la *Tierra*, al *Cielo* y a la *Noche* como el origen de los Dioses, pero luego en los versos 116-136 narra que en primer lugar nació o llegó a ser (γένετο) el *Caos* (Χάος), luego *Gaia* (Γαῖα), la *Tierra*, y los *Tártaros* o *Mundo Subterráneo* (Τάρταρα) y *Eros* (Ἔρως = Ἔρωσ), el *Amor*; del *Caos* nace *Érebo*s (Ἔρβος) y la *Noche* (Νῆϊ); de la *Noche* y *Érebo*s nacieron el *Éter* (Ἐὐψήρη) y el *Día* (ἄΗμηρη); *Gaia* produjo a *Uranos* (Οὐρανός), el *Cielo*, y a las montañas y al mar, el *Ponto*, y finalmente uniéndose a *Uranos*, su hijo y consorte, creó al *Océano* y a los *Titanes* (Τίτᾱνες).

3. Existe diversa información sobre los teorías cosmogónicas de los Órficos, especialmente contenida en la obra citada de Otto Kern. El

Neoplatónico Damascio (siglo V después de Cristo), que dirigió la Academia Platónica de Atenas, es tal vez el principal informante sobre este tema en su obra *Dudas y soluciones sobre los principios primeros*.

El Tratado de Damascio ha sido editado por Leendert Gerrit Westerink y traducido al francés por Joseph Combès, Paris: Les Belles Lettres, 1989-1991, bajo el título *Damascius, Traité des premiers principes*.

La información sobre la cosmogonía de los órficos proviene de la obra órfica *Discursos Sagrados en 24 Rapsodias*, conocida comúnmente bajo el nombre de *Rapsodias Órficas* (Fragmentos 60-235, pp. 140-248 de la edición de Otto Kern). Las *Rapsodias Órficas* habrían adquirido la forma en que hoy las tenemos en un largo proceso que data del siglo VI antes de Cristo hasta el siglo I o el siglo II después de Cristo.

Damascio presenta estas teorías cosmogónicas órficas interpretándolas a la luz de nociones neoplatónicas de su época y entendiéndolas simbólicamente, lo que contribuye a crear confusión, siendo difícil determinar qué elementos son de origen órfico y cuáles aditamentos posteriores. Damascio y los Neoplatónicos en general tratan con toda seriedad las fantásticas especulaciones cosmogónicas órficas, las consideran depositarias de arcana sabiduría y las hacen objeto de detalladas reflexiones con el fin de amoldarlas a sus propias teorías. En el volumen III, p. 159, Damascio, después de estudiar en las páginas anteriores los *Oráculos Caldeos*, realiza el análisis de las “*otras teologías*”, las órficas “para ver si podemos sacar de ellas un temor reverencial más grande todavía [que el que sacó de los *Oráculos Caldeos*], y lo más grande posible para con aquella unión trascendental” (...ἔι τι καὶ ἀπὸ τούτων δυνάμεθα σέβας ἀναλαβεῖν ἔτι μεῖζον καὶ ὡς ἔνι μέγιστον τῆς ὑπερβαλλούσης ἐκείνης ἐνώσεως).

Esta actitud es comprensible, pues, como dice I.M. Linforth, *The Arts of Orpheus*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1941, p. 306: “... a través de todos los cambios y variedad [que experimentó el sentimiento religioso griego] Orfeo mantuvo tenazmente su primacía como un profeta de religión. Al final, cuando el Paganismo estaba trabado en su lucha mortal con el Cristianismo, la particular manifestación del espíritu religioso, que era inherente a las cosas que llevaban su nombre, les pareció a los Neoplatónicos a la vez tan vital y tan global que él fue proclamado por ellos como el fundador del Potiteísmo mismo.”

Resumimos brevemente las principales cosmogonías órficas:

La primera versión registrada (Damascio III, pp. 162-163) como de Orfeo por Eudemo [peripatético, discípulo de Aristóteles, siglo IV antes de Cristo] expresa que Orfeo ponía el origen de todo en la *Noche*, que es uno de los protagonistas principales de las teologías órficas. Cf. fragmento 28 de *Fragmenta veteriora* en O. Kern, *Orphicorum Fragmenta*, pp. 97-98.

El mismo Damascio, III, pp. 159-160, da otra versión de la teología órfica contenida en las *Rapsodias Órficas*. Esta teología pone en el inicio del mundo a *Cronos* (Χρόνος), el Tiempo, que da origen al *Éter* (Ἐὐθεῖρα) y al *Caos* (Χάος). Cf. fragmento 66 de *Hieroì Lógoi*, p. 147 (cita de Proclo) de la citada obra de O. Kern. *Cronos* produce un huevo de plata. Cf. fragmento 70 de *Hieroì Lógoi*, pp. 149-150 (cita de Damascio) de la obra de Kern. Luego del huevo surge *Fanes* (Φάνης). *Fanes* es llamado también *Protógonos* (Προτόγονος), el *Primogénito*. Cf. fragmento 86 de *Hieroì Lógoi*, pp. 158-159 (cita de Hermias) de Kern, y fragmento 87 de *Hieroì Lógoi*, pp. 159-160 (cita del Himno órfico VI) de Kern. Junto a *Fanes* aparecen otros personajes: *Métis* (Μῆτις), como personificación de la mente (νοῦς), y *Ericapeo* (Ἐρικεπαῖος), como personificación de la fuerza (δύναμις) (en Damascio, p. 160 líneas 6-7).

Es también Damascio, III, pp. 160-162, quien describe la tercera teología órfica según Jerónimo y Helánico, autores desconocidos. Cf. Kern, fragmentos 54-59, pp. 130-140. De acuerdo con ellos en el origen existía el *Agua* (ὔδωρ) y la *Materia* (ἔλη), la cual se concretó en Tierra (γῆ). De los dos principios mencionados nació un dragón o serpiente con cabezas de toro y de león y entre ambos un rostro de Dios, y que tenía alas en los hombros. Fue llamado *Cronos* (Χρόνος), y también *Heracles* (Ἡρακλῆης). Con *Cronos* convivía *Ananke* (Ἀνάγκη), llamada también *Adrasteia* (Ἀδράστεια), la Necesidad o Destino, incorpórea y sin embargo de proporciones cósmicas. El dragón *Cronos* procrea a *Éter* (Ἐὐθεῖρα), a *Caos* (Χάος) y a *Érebos* (Ἐρεβος), y luego en ellos engendra a un huevo y de este huevo nacería un Dios incorpóreo [o de doble cuerpo (?)] y que sin embargo poseía alas doradas en los hombros, cabezas de toros en los flancos y en la cabeza un enorme dragón representando diversas formas de animales. El Dios que nace es *Fanes* (Φάνης), el *Primogénito*. Cf. fragmento 87, ya citado. Esta teología, según Damascio, Vol. III, p. 162, líneas 15-17, ensalza al *Protógonos* (*Fanes*) y lo llama Zeus, organizador de todo el cosmos, explicando que por esta razón Zeus también se llama *Pan* (Πάν), *Todo*. *Fanes* sería así el dios creador.

Atenágoras en su *Súplica por los Cristianos XVIII*, 4, edición de *Sources Chrétiennes*, transmite otra teología órfica que tiene elementos comunes con la anterior. Narra que en el inicio existía el Agua y que del Agua (ὔδωρ) se formó el Lodo (ἰλύς) y que de ambos nació un animal, un dragón o serpiente, que tenía una cabeza de león y una de toro y, entre ambas un rostro de Dios. Su nombre era *Heracles* (Ἡρακλῆης) y *Cronos* (Χρόνος). *Heracles* procreó un huevo de enorme tamaño que, lleno de la fuerza de su progenitor, se parte en dos. La parte de arriba se convierte en el Cielo (Οὐρανός) y la parte de abajo en la Tierra (Γῆ). Del huevo surge también un Dios con dos cuerpos, que era *Fanes*. *Uranos* unido a la *Tierra* engendra seres femeninos, las tres Parcas o Moiras, y seres masculinos, los Cíclopes. *Uranos* arroja a los Cíclopes al Tártaro al enterarse de que sus hijos le quitarían el poder. La *Tierra*, furiosa, da a luz a los *Titanes* para vengarse de *Uranos*.

Para una exposición más detallada de los antecesores de las cosmogonías presocráticas, ver H. Diels / W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1954-1959, Volumen I, pp. 1-60; G. S. Kirk & J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge: University Press, 1962, pp. 8-72; Damascio, *ob. cit.*, Vol. III, pp. 159-165 y notas correspondientes con bibliografía en la citada edición; y E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen* I, 1, pp. 95-148, sobre los órficos en especial pp. 122-148.

LO UNO. HIMNO DEL RIG VEDA X, 129

Volviendo a la India, señalemos que frente a todos los mitos referentes a la Creación, antes mencionados, indios o griegos, se destaca el Himno X, 129 del *Rig Veda*, que postula a lo Uno (*ekam* en neutro) como el origen de todo. Aunque en el himno se hacen presentes algunos elementos antropomórficos concretos (“respiraba sin aire”, *ānīd avātam*, “ardor ascético”, *tapas*, “el deseo”, *kāma*), con todo es evidente su tendencia hacia el pensamiento abstracto, ya que ubica en el principio de todo a una entidad de naturaleza abstracta, lo Uno. Encontramos en el himno una superación de las explicaciones concretas y míticas de las concepciones cosmogónicas expuestas en los textos antes señalados.

Otras referencias a la idea de lo Uno como origen del mundo se encuentran en el mismo *Rig Veda* I, 164, 6 y 46; III, 54, 8; VIII, 58, 2; y X, 82, 6.

Lo Uno, que este himno pone como origen de todo, es una prefiguración de la noción de *Brahman* (lo Absoluto), que en las *Upanishads* ocupa un lugar de preeminencia y que en las Escuelas del Vedānta, a que se refieren los Capítulos IV, V, VI y VII de esta obra, constituye el tema central de la especulación de su vasta literatura.

La oposición entre una Unidad inicial y una multiplicidad ulterior será otra idea que las escuelas de siglos siguientes desarrollarán. En el Vedānta No-dualista (Advaita Vedānta) *Brahman*, lo Uno y lo Único, se opone a la pluralidad del mundo empírico; en la Escuela Sāṃkhya la *Prakṛiti* (la Materia Primordial) en su aspecto *avyakta*, no manifestada, carente de toda determinación empírica y por consiguiente Una, dará origen por un proceso evolutivo a la multiplicidad de nuestra realidad.

Es interesante en el himno, estrofas 2 y 3, la referencia a la idea de que antes de la creación nada existía. Esta idea aparece en otro pasaje del *Rig Veda*, Himno X, 72, 2 y 3 (lo existente [*sat*] nació de lo inexistente [*asat*]); en el *Atharva Veda* X, 7, 25 (los Dioses nacieron de lo inexistente); en el *Śatapatha Brahmana* (obra que pertenece a una época posterior a la de los Vedas) VI, 1, 1, 1 (“En el inicio esto [= el mundo] era inexistente”, *asad vā'i-*

dam agra'āsīt) y en las *Upanishads* (obras posteriores a los *Brāhmaṇas*) hay referencias a personas que sostenían esta idea, como en la *Taittirīya* II, 7, 1 (“En el inicio había lo no-existente; de éste nació lo existente”, *asad vā idam agra āsīt / tato vai sad ajāyata*), cf. *Chāndogya* VI, 2, 1.

Llama la atención la proclamación de escepticismo con que el himno se cierra: puede ser que ni el Supremo Guardián del universo sepa de dónde surgió la Creación. No es este himno el único en que una actitud escéptica se hace manifiesta, muchas veces conjuntamente con expresiones de ateísmo. La estrofa 5 del Himno II, 12 menciona a personas (escépticas) que preguntan con relación al Dios Indra, el principal Dios del Panteón Védico, “¿Dónde está él?”, *kuha seti*, y a otras (ateos) que dicen: “Él no existe”, *nai=o asti*. El Himno VIII, 100, estrofa 3 expresa una idea similar: “Deseando el éxito, ofreced a Indra un elogio veraz, si es verdad [que existe]. Muchos dicen ‘Indra no existe. ¿Quién lo ha visto? ¿A quien elogiaríamos?’”, *pra su stomam bharata vājayanta indrāya satyam yadi satyam asti / nendro astīti nema u tva āha ka īm dadarśa kam abhi śtavāma //*.

La posición escéptica se mantendrá en los siglos que siguen. Se nos hará presente en Sañjaya Belaṭṭhaputta, del siglo VI antes de Cristo, uno de los Maestros del Error, contemporáneos de Gautama Buda (siglo VI antes de Cristo), el fundador del Budismo, en los Materialistas, y en autores como Jayarāśi Bhaṭṭa (siglo VIII después de Cristo) y Śriharsha (siglo XII), que niegan validez a todos los medios de conocimiento (percepción, inferencia, etc.) tradicionalmente aceptados.

Sobre el Himno Védico X, 129, ver Karl F. Geldner, *Der Rigveda in Auswahl, II, Kommentar*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1909, pp. 207-214. Sobre los Maestros del Error ver C. Dragonetti, “Los seis Maestros del Error”, en F. Tola y C. Dragonetti, *Yoga y Mística de la India*, Buenos Aires: Editorial Kier, 1978, pp. 129-153. Sobre los Materialistas ver F. Tola, “Tres concepciones del hombre en la filosofía de la India”, en *Pensamiento*, Vol. 42, Madrid, 1986, pp. 29-46. Sobre Jayar20i Bha66a ver Eli Franco, *Perception, Knowledge and Disbelief. A Study of Jayar20i's Scepticism*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1987. Sobre Śriharsha ver Ganganath Jha, *The Khaṇḍanakhāṇḍakhāḍya of Shri Harṣa*, Delhi: Sri Satguru Publications, 1986.

HIMNO DEL RIG VEDA X, 129: TEXTO SÁNCRITO Y TRADUCCIÓN

Debido a su importancia hemos considerado útil incluir aquí el texto original y nuestra traducción española del Himno Védico, que fue compuesto muchos siglos antes de la aparición en Grecia del pensamiento de los Pre-socráticos que marca el comienzo de la Filosofía en Occidente. Este Himno es una de las causas que nos indujeron a considerar

que los primeros pasos de la Filosofía de la India se remontan ya a los tiempos Védicos.

Ṛg Veda X, 129: Texto sánscrito

1. *nāsad āsīn no sad āsīt tadānīm
nāsīd rajo no vyomā paro yat /
kim āvarīvaḥ kuha kasya Ōarmann
ambhaḥ kim āsīd gahanam gabhīram //*
2. *na m4tyur āsīd amṛtam na tarhi
na ratryā ahna āsīt praketaḥ /
ānīd avātam svadhayā tad ekam
tasmād dhānyan na paraḥ kim canāsa //*
3. *tama āsīt tamasā glham agre
'praketaḥ salilam sarvam ā idam /
tuchyenābhvapihitam yad āsīt
tapasas tan mahinājāyataikam //*
4. *kāmas tad agre sam avartatādhi
manaso retaḥ prathamam yad āsīt /
sato bandhum asati nir avindan
hr̥di pratīsyā kavayo manīsā //*
5. *tiraścīno vitato raśmir eṣām
adhaḥ svid āsād upari svid āsīt /
rethodhā āsan mahimāna āsan
svadhā avastāt prayatiḥ parastāt //*
6. *ko addhā veda ka iha pra vocat
kuta ājātā kuta iyam visṛṣṭiḥ /
arvag devā asya visarjanenā-
thā ko veda yata āvabhūva //*
7. *iyam visṛṣṭir yata āvabhūva
yadi vā dadhe yadi vā na /
yo asyādhyakṣaḥ parame vyoman
so ariga veda yadi vā na veda //*

Ṛg Veda X, 129: Traducción

Himno a la Creación

1. Entonces¹ no existían ni lo existente ni lo inexistente,
no existía el espacio etéreo, ni el cielo que está más allá.
¿Qué cubría? ¿Dónde? ¿Bajo la protección de quién?
¿Existía el agua, insondable, profunda?

[1. En el origen, antes de la Creación.]

2. Entonces no existía la muerte ni algo inmortal;
no existía aparición de la noche, del día.
Sólo aquel Uno respiraba sin aire, por su propia naturaleza.
Aparte de él no existía cosa alguna.
3. En el comienzo sólo existía tiniebla envuelta en tiniebla.
Agua indiferenciada era todo esto.
Aquel Uno,
estando a punto de surgir
estaba [todavía] rodeado por el vacío,
nació por el poder de su ardor [ascético].
4. En el comienzo vino a él el deseo,²
que fue el primer semen de la mente.
Buscando en su corazón, gracias a su sabiduría,
los sabios encontraron en lo inexistente³
el vínculo con lo existente.
5. Su cordel de medida estaba transversalmente extendido.⁴
¿Existía un ‘abajo’? ¿Existía un ‘arriba’? ⁵
Existían fecundadores, existían energías.
Debajo estaba la naturaleza [femenina],
arriba estaba el impulso [masculino].⁶
6. ¿Quién sabe en verdad? ¿Quién puede aquí decir
de dónde nació, de dónde esta Creación?
Los Dioses vinieron después,
gracias a la creación de este [universo].⁷
¿Quién puede, pues, saber de dónde llegó a ser?
7. Aquel que en el cielo supremo es su guardián⁸
– sólo él sabe de dónde llegó a ser esta Creación,
ya sea que él la hizo, ya sea que no,
o tal vez ni él lo sabe.

[2. Deseo de crear.

3. Lo existente surgió de lo inexistente.]

[4. Los Sabios estudiaron la entera realidad.

5. Relatividad de la ubicación en el espacio.

6. Referencias a los principios masculino, activo, y femenino, pasivo.]

[7. Función secundaria de los Dioses.]

[8. Referencia a un Ser Supremo por encima de los Dioses.]

OBSERVACIÓN SOBRE EL TEMA ANTERIOR:

LA DOCTRINA DE LO UNO EN PLOTINO

La idea expresada en este himno de que lo Uno es el origen de todo trae a la mente la tesis similar de Plotino sostenida por ejemplo en la *Enéada* V, 2, 1, p. 33, línea 1, edición de É. Bréhier, que expresa que “lo

Uno es todas las cosas y ninguna de ellas; pues es el origen (*arjé*) de todas las cosas (pero) no todas las cosas” (τὸ ἓν πάντα καὶ οὐδέ ἓν ἀρχὴ γὰρ πάντων οὐ πάντα). Cf. V, 1, 7, p. 24, línea 22 y V, 4, 1, p. 80, líneas 22-23.

Plotino construye toda una metafísica fundada en la noción de lo Uno. Éste no es el caso del *Veda*, en el que la idea de lo Uno como origen de todo es meramente expresada pero no desarrollada. Posteriormente será el Vedānta No-dualista de Shankara el que fundará sobre esta misma noción, identificada con *Brahman*, lo Absoluto, todo un sistema metafísico sumamente elaborado, que declara la sola existencia de *Brahman*, atribuyendo a todo lo demás, al mundo, al Dios personal y al yo empírico una existencia meramente ilusoria producto del error congénito al hombre.

Sobre esta concepción de Shaṅkara ver F. Tola y C. Dragonetti, “El sistema de Shaṅkara. Realidad, ilusión, perspectivismo”, en *’Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, Vol. 7, Madrid, 2002, pp. 141-169.

EL ORDEN CÓSMICO (RITA)

La segunda idea interesante que encontramos en el *Veda* es la noción expresada por la palabra sánscrita *ṛta* (*rita*), que ha sido traducida por *Orden* (*Cósmico*) y que expresa la regularidad de los procesos que se dan en nuestra realidad, la inevitable secuencia entre diversos hechos, el *orden* como lo opuesto a la irregularidad, a la arbitrariedad, a lo imprevisible de las consecuencias y efectos.

Una manifestación del *rita* es la ordenada sucesión de los días y de las noches, de las estaciones, de la siembra y de la cosecha, de la unión de los padres y de la procreación del hijo, etc., hechos estos de fácil observación.

El Orden se hace presente también en la deseada secuencia del acto bueno y del premio, del acto malo y del castigo. El Orden actúa en este caso como una ley moral de vigencia universal.

Los *Vedas* proclaman la existencia de un Cielo, el mundo de Yama, lugar de felicidad y vida placentera, y de un infierno, lugar de desdicha y sufrimiento. El cielo no era para todos indistintamente.

Una serie de pasajes del *Rig Veda* y del *Atharva Veda* indican que la creencia general era que el cielo estaba reservado para cierta clase de muertos: los que se comportan bien (*sukṛt*: *Atharva Veda* 6, 120, 3), los de buen corazón (*suhārd*: *Atharva Veda* 6, 120, 3), los que aman a los dioses (*devayu*: *Rig Veda* 1, 154, 5), los que conocen la ley divina (*ṛtajña*: *Rig Veda* 10, 15, 1), los veraces (*satya*), los que comen la oblación (*havirad*), los que beben la oblación (*haviṣpā*) (*Rig Veda* 10, 15, 10), los que entregaron *dakshinas* (honorarios) a los sacerdotes que intervenían en los ritos (*dakṣiṇāvat*: *Rig Veda* 10, 107, 2), los que por sus ascetismos fueron

invencibles (*tapasā ye anādhr̥syās*), los que pelearon como héroes en los combates y perdieron la vida (*ye yudhyante pradaneṣu sūrāso ye tanūt-yajāḥ*) y repartieron generosamente *dakshinas* (*sahasradakṣiṇās*) ... y los videntes ante quienes se abrían miles de caminos (*sahasraṇīthāāḥ kavayo*) (*Rig Veda*, 10, 154, 2, 3 y 5).

Una serie de textos nos dicen para qué personas estaba dedicado el Infierno: los que no sacrifican (*ayajyu: Rig Veda* 1, 121, 13); los malos, los falsos, los mentirosos (*pāpasaḥ santo anritā asatyā: Rig Veda* 4, 4, 5); los que obran mal, sin mayores especificaciones (*duṣkrt: Rig Veda* 7, 104, 3); los enemigos, por el simple hecho de serlo (*Atharva Veda* 9, 2, 10 y 17; 10, 3, 9; 13, 1, 32), etc.

Ver A.B. Keith, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads* II, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1925 (reimpresión: Delhi: Motilal Banarsidass, 1989), pp. 406-415; H. Oldenberg, *Die Religion des Veda*, Berlin: Verlag von Wilhelm Herz, 1894, pp. 530-542; W. Norman Brown, "The Rigvedic equivalent for Hell", in *India and Indology, Selected Articles by ...*, edited by Rosane Rocher, Delhi: Motilal Banarsidass, 1978, pp. 14-20; F. Tola, "Muerte e inmortalidad en el Rig Veda y en el Atharva Veda", en F. Tola y C. Dragonetti, *Yoga y Mística de la India*, Buenos Aires: Editorial Kier, 1978, pp. 75-90.

Finalmente el *rita* se vincula también con la acción ritual. En los *Brāhmaṣas*, textos posteriores a los *Vedas*, tiene principal importancia la idea de que el rito correctamente realizado, con estricta observancia de las normas que lo rigen, tiene necesaria e ineluctablemente determinados efectos, no siendo incluso necesaria la intervención de los Dioses. El rito es concebido como una fuerza autónoma de irresistibles consecuencias. Esta idea cuya, cuya vigencia en el ámbito mágico es muy marcada, existió también en los *Vedas* y es probable que haya existido ya en época anterior a los *Vedas*.

Ver S. Lévi, *La doctrine du sacrifice dans les Brāhmanas*, Paris: P.U.F., 1966; y H. Oldenberg, *Vorwissenschaftliche Wissenschaft, Die Weltanschauung der Brāhmaṇa-Texte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1919.

Rita es concebido unas veces como una ley establecida e impuesta por algún Dios, en especial Varuṇa y Mitra; otras veces *rita* aparece dotado de autoridad propia, independiente de los Dioses, que incluso le son subordinados.

Cf. A.B. Keith, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads* I, p. 84.

No es de extrañar que en la sociedad védica existiese la certeza de la existencia de un Orden natural, moral y ritual, porque esa certeza es el presupuesto imprescindible de muchas actividades propias de las comunidades humanas, como las actividades agrícolas, y porque son de fácil observación muchas manifestaciones de la regularidad de numerosos procesos naturales; porque el hombre tiene la tendencia a pensar que en esta vida o en otra el bueno es premiado y el malo es castigado; y porque, si no existiese la fe en que a los actos rituales les seguirán los efectos que se les atribuye como propios, el culto a los Dioses carecería de adeptos. Esa convicción exigía una palabra que expresase la regularidad de esos procesos naturales y la inevitable secuencia entre diversos actos.

En muchas de sus manifestaciones, especialmente en aquellas que se dan en los planos de la conducta humana y de la acción ritual, la noción de *rita* se vincula con la noción de causalidad: todo acto tiene una determinada consecuencia. El rito, conjunto de actos sometidos a un orden, surte necesariamente determinados efectos, y lo mismo sucede con las acciones buenas o malas que el hombre realiza: serán premiadas o castigadas.

Es muy posible que la idea de un Orden Universal que aparece en el *Veda* fuese de origen indo-europeo pues una concepción similar se encuentra en el *Avesta*, en donde aparece el término *aša* con valores iguales al término *rita*. *Rita* se vincula no sólo con el término avéstico *aša* sino también con el hitita *arta*, con el antiguo persa *arta* (cf. *Arta-xerxes*), con el griego *ararískô* (ἀραρίσκω), cuyo sentido básico es “unir” (*to join*) y “ajustar”, “adaptar” (*to fit together*), y con la palabra latina *ritus*, “ordenamiento, rito”. Todas estas palabras se relacionan con la raíz indoeuropea *AR-* que significa “unir, ordenar, encajar, ensamblar”.

Sobre *rita* ver A.B. Keith, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads* I, pp. 83-85, H. Oldenberg, *Die Religion des Veda*, pp. 195-202 y *Vorwissenschaftliche Wissenschaft. Die Weltanschauung der Brāhmana-Texte*, pp. 124-126; H. Lüders, *Varuṇa, II Varuṇa und das Rīta*, Göttingen: Darmstadt: Vandenhoeck und Ruprecht, 1959; reseña de Paul Thieme al libro de Heinrich Lüders *Varuṇa. Aus dem Nachlass herausgegeben von Ludwig Alsdorf* II, *Varuṇa und das Rīta*, en P. Thieme, *Kleine Schriften*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, Teil 2, 1971, pp. 777-788; Thomas Oberlies, *Die Religion des R̥gveda Erster Teil – Das Religiöse System des R̥gveda–*, pp. 346-347. Sobre la etimología de *ṛta* cf. M. Mayrhofer, *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, Heidelberg: Carl Winter, Universitätsverlag, 1956-1976 (3 volúmenes), Vol. 1, *sub voce*; y É. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1969 (2 Volúmenes), II, pp. 99-101.

HIMNO DEL RIG VEDA I, 113:
TEXTO SÁNSCRITO Y TRADUCCIÓN

En *Rig Veda* I, 113, dedicado a la Diosa Aurora (*Uṣas*) se hace presente la idea de un *Orden Cósmico* que regula todo. Incluimos aquí en sánscrito y en traducción española las estrofas del Himno que expresamente se refieren a esta noción.

Rg Veda I, 113: Texto sánscrito

1. *idaṃ śreṣṭham jyotiṣām jyotir āgāc
citra' praketo ajaniṣṭa vimvā /
yathā prasūtā savituḥ savāyaò
evā rātryuṣase yonim āraik //*
2. *ruśadvatsā ruśatī śvetyāgād
āraig u kṛṣṇā sadanānyasyāḥ /
samānavandhū amṛte anūcī
dyāvā varṇaṃ carata āmināne //*
3. *samāno adhvā svasror anantas
tam anyānyā carato devaśiṣṭe /
na methete na tashatuh sumeke
naktoṣāsā samanasā virūpe //*
- ...
8. *parāyatīnām anveti pātha
āyatīnām prathamā śaśvatīnām /
vyucchantī jīvam udīrayanty
uṣā mṛtaṃ kaṃ cana bodhayantī //*
- ...
12. *yāvayad dveṣā ṛtapā rtejāḥ
sumnāvarī sūnṛtā īrayantī /
sumāṅgalīr bibhratī devavītim
ihādyoṣaḥ śreṣṭhatamā vyuccha //*
13. *śaśvat puroṣā vyuvāsa devy
atho adyedam vyāvo maghonī /
atho vyucchād uttarāò anu dyūn
ajarāmṛtā carati svadhābhiḥ //*
- ...
15. *īyuṣīṇām upamā śaśvatīnām
vibhātīnām prathamōṣā vyaśvait //*

Rg Veda I, 113: Traducción

Himno a la Aurora

1. Ha llegado esta luz,
la más hermosa de las luces;
ha surgido la aparición esplendorosa,
que se difunde por doquier.
Así como la Aurora impulsada,
cedió el lugar al impulso del Impulsador,¹
así la Noche cedió el lugar a la Aurora.

[1. *Savitar* en sánscrito es el Sol en su aspecto de gran estimulador del universo.]

2. La Blanca ^a ha llegado,
brillante, con su brillante ternero;
la Negra le ha cedido sus dominios.
Del mismo linaje, inmortales,
siguiéndose uno al otro
el Día y la Noche avanzan,
alternando sus colores.

[2. La Blanca es la Aurora; la Negra es la Noche, y ambas palabras son femeninas en sánscrito.]

3. Idéntico y sin fin es el camino de las dos hermanas.
En alternada marcha, ambas lo recorren,
aconsejadas por los Dioses.
Conservando entre ellas la correcta distancia,
no se entrechocan, y jamás se detienen.
La Noche y la Aurora
son de idéntico espíritu, de diversa apariencia.

...

8. Esta Aurora sigue el camino de las que ya pasaron,
la primera de las que están viniendo en sucesión eterna,
difundiendo su esplendor,
animando a lo que vive, no despertando a ningún muerto.

...

12. ¡Oh, Aurora,
tú, la más hermosa de todas,
difunde aquí y ahora tu esplendor,
alejando a nuestros enemigos,
protectora del Orden (*Rta*),
nacida de acuerdo con el Orden (*Rta*),

benévola, suscitando las liberalidades,³
 con buenos auspicios,
 trayendo contigo la fiesta de los Dioses!

[3. La Aurora es la guía de las liberalidades en cuanto gracias a ella se inician los ritos religiosos que significan donaciones para los sacerdotes que toman parte en ellos.]

13. Desde tiempo inmemorial,
 brilló en el pasado la Divina Aurora;
 generosa ha brillado también aquí y ahora
 y brillará en los días por venir.
 Avanza de acuerdo con su propias leyes,
 inmortal y eternamente joven.

15. ...
 Ha resplandecido la Aurora,
 la última de las que ya pasaron,
 la primera de las que han de brillar en sucesión eterna.

...

KARMAN REEMPLAZA A RITA

Con el transcurso del tiempo el uso del término *rita* con el valor de Orden desapareció del sánscrito, pero la idea de un Orden inmanente en la naturaleza, en el rito, en la conducta moral del hombre se mantuvo expresada por otras palabras, tanto en el Brahmanismo e Hinduismo como en el Budismo.

En el Brahmanismo e Hinduismo la función del término *rita* es asumida por el término *karman*, que inicial y etimológicamente significa “acción”, pero que luego, ampliando su sentido, expresa la doctrina de que las acciones buenas o malas llevadas a cabo por el hombre en esta vida o en vidas anteriores determinan su destino en sus múltiples aspectos, feliz o desdichado, con el inevitable rigor de las leyes físicas. El hombre es así el producto de sus acciones pasadas, de su *karman*. La misma doctrina enriquece luego su campo de acción y determina que la totalidad de los *karman*s individuales da origen a la Creación, la conformación, el desarrollo y la marcha del universo en que los hombres tienen que recibir el “fruto” bueno o malo, el premio o castigo de sus acciones. Un orden ineludible regula así todo: el destino de los hombres y el destino del universo. El mundo en que vivimos no es el mejor mundo posible, es el *único* posible en función de las acciones buenas o malas que los hombres hayan realizado.

En el Budismo se le atribuye al *karman* la misma función ordenadora, y el Budismo tiene plena conciencia del rigor del funcionamiento de las leyes que regulan la realidad.

En el fondo la creencia en el *karman* es también una creencia en un Orden – en un Orden cuyo carácter moral se enfatiza, ya que su principal efecto es que las acciones buenas no quedan sin premio y las acciones malas sin castigo. Además es un Orden cuya inspiración antropocéntrica es notable en cuanto que es la acción humana, acorde con la moral o contraria a ella, la que constituye el factor predominante en su funcionamiento. El Orden ha sido colocado en el centro de la perspectiva antropológica que se va convirtiendo en una característica del pensamiento de la India, siendo trasladado del ámbito externo de la naturaleza al ámbito humano individual.

La conciencia de la causalidad que se manifiesta ya en la doctrina del *rita* tiene gran presencia en la teoría del *karman* pues, de acuerdo con ella, todo lo que sucede en el ámbito individual y en el ámbito cósmico es sólo un efecto de aquella causa última y suprema, sin inicio, necesaria e ineludible, que es el *karman*, la acción. Nada queda al margen de la causalidad. El Budismo dará su formulación acabada a esta intuición, asumiendo como principios básicos de su filosofía que “*todo tiene una causa*” y que “*dado esto, se produce aquello*”.

Ver F. Tola y C. Dragonetti, “La concepción budista de la realidad”, en *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, Año 1999, Vol. 229, No. 1, pp. 65-88 (versión inglesa, “Buddhist Conception of Reality”, en *Journal of Indian Council of Philosophical Research*, Delhi, 1996, Vol. XIV, No. 1, pp. 35-64); Wendy Doniger O’Flaherty ed., *Karma and Rebirth in Indian Classical Traditions*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1983; Wilhelm Halbfass, *Karma und Wiedergeburt im indischen Denken*, München: Diederichs, 2000; y para una crítica contemporánea de la teoría del *karman*, Vibha Chaturvedi, “Causality of Karmic Justice”, en *Journal of Indian Council of Philosophical Research*, Delhi, 2001, Vol. XVIII, No. 3, pp. 129-156.

Tenemos así en *rita* otro caso, al lado de la doctrina de lo Uno, de una doctrina formulada en la Época Védica, que se mantendría, bajo una forma diversa y expresada por otras palabras, en los siglos siguientes, y que será un componente de gran relevancia en los sistemas de pensamiento de la India.

RITA COMO VERDAD

La interpretación de *rita* como Orden se apoya en textos como el *Rig Veda* I, 113 mencionado, que de primera intención sugieren ese sentido

para *rita*. El análisis etimológico, al que ya hemos hecho referencia, apoya la interpretación de *rita* como Orden.

En su obra *Varuna*, póstumamente editada por Ludwig Alsdorf en 1959, Heinrich Lüders expuso en forma amplia una idea que ya expresara en 1910 (*Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, p. 931). Descartó la idea de que *rita* significase Orden, como generalmente se aceptaba, y sostuvo que en realidad significa Verdad, *satya* en sánscrito, apoyando su tesis en un cuidadoso análisis de los textos pertinentes. *Rita* y *satya* serían así sinónimos; su sentido común sería “Verdad”. Desde la formulación por Lüders de esta tesis novedosa, las opiniones de los indólogos se han dividido entre ambas acepciones de Orden y Verdad, contando cada una con prestigiosos representantes de la Indología.

Pero posiblemente la distancia que separa *rita* y *satya* es escasa. *Satya*, “verdad”, proviene de la raíz AS-, que en algunas formas derivadas de ella se presenta reducida a S-. AS- / S- significa “ser”, “existir”. *Satya* está relacionado con el participio formado a partir de AS- / S-: *sant-*, *sat-*, *satī* (existente). De acuerdo con su origen etimológico, *satya*, significa “la realidad”: “lo que es”, “lo que existe”, “lo que se da”, “lo que está ahí”. *Satya* también significa “la verdad” en su sentido básico de “congruencia” (“correspondencia”, “coincidencia”, “concordancia”) entre las cosas: por un lado el pensamiento y la palabra, y por otro lado aquello a lo que el pensamiento y la palabra se refieren. Nota esencial de la verdad (*satya*) es la *congruencia*, etc. La palabra veraz (*satya*) es congruente (*rita*, como adjetivo).

Si examinamos el término *rita* vemos que, como en el caso de verdad (*satya*), nota esencial del mismo es la *congruencia* (la correspondencia, la coincidencia, la concordancia) entre dos cosas: la causa y su efecto, un hecho y su acompañante, un acontecimiento y su secuencia.

La presencia en *rita* y en *satya* del elemento de congruencia aproxima a ambos términos y permite su intercambio en el discurso en determinados contextos, como ocurre con el uso de adjetivos diferentes pero que pueden ser usados indistintamente por tener un componente semántico común.

Además *rita* por su lado designaba el Orden que rige la realidad, en que vivimos, y a nosotros mismos. Siguiendo la tendencia védica de sustancializar y materializar todo, *rita* podía ser sustancializada y materializada.

Y era también posible, de acuerdo con otra tendencia védica (la de la identificación), que el Orden (*rita*) fuera identificado con la realidad que ella ordena y regula. Dada su incidencia en todos los aspectos de la existencia, *rita* es por excelencia lo que es, lo que existe, lo que se da, lo que está ahí. *Rita* podía pues sugerir a la vez tanto el Orden que rige todo

como el todo sometido a ese Orden, podía significar a la vez el Orden y la realidad.

Recordemos que el término griego *kósmos* (κόσμος) significa “orden”, pero también significa “mundo”.

OBSERVACIÓN SOBRE EL TEMA ANTERIOR:
EL CONCEPTO DE ORDEN EN OCCIDENTE

Desde muy pronto se encuentra en Grecia la idea de que en el mundo reina un orden, idea expresada en forma más o menos explícita, más o menos directa, más o menos universal. Para expresar esta idea de orden se utiliza el término *kósmos* (κόσμος), sinónimo de *eutaxía* (εὐταξία) y *táxis* (τάξις). La idea de que el universo está sometido a un Orden, que es un *kósmos*, se mantendrá en la historia de las ideas en Occidente.

Ver en los artículos “Kosmos” y “Ordnung” por diversos autores, en el *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Joachim Ritter et alii (edd.), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971 ff., Vol. IV, col. 1167-1176, y Vol. VI, col. 1249-1309, un detallado estudio del concepto de Orden en Occidente desde la Antigüedad Griega a través de la Edad Media hasta la Época Moderna.

Nos referiremos a tres casos en la historia de este largo proceso: la teoría estoica de la εἰμαρομένη, *fatum*, “destino”, el poeta Manilio y algunos autores medievales latinos citados por M.D.Chenu.

1. La teoría de la *heimarménē* (εἰμαρομένη), *fatum*, “destino”, “fatalidad” tuvo un gran desarrollo en el período helenístico-romano especialmente entre los Estoicos. Se puede decir que ella constituye una de sus doctrinas fundamentales. Los fragmentos de los Estoicos compilados por J. von Arnim, en *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Stuttgart: B.G. Teubner, 1979 (4 volúmenes) Volumen II, referentes a esta teoría, abarcan desde la página 264 a la página 298.

La noción de la εἰμαρομένη no nos lleva al ámbito de la superstición. La εἰμαρομένη no es una fuerza misteriosa, indefinible. Pertenece al ámbito de la física y se trata de una noción de inspiración racionalista. Este hecho ha sido bien señalado por Cicerón en *De divinatione* I, 126. De las definiciones conservadas en los fragmentos de los reunidos por J. von Arnim se deduce que la εἰμαρομένη es la natural e inalterable conexión de causas y efectos de acuerdo con la cual todo sucede en el nivel humano y en el nivel cósmico. Básicamente la εἰμαρομένη es la ley de la inalterable causalidad y de un Orden ineludiblemente prefijado, de un *rita* en términos védicos. Citamos algunos de dichos fragmentos.

- [Plutarco], *De fato*, Capítulo XI, p. 574 d [912 von Arnim]: μηδὲν ἀναίτιως γίνεσθαι, ἀλλὰ κατὰ προηγουμένας αἰας, “Nada ocurre sin causa, sino de acuerdo con causas precedentes”;
- Estobeo, *Anthologium* I, 79, 1 edición K. Wachsmuth y O. Hense [913 von Arnim], citando a Crisipo: εἴμαρμένη ἐστὶμ ὁ τοῦ κόσμου λόγος ... λόγος καθ’ ὃν τὰ μὲν γεγονότα γέγονε, τὰ δὲ γενησόμενα γενήσεται, “La εἴμαρμένη es el *logos* del cosmos ... *logos* de acuerdo con el cual ocurrieron las cosas que ocurrieron, ocurren las cosas que ocurren y ocurrirán las cosas que ocurrirán”;
- Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos eminentes* VII, p. 149 [915 von Arnim]: ἔστι δ’εἴμαρμένη αἰτία τῶν ὄντων εἰρομένη ἢ λόγος καθ’ ὃν ὁ κόσμος διεξάγεται, “La εἴμαρμένη es la serie concatenada de causas o el *logos* de acuerdo con el cual el cosmos funciona”;
- Aecio, *Placita* I, 28, 4 [917 von Arnim], dando una definición de la noción de εἴμαρμένη dice: ὅτι Στωϊκοὶ εἰρομὸν αἰτιῶν, τουτέστι τάξιν καὶ ἐπισύνδεσιν ἀπαράβατον, “Los Estoicos [dicen que es] el encadenamiento de causas, es decir una serie y una ligazón ineludible [de causas]”;
- Nemesio, *De natura hominis*, Capítulo 37, p. 299, edición Ch.F. Matthae [918 von Arnim]: εἰ δὲ ἡ εἴμαρμένη εἰρομὸς τις οὐσα αἰτιῶν ἀπαράβατος ..., “Si la εἴμαρμένη es un encadenamiento ineludible de causas...”;
- Servio, *Comentario de la Eneida de Virgilio* I, 257 [923 von Arnim], se refiere al siguiente “dogma” de los Estoicos: *nulla ratione posse fata mutari*, “Los destinos no pueden ser cambiados por ninguna razón”;
- *Commenta Lucani* Lib. II, 306, p. 69 edición Usener [924 von Arnim]: *et hoc secundum Stoicos qui omnia dicunt fato regi et semel constituta nec a numinibus posse mutari*, “Y esto de acuerdo con los Estoicos que dicen que todas las cosas son regidas por el destino y constituidas de una vez por todas y que no pueden ser modificadas por los Dioses”.

Cf. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen* III, 1, pp. 160-161.

2. Una de las ideas que con frecuencia expone el gran poeta latino Manilio (siglo I después de Cristo) en su injustamente descuidado poema *Astronomica* (editado excelentemente por G. P. Goold, Leipzig: B.G. Teubner, 1998) es la del *Orden Cósmico*. Manilio expresa su admiración por el orden racional e inalterable que regula el movimiento de los planetas y la vida del universo en bien cincelados versos como los que citamos a continuación:

I, 28-33

*Quis foret humano conatus pectore tantum
invitis ut dis cuperet deus ipse videri
sublimis aperire vias inumque sub orbem
et per inane suis parentia finibus astra?*

“¿Quién dotado de un corazón humano se hubiera atrevido a tanto:
desear contra las voluntad de los Dioses
aparecer él mismo como un Dios,
descubrir los caminos del cielo
y, por debajo de la bóveda celeste y a través del espacio,
los astros que obedecen a sus propios límites?”;

I, 63-64

*...deprendit tacitis dominantia legibus astra
et totum aeterna mundum ratione moveri*

“(la experiencia) descubrió que los astros
dominan con silenciosas leyes
y que todo el mundo es movido por una razón eterna”;

I, 139-144

*et mundi struxere globum prohibentque requiri
ultra se quicquam, cum per se cuncta crearint,
frigida nec calidis desint aut humida siccis,
spiritus aut solidis, sitque haec discordia concors
quae nexus habilis et opus generabile fingit
atque omnis partus elementa capacia reddit*

“[La tierra, el fuego, el aire y el agua]
construyeron la esfera del mundo
y prohíben que se busque algo más allá de ellos,
pues ellos solos crearon todo,
y lo frío está junto con lo cálido
y lo húmedo con lo seco
y lo etéreo con lo sólido
y reina esta discordia concorde,
que da origen a nexos eficaces y a una obra destinada a crear,
y torna a los elementos capaces de dar origen a todo”;

I, 182-185 y 188

*nam neque fortuitos ortus surgentibus astris
nec totiens possum nascentem credere mundum
solisve assiduos partus et fata diurna,
cum facies eadem signis per saecula constet,
idem Phoebus eat caeli de partibus isdem
lunaque per totidem luces mutetur et orbis
et natura vias servet, quas fecerat ipsa*

“No puedo creer que los astros surjan de fortuitos orientes
ni que una vez tras otra nazca el mundo,
que el sol llegue a ser en recurrentes partos
y que los destinos duren un solo día,
cuando vemos que a través de los siglos
los astros conservan la misma faz
y el mismo Febo sale de las mismas regiones del cielo
y la luna pasa por los mismos cambios de resplandor y de forma,
y la naturaleza observa los caminos que ella misma se ha trazado”;

I, 475-479

*non varios obitus norunt variosque recursus
certa sed in propias oriuntur singula luces
natalesque suos occasumque ordine servant.
nec quicquam in tanta magis est mirabile mole
quam ratio et certis quod legibus omnia parent*

“[Los astros] no conocen diversos ponientes y diversos regresos,
todos ellos salen, precisos, para difundir sus propias luces
y con orden conservan sus natales y sus ocasos.
Ni nada es más admirable en tan inmensa mole
que el orden y que todos ellos obedezcan a rigurosas leyes”;

I, 495-500

*at cur dispositis vicibus consurgere signa
et velut imperio praescriptos redere cursus
cernimus ac nullis properantibus ulla relinqui?
cur eadem aestivas exornant sidera noctes
semper et hibernas eadem, certamque figuram
quisque dies reddit mundo certamque relinquit?*

“Pero ¿por qu3 vemos levantarse a los astros
 en ordenadas alternancias
 y seguir sus cursos
 como por una autoridad prescriptos
 y que, porque ninguno se apresura, ninguno queda atr3s?
 ¿Por qu3 las mismas estrellas
 adornan las noches del estío
 y siempre las mismas las del invierno,
 y cada d3a al nacer su consabido aspecto le devuelve al mundo
 y su consabido aspecto al concluir le deja”;

III, 64-65

*his regimen natura dedit propriasque sacrauit
 unicuique vices sanxitque per omnia summam*
 “A aquellas [estrellas] la naturaleza las sometió a un orden
 y consagr3 para cada una sus propias alternancias
 y todo lo sancion3 en todo el universo”.

3. M.D. Chenu, en su obra *La th3ologie au douzi3me si3cle*, Paris: Vrin, 1976, pp. 23-25, expresa: “*De este universo, y por ser 3l un todo, la armon3a es extraordinaria, por la diversidad misma de los seres que la componen*”, y cita algunos textos de autores medievales relativos a este tema con sus respectivas referencias bibliogr3ficas: Guillaume de Conches, *Glossa in Timaeum: Est mundus ordinata collectio creaturarum*, “El mundo es una ordenada colecci3n de creaturas”, Honorius d’Autun, *Liber XII quaestionum: ... omnia concorditer consonant, dum legem sibi insitam ... servant ...*, “Todas las cosas resuenan concordemente, al observar cada una la ley que le es 3nsita”, Arnaud de Bonneval, *De operibus sex diarum: ... Cujus [Dei] moderamine diversa et contraria in unitatem pacis conveniunt, et immovilia et errantia ad certum ordinem revocantur...*, “Por obra del gobierno de Dios las cosas diversas y contrarias confluyen en la unidad de la paz, y las cosas inm3viles y errantes est3n dispuestas en un determinado orden”.

A partir del siglo XVII la palabra *cosmos* designa al mundo en su integridad, que es el objeto de estudio de las ciencias naturales, entendido como un *todo ordenado*, sometido a leyes.

Cf. el art3culo “Kosmos” ya citado del *Historisches W3rterbuch der Philosophie*, col. 1174.

CONCLUSIÓN

Se podrían hacer extensivas al presente caso del *Orden Cósmico* y a otros casos que hemos analizado en otros artículos las palabras de José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Barcelona: Editorial Ariel, 1994 (4 Volumes), Vol. I (A-D), p. 705: “*Es fácil ver que todas estas teorías [modernas cosmológicas], aunque apoyadas en observaciones astronómicas y empleando el instrumental matemático, se plantean problemas que habrían sido tratados ya por las antiguas cosmologías y que inclusive algunas de sus soluciones se parecen extraordinariamente a varias de ellas. Es el caso de la concepción de una “materia primordial”, o de una eterna expansión y concentración del universo, o de una creación continua de la materia. Así, como la teoría del conocimiento, la cosmología muestra muchos puntos de intersección entre el lenguaje científico y el filosófico*”.

BIBLIOGRAFÍA

a. Traducciones

- Ludwig, A., *Der Rigveda oder die heiligen Hymnen der Br2hmana zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt* I. II. Prag, 1876. Traducción del *Rig Veda* al alemán.
- Grassman, H., *Rig Veda*, Frankfurt / Main: Minerva Verlag, 1990. Reimpresión de la edición de 1876. Dos volúmenes. Traducción del *Rig Veda* al alemán en verso.
- Griffith, R.T.H., *Hymns of the R̥gveda*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1995. Reimpresión de la edición de 1889. Dos volúmenes. Traducción del *Rig Veda* al inglés en verso.
- Max Müller, F., *Vedic Hymns*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1964. Reimpresión de la edición de 1891. Traducción de los himnos a los Maruts, Rudra, Vāyu, Vāta (Volumen 32 de la serie *Sacred Books of the East*).
- Oldenberg, H., *Vedic Hymns*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1964. Reimpresión de la edición de 1897. Traducción de los himnos a Agni. (Volumen 46 de la serie *Sacred Books of the East*).
- Geldner, K.F., *Der Rig Veda*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1951. Cuatro volúmenes. Traducción del *Rig Veda* al alemán.
- Renou, L., *Études Védiques et P25inéennes*, Paris: E. de Boccard, Editeur, 1955 ss. La obra abarca 17 volúmenes, en muchos de los cuales hay traducciones al francés de himnos védicos.
- Renou, L., *Hymnes spéculatifs du Veda*, Paris: Gallimard, 1956, reimpresión 1985.
- Tola, F., *Himnos del Rig Veda*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1968. Traducción de una selección de himnos del *Rig Veda* al español.

de Mora, J.M., *El Rig Veda*, México: Editorial Diana, 1974. Traducción de una selección de himnos del *Rig Veda* al español.

Monc6, S., *Mujeres en los Vedas (Himnos del Veda y el Atharva Veda*, Madrid: Ediciones Akal, 1999.

Saini, S., *Rgveda. Le strofe della sapienza*, Venezia: Marsilio editori, 2000.

b. Estudios

Bergaigne, A., *La religion védique*, Paris: Librairie Honoré Champion, 1963. Tres volúmenes. Sobre *ṛta*: Vol. III, pp. 210-271.

Bloomfield, M., *The Religion of the Veda, The ancient Religion of India, (From Rig-Veda to Upanishads)*, Delhi: Indological Book House, 1972.

Dandekar, R.N., "Vedic Literature. A Quick Overview", en *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, Pune (India), 2000, pp. 35-67.

Ghate, V. S., *Ghate's Lectures on Rigveda., Revised and enlarged by Dr. V. S. Sukthankar*, Poona: Oriental Book Agency, 1959.

Gonda, J., *Vedic Literature*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975.

Gonda, J., *Die Religionen Indiens. I Veda und älterer Hinduismus*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1960.

Griswold, H. D., *The Religion of the Rigveda*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1971.

Keith, A. Berriedale, *The Religion and Philosophy of the Veda and the Upanishads*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1925. Dos volúmenes. Reimpresión: Delhi: Motilal Banarsidass, 1989.

Lüders, H., *Varuṇa*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1951-1959. Dos volúmenes. Sobre *ṛta*: Vol. II: "Varuṇa und das Ṛta".

Macdonell, A.A., *The Vedic Mythology*, Varanasi: Indological Book House, 1963.

Oberlies, Th., *Die Religion des Veda*, Wien: De Nobili Research Library, 1998-1999.

Oldenberg, H., *Die Religion des Veda*, Berlin: W. Hertz, 1894. Traducción al inglés: *The Religion of the Veda*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1988.

Oldenberg, H., *Vedaforschung* (1905), en *Kleine Schriften III*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1993, pp. 1571-1688.

Oldenberg, H., *Indien und die Religionswissenschaft* (1906), en *Kleine Schriften III*, pp. 1689-1746.

Renou, L., *Les maîtres de la philologie védique*, Paris: Librairie Orientaliste P. Geuthner, 1928.

Winternitz, M., *A History of Indian Literature*, Vol. I, New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation, 1972. Traducción del original alemán revisada por el autor.