

## LA EDUCACIÓN EN EL PERÍODO DEL RIG-VEDA: ENSEÑANZAS QUE SE DESPRENDEN

Si la cultura india es objeto de notable atención en la Edad contemporánea, la merece especial de los pedagogos desde varios puntos de vista teóricos y por las enseñanzas prácticas que cabe inferir de los resultados que con abundancia se pueden observar a lo largo de aquella cultura de vida tan duradera.

En este artículo nos vamos a limitar al período del Rig-Veda, precisamente al período en cuya literatura bien pocos textos pedagógicos en sentido estricto encontraremos; pero que nos ofrece limpiamente trazada una peculiar orientación en educación.

Recordemos al lector que la raza denominada aria o indoeuropea, y con mayor propiedad, indogermana, penetró en la India, en la región del Punjab, hacia el 1500, antes de J. C.

Fué allí precisamente donde se llamaron a sí mismos arios para diferenciarse de los pueblos no indogermanos, que allí sometieron.

La palabra «arios» es transcripción de la india, sánscrita, «ārya», que significa hombre venerable o de honor; la raíz «ār» se encontraba ya, igual o semejante, en la lengua indogermánica primitiva significando honorabilidad, honor: lo prueba que en el antiguo alemán encontramos la voz «era» con este significado, la cual se ha transformado en la actual palabra alemana «Ehre».

De los varios significados conexos de la raíz verbal «ri», de la cual, según el gran sanscritista Monier Williams.

procede la palabra «ārya», se desprende claramente por qué se llamaron a sí mismos arios los indogermanos que fueron a la India, y qué es lo que significaban con esta palabra.

Significaban que ellos eran los que avanzaban, viniendo y dominando, distinguiéndose de los no arios, que eran los empujados y echados, o bien, dominados; que su vida colectiva la sentían como un extenderse y ascender, preciándose de conseguir sus objetivos, y de su valentía, lealtad y veracidad; cualidades de prestancia y fuerza por las cuales se sentían con derecho a ser venerados por los pueblos oprimidos como algo superior que tenía el derecho de fundar y fundaba instituciones jurídicas por cuyo favor y por el de su religión se dignificaban más y mejor con el cumplimiento puntual de preceptos y ritos, y fomentaban la vida y la riqueza con las dos actividades económicas más nobles: la agricultura y la ganadería.

La cultura aria lleva en este mismo calificativo una significación de aristocracia, de sentimiento de superioridad respecto de otro pueblo, del dominado; y no tardó mucho en desarrollarse en ella un sentimiento de distinción interna, es decir, dentro de la misma raza dominadora. Los arios, a medida que van asentando su dominación en el Punjab y luego en otras partes de la India, van alejándose más de una cultura igualitaria.

Recordemos también que los Vedas son los libros sagrados del brahmanismo; y que también muchos budistas tienen por inspirado su texto primitivo, si bien piensan que luego los brahmanes los alteraron. «Veda» es una palabra que quiere decir «conocimiento», pero que pronto se limitó a la acepción de conocimiento sagrado o doctrina sagrada. Procede de la raíz verbal «vid», que significa conocer, entender, percibir, aprender; raíz que está también en griego *ἴδω*, la cual da origen a las palabras *εἶδω* saber, *ἰδιόσυνη* sabiduría; *ἰδέα*, idea; y en latín: «vid» («video» ver); y en alemán, dando origen a «wissen», saber.

El Rig-Veda es el más antiguo de los cuatro Vedas. «Rich» es una raíz verbal (modificada en «rig» en el compuesto «Rig-Veda» por reglas de fonética), que significa alabar, de suerte que Rig-Veda es lo mismo que el Veda de la alabanza, esto es, el Veda de los himnos. Contiene 1.017, y añadiendo los once que se suelen poner como apéndice después del libro VIII, los himnos resultan ser 1.028. Está dividido en diez libros; otra división es en ocho «áshtakas» (voz que a veces significa conjunto de ocho secciones, y otras veces, como aquí, cada una de las ocho secciones en que se divide un todo).

No brotó de una sola vez; himnos transmitidos de viva voz se escribieron más tarde cuando los arios aprendieron del pueblo dominado, el drávida, a escribir; y luego se fueron compilando.

El Rig-Veda fué para los arios de la India, y es para todos los brahmanistas, el principal de los Vedas y de todos los libros.

Tiene singular importancia, desde el punto de vista pedagógico, el hecho de que durante largos siglos, a partir probablemente del xv, antes de J. C., los himnos que ya existían o que se iban componiendo, de los que luego integraron esta compilación, fueron la única materia de enseñanza (dejando aparte, naturalmente, la enseñanza de la ganadería, de los oficios manuales y de los demás menesteres de la vida). La India aria ofrece a nuestra observación, al caudal de la experiencia pedagógica, el caso de un pueblo nutrido literaria y religiosamente desde su comienzo hasta muchos siglos más tarde, probablemente hasta el siglo viii, antes de J. C., o sea durante siete siglos, casi exclusivamente, y de un modo absolutamente predominante, con poesía lírica.

Sus únicos maestros fueron los «rishis», es decir, los poetas creadores de himnos, y quienes transmitieron, con el encanto de su reverente y armoniosa declamación, los himnos creados.

Ciertamente hay en el *Rig-Veda* teología y filosofía teóricas y morales, pero sin dejar de ser poesía lírica; y aun los pasajes de los cuales se desprende el cultivo de la ganadería, de algunas ramas de la artesanía y de la música, son líricos también; nada hay que no esté embebido y aureolado por poesía lírica.

Dicho en otros términos: La India aria nos ofrece la experiencia de una educación multiseccular, que es predominantemente, casi exclusivamente, educación de la fantasía y del sentimiento, prescindiendo, como dijimos, de la enseñanza de los menesteres de la vida.

Veamos sus resultados.

En el haber de la formación imaginativa de la cultura india está la aptitud adquirida para los grandes vuelos por alturas y por profundidades, familiarizándose con aquellas sublimidades por donde la intuición filosófica y psicológica hubo de dar luego tan maravillosos frutos; la aptitud para pensar fecundamente por analogía en virtud de la maestría adquirida en el trato con metáforas y alegorías; la extensión de fuerza creadora en el mundo de los números, que de una parte llevó al pensamiento indio a contar con números remotísimos de los sugeridos y utilizados por la vida práctica, así el sánscrito llega a tener palabras propias para significar elevadísimos números (v. g., «mahākshauhini» para significar 1.000 trillones), y de otra parte le sugirió el admirable sistema decimal de numeración oral y escrita, del cual luego se ha servido todo el mundo civilizado, y sin el cual el pensamiento científico habría tenido gran dificultad para su desarrollo.

El cultivo del sentimiento, para cuyo cultivo los himnos del *Rig-Veda* ofrecían la presentación de una bondad divina, paternal, cariñosamente solícita de los hombres, indulgente, y que llegaba como Soma (1) a residir

---

(1) La palabra «soma» significa primera y, propiamente, el jugo de una planta trepadora, *Sarcostema viminalis* o *Asclepias acida*, cuyos tallos eran prensados entre piedras por los sacerdotes y rocia-

gozosa en los corazones de los hombres, expiando allí los pecados cometidos por éstos y preservándolos de los futuros; solicita incluso de los tiernos animales, por ejemplo, de la codorniz en peligro; el elogio de la belleza de la liberalidad, de la beneficencia y de la dulzura en las palabras, inculcando estas virtudes, como también el trato amoroso con los animales y aun con las plantas; presentando además escenas vigorosamente trazadas de pasiones humanas; el enaltecimiento del canto y de la música con la atribución de la función de cantores y músicos celestiales a los Gandharvas; tal cultivo enriqueció con presencias de delicadeza y vigor la religión, la conducta y el arte y la literatura indias.

El daño no estuvo en el cultivo de la fantasía y del sentimiento, sino en el exclusivismo en el sentido de que la educación literaria fuese a base solamente de poesía lírica.

«La ciencia tiene sus conservadores—dice Tyndall—, que miran la imaginación como una facultad que es preciso temer y evitar más bien que utilizar. Viéndola en actividad en cabezas demasiado débiles, se ha exagerado el mal que podía hacer. Es tan injusto como lo sería proscribir el vapor, porque hay calderas que hacen explosión. Contenida en justos límites y moderada por la razón, la imaginación deviene el más poderoso instrumento de des-

---

dos luego con agua; se pasaba después el jugo por un colador; y mezclado con manteca, harina, etc., fermentaba; las oraciones rituales le conferían eficacia; y entonces se ofrecía a los dioses, y a veces era bebido por los sacerdotes, suponiéndose que procuraba a quien lo bebía toda clase de delicias, y que reanimaba, que comunicaba fortaleza. Luego, por análogo proceso mental que el que da lugar a la metonimia, es personificado como un dios, al cual se atribuyen todas aquellas acciones para las cuales animaba a los dioses.

Siempre que en las religiones indias se habla de dioses, se debe tener presente que el politeísmo es más nominal que real. La idea de la unicidad de la Divinidad está siempre más o menos distintamente subentendida, significando los muchos nombres más bien atributos o aspectos de la Divinidad, personificaciones de manifestaciones de la Divinidad, que una real pluralidad de dioses. En el I-164 del Rig-Veda se dice: «Se le llama Indra, Váruna, Mitra, Agni, el ave celestial de hermosas alas; de muchas maneras llamamos a lo que solamente es uno.»

cubrimiento. Si Newton saltó el espacio que separa la caída de una manzana de la marcha de un planeta, no fué sino por un bote prodigioso de imaginación. Más allá de los actuales puestos avanzados de la ciencia se extiende un campo inmenso en que la imaginación puede permitirse libre carrera; pero sólo pueden trabajar allí con fruto los espíritus privilegiados, los que saben gozar de la libertad sin abusar de ella.»

«En los límites de los conocimientos exactos—dice Humboldt—, como desde lo alto de elevada costa, la vista se complace en dirigirse hacia la lejanía. Los espejismos que ve pueden ser ilusiones, pero como las imágenes engañosas que creían percibir, mucho antes de Colón, los habitantes de las Canarias o de las Azores, pueden traer el descubrimiento de un mundo nuevo.»

Sin fantasía, no hay hipótesis.

Equinodermos, moluscos y crustáceos—como dice Bergson, *L'évolution créatrice*, cap. II—, encontraron en una coraza su guarda y protección, mas también un impedimento para el movimiento y una causa de su natural tórpido y de su vida de semi-sueño; quien huye de los riesgos no consigue grandes éxitos.

El cultivo de la fantasía, con todos sus peligros, abrió inmensos horizontes al pensamiento indio.

Pero el exclusivismo en el cultivo de la fantasía y del sentimiento hizo que faltase al pensamiento indio aquel grado de continuidad que confiere al pensamiento la nota de lógico de manera suficiente.

Esto es lo diferencial entre el pensamiento filosófico indio, de una parte, y, de otra, el pensamiento filosófico griego con el pensamiento filosófico de los pueblos occidentales directa o indirectamente nutridos por el pensamiento filosófico griego. En los diálogos de Platón, en los tratados de Aristóteles, encontramos un pensamiento que va discurriendo con continuidad lógica, con ilación; en cambio, aun en las más filosóficas de las Upanishads en-

contramos saltos semejantes al salto lírico; más bien que continuidad, mera contigüidad, según las leyes psicológicas de la asociación de imágenes.

Entre los historiadores de la Filosofía hay algunos que pasan por alto la India, afirmando, expresa o tácitamente, que la Filosofía empieza dentro de la cultura griega. Ningún conocedor del Rig-Veda, de las Upanishads, de las escuelas filosóficas indias, los absolverá de aquella omisión; pero si alguna atenuante se puede aducir en su favor, es la de que hasta muy tarde el pensamiento indio anduvo muy escaso de método filosófico, de inferencia lógica, de continuidad.

Otra consecuencia perjudicial fué la falta de exactitud y precisión en los conceptos, de aquella exactitud y precisión que deriva de la sola función intelectual, y que se concreta en definiciones adecuadas, exclusivas y concisas, en las que tanto sobresalió el pensamiento griego después de la iniciación socrática, singularmente con Aristóteles. El pensamiento filosófico indio adolece de falta de determinación de contornos, adolece de sombras indefinidas, vaporosas y fluctuantes; las doctrinas aparecen como diluidas en una luz oscilante, entre mallas temblorosas.

La mentalidad lógica se resistió, no sólo en el sentido de falta de continuidad, de método y de precisión, sino también por vía de elaboración y admisión de doctrinas que constituyen absurdos. Aunque la divulgada doctrina de Durkheim sobre la mentalidad de los pueblos primitivos nos haya habituado a tener en cuenta una mentalidad «prelógica», para la cual, en vez de regir el principio de contradicción, rige el de «participación», según el cual, por ejemplo, se admite que un ser sea a la vez hombre y bestia, quien por primera vez lee el Rig-Veda experimenta gran sorpresa al encontrar infracciones de la ley de oposición que en lógica denominamos oposición relativa, en una compilación que por su mismo contenido

muestra que la mentalidad que la fué produciendo distaba muchísimo de ser una mentalidad primitiva: así, junto a la concepción, propia de una cultura muy elevada, de que la divinidad fundamental es Daksha (palabra que como nombre sustantivo común significa poder mental, fuerza de voluntad, energía en general, y que se personifica como dios; nombre de género masculino), o Áditi (que como sustantivo es del género femenino, significa carencia de límites, infinitud, y se personifica como diosa), encontramos la afirmación de que de Áditi nació Daksha, y a su vez Daksha engendró a Áditi, de suerte que Daksha es padre de su madre Áditi (himno 72 del lib. X). Otro ejemplo: Cuando la mentalidad india, en una de sus varias orientaciones hacia un monoteísmo expreso, canta a Prajāpati (palabra que significa Señor de la generación, Señor de la Naturaleza en sentido dinámico), como el supremo Dios, ante cuyas leyes, que son las de la verdad, se inclinan todos los seres, incluso los otros dioses, se dice también que en el principio engendró la amplia extensión de las aguas que contiene todos los gérmenes, y que él mismo volvió a nacer de ellas como un germen áureo (himno 121 del lib. X). Y por fin, en el célebre Púrushasukta o himno a Púrusha (himno 90 del lib. X), aquel himno en que toda la Naturaleza es personificada como persona humana y a la vez divina, el que presenta a la Divinidad como más grande que el conjunto de todos los seres que de ella proceden, el que sienta la analogía entre el macrocosmos y el microcosmos, el primer pasaje en que se describe la institución de las castas como de origen divino, hallamos la afirmación: «De Púrusha procede Virāj; de Virāj procede Púrusha»; expresión que, cualquiera que sea aquí el significado del término Virāj (substancia corporal, según Langlois; el agua primitiva, según Deussen) envuelve otra infracción de la ley de oposición relativa. Ni ésta es la única en el mismo himno: dioses y «rishis» ofrecen el sacrificio de Púrusha, que es en él



completamente quemado, y, sin embargo, del cuerpo del sacrificado salen luego los dioses Indra, Agni, Sūrya y Vāyu y todos los hombres; las estaciones sirven de adinículo para el sacrificio cuando del cuerpo del sacrificado habrá de salir el sol; tiene lugar el sacrificio cuando todavía no había lugar, puesto que cielo, tierra y región intermedia también del cuerpo del sacrificado habrán de salir; Pūrusha, a pesar de ser completamente quemado, según hemos dicho, queda no solamente con los miembros cabales para que de ellos salgan las diversas clases de seres, sino aún con aliento para que de él saliera Vāyu, el dios del viento. Reconocemos que nunca se pretendió que el contenido de este himno pasase por una narración fidedigna, sino que el himno es una forma poética para presentar toda la Naturaleza como un desenvolvimiento de Pūrusha, una íntima analogía—camino de identificación—entre el macrocosmos y el microcosmos, un enaltecimiento de la revelación, del sacrificio y de la mente y un origen divino de las castas; pero también es forzoso reconocer que ante la mentalidad occidental los absurdos se empujan, cubriendo mucho de la belleza y poesía del himno. No olvidemos que estos himnos del libro X, el último del Rig-Veda, surgieron tardíamente, cuando ya hacía siglos que la mente de la India aria se iba nutriendo de la poesía lírica de los himnos precedentes.

Además, por el cultivo casi exclusivo de la fantasía y del sentimiento, se abusa de la hipérbole y del superlativo: en el mismo Rig-Veda, en un pasaje se lee que un dios es el mayor de todos, el único que verdaderamente merece ser llamado Dios, y a poco, en otro pasaje se lee lo mismo de otro dios; más es: en un mismo pasaje (el relativo a los tres Ribhús, personas elevadas a divinidades que, declarando cuál es la cosa más excelente, dividen en cuatro la copa en que beben los dioses, la cual había sido profanada), uno de los Ribhús dice que lo que hay de más excelente son las aguas; otro, que Agni, el

fuego divinizado, es lo que hay de más excelente, y el otro, que la Tierra es lo que hay de más excelente; y así fué «como, diciendo la verdad», dividieron la copa; los dioses entonces los admitieron entre ellos. En este abuso del superlativo hasta la contradicción fué alimentada la mentalidad india; y mucho más tarde, en periodos de plena sazón y desenvolvimiento del pensamiento filosófico, en el mismo periodo de las Upanishads, ya no se desprendió jamás de la tendencia a tal abuso: muestra manifiesta, la lección VII de la Chándogya Upanishad.

La personificación o prosopopeya, esta figura patética nacida de la vehemencia de la pasión, tan propia de la poesía lírica y tan frecuente en el Rig-Veda, por la cual incluso las plantas son invocadas y les son atribuidos sentimientos humanos (himno 3 de la lección V del «áshta-ka» VIII, que es el 97 del libro X), reforzando y manteniendo, aunque modificado, cuando la cultura india ya no estaba en la infancia, el animismo común a los pueblos en su infancia, influyó poderosamente en el panpsiquismo de la filosofía india y en la confusión entre lo psíquico y lo cósmico.

Además, el predominio de la fantasía y del sentimiento lleva a confundir lo real y lo imaginario, lo posible y lo imposible; y el hábito multiseccular del «salto lírico», de la falta de continuidad, lleva al salto, no sólo en el pensamiento teórico, como se ha dicho antes, sino aun en el pensamiento práctico; lleva a no advertir que entre una fase actual de cultura y civilización y otra fase imaginada y acariciada por el sentimiento y el deseo, hay una distancia que impone recorrer fases intermedias; lleva a una falta de circunspección, de sentido exacto de la realidad condicionante, a versatilidad en las apreciaciones, a mudanzas en la disposición de ánimo y en la conducta.

Tal vez diga alguien que este peligro no se ha traducido en daño real de la cultura india, que más que brincadora ha sido estática.

Aparte de la capital eficacia del freno de que luego hablaremos, digamos por de pronto que la cultura india no es tan estática como creen los desconocedores de su historia. En el siglo III antes de J. C., en el imperio de Asoka, con la expansión del budismo, favorecida por el Poder, cambió de rumbo religioso con trascendencia social; bajo la dinastía de los Guptas, del 319 al 500 después de J. C., el budismo empezó a perder terreno en la India, y en los siglos IX y X lo acabó de perder totalmente, y aún la literatura india, condensando en un acontecimiento un largo proceso histórico, dando al proceso una interpretación de salto, cuenta que una persecución extirpó a los budistas desde Ceilán al Himalaya. Ni han faltado eficaces influencias, como la de los persas a partir del siglo V antes de J. C.; la de los griegos, a partir de fines del III antes de J. C., dando lugar a una cultura greco-búdica; la de los yue-chi (turco-mogoles), desde el siglo II después de J. C., bajo los cuales continúa aquella forma mixta de cultura; la de los hunos, en el siglo VI, con su persecución de las religiones de la India, en especial del budismo; la de los mogoles musulmanes, y con ella la poderosísima del islamismo desde el siglo XVI, con cierto eclecticismo religioso, bajo Akbar, a fines de aquel siglo; la inglesa, desde mediados del siglo XVIII, acentuada desde mediados del XX, después de la victoria de los ingleses sobre los que se alzaron para expulsarlos; y hoy se señalan otras influencias.

En las recientes negociaciones en relación con la independencia, los británicos y cuantos siguieron el curso de aquéllas quedaron a veces sorprendidos ante cambios de actitud, que para los occidentales son desconcertantes.

La voluntad no quedó, en cuanto a vigor y empuje, tan resentida en las generaciones indias nutridas con el Rig-Veda como quedaría hoy con una educación casi exclusiva de la fantasía y del sentimiento en pueblos que tienen ya gastado el aliento de la vivacidad volitiva. El

ario llegó a la India con vivaz fuerza de querer; no era necesario alimentar ni estimular esta fuerza. Pero la voluntad propiamente dicha, esta noble facultad espiritual, no se ha de ejercitar solamente en apetecer, sino en inhibir el apetito, gobernarlo y normalizarlo. En el Rig-Veda y en la cultura nutrida meramente con él, se echa de ver un desbordamiento del apetito de bienes materiales: larga vida, placeres del amor, abundancia de vacas, campos y oro, y también un espíritu alegremente combatidor. El espíritu de abnegación, de renunciamiento, el verdadero ejercicio de voluntad inhibiendo el apetito concupiscible e irascible, surge tardíamente, en otras fases de la cultura, acentuada su austeridad por ley de reacción. Además, quedó en el alma india en general, y ha quedado hasta ahora una alternancia entre impetuosidad irreflexiva y languidez, indolencia y desmayo en la acción, singularmente para la iniciativa, con la carencia de aquellas cualidades que se derivan de una energía de voluntad y de carácter atenta y en guardia y tensión, como, por ejemplo, la puntualidad; ya Gustavo Le Bon, en su obra *Las civilizaciones de la India* (libr. II, cap. IV), señalaba la falta de puntualidad de los indios. «Al principio de los caminos de hierro—dice—, los indios llegaban generalmente a las estaciones dos o tres horas después de la hora fijada para la salida de los trenes. Habiéndoles probado la experiencia que los trenes salen sin aguardarlos, llegan ahora con dos o tres horas de anticipación. Su falta de exactitud no se ha modificado, pero puede decirse, empleando el lenguaje de los algebristas, que ha cambiado simplemente de signo. He tenido negocios con indios de todo rango y de toda clase—algunos hasta salidos de las Universidades europeas—; jamás he tropezado con uno sólo que fuese exacto a una cita.»

Mas la poesía lírica del Rig-Veda ha tenido en sí misma un potente freno contra los peligros de la imaginación y del sentimiento: ha sido para los indios poesía sagrada,

inspirada por la Divinidad, cuyas palabras habían oído sobrenaturalmente los «rishis»; tal poesía es «zruti», lo inspirado, de «zru», oír; y aun las grafías con que más tarde fué fijada por escrito, eran tenidas como de procedencia divina: su escritura se llamó «Deva-Nāgari», es decir, manera de escribir de la Ciudad divina.

No hay duda de que la heterogeneidad y aun la oposición entre unos y otros de los himnos tenidos por inspirados, el simbolismo anejo al lirismo y la audacia de autorizados intérpretes, hicieron que el brahmanismo permitiera a los geniales pensadores y filósofos indios máxima libertad en sus especulaciones, sin ser ni poder ser tildados de heterodoxos.

Pero, en medio de las diversidades doctrinales, ha habido de común, a lo largo de treinta y cinco siglos, la creencia en Dios, en un fondo divino en la Naturaleza, especialmente en el hombre; la concepción de esta vida como una vida de tránsito y efímera, de la cual, al morir, sólo nos llevaremos el fruto de las obras buenas y malas; ha habido la adhesión fiel a los mismos Libros sagrados y al estudio y recitación reverente de sus textos; y, además, desde unos veintisiete siglos acá, la veneración al «gurú», el maestro-director espiritual del período de iniciación por el cual pasa durante varios años todo indio brahmanista que no pertenezca a la casta inferior o que no sea sin casta, y la veneración al «āchārya», el doctor, el profesor de enseñanza superior.

En aquellos sectores en que influencias exóticas y deietéreas han echado a perder este freno, se advierten «saltos» peligrosos: Gandhi hizo grandes campañas, emprendiendo largos viajes y practicando prolongados ayunos, para conseguir que los brahmanes cedieran de la multiseccular actitud de no permitir que los «intocables» concurriesen a los templos, y se dió el caso curiosísimo de que cuando los brahmanes, en el año 1934, estaban dispuestos, de mejor o peor gana, a ceder, uno de los jefes de los

«intocables» publicó un manifiesto diciendo que a ellos ya no les interesaba en lo más mínimo que se les permitiera o no acudir al templo y mezclarse en él con los indios de castas superiores, y que lo que les interesaba era la igualdad de derechos políticos, sociales y económicos—uno de los «intocables», que había seguido a Gandhi, Ramji Ambedkar, que es paria y es abogado, en la Conferencia celebrada en Yeola (Bombay) en 1935 aconsejó a sesenta y cinco millones de «intocables» la ruptura completa con el hinduismo, y que se organizaran laicamente, con espíritu completamente apartado de la religión—; y en algunas ciudades han aparecido periódicos cuyos títulos ya indican la profesión de laicismo, unos, y de obrerismo de clase, otros.

Insistimos en la recitación cuidadosa, reverente y repetida de los himnos del *Rig-Veda*, la cual, naturalmente, encauzó la imaginación y además, desarrolló la memoria, cuyo ejercicio y el gusto y el predicamento de su ejercicio y desenvolvimiento es también contrapeso a los desequilibrios de la fantasía. Prácticas de recitación que tuvieron lugar antes y después de que los arios de la India conocieran la escritura, y que no se han dejado todavía.

De Brihaspáti o Brahmanaspáti (literalmente «el Señor de la Oración»), el que es el «Padre de los dioses», según el himno 28 del libro II y el 50 del libro IV; el que es el principio absoluto, según el himno 72 del libro X, se dice que es el supremo recitador de himnos.

El himno 103 del libro VII nos presenta ya a los hijos de los brahmanes repitiendo en ceremonias rituales los himnos que sus padres les enseñan, comparando a dichos hijos con las ranas que croan, unas como en eco del croar de otras.

El capítulo XV del *Rik-Prátizākhyā*, antiguo tratado sobre la combinación eufónica y la pronunciación del texto de los Vedas, pero cuya mayor parte está dedicada al *Rig-Veda*, nos presenta la siguiente descripción: El maes-

tro se dirige hacia el escolar, situado hacia su derecha, y le dice la primera, o, mejor, la primera y la segunda palabras de un verso; el escolar repite, y el maestro le va diciendo la palabra o las dos palabras siguientes, y el escolar las repite; cuando el maestro ha llegado así a la palabra final, inclusive de una «prazna», o sea de un conjunto de dos o tres versos, el escolar ha de repetir la «prazna» entera; y todos los otros escolares, de derecha a izquierda, han de repetir sucesivamente la «prazna». En cada lección se aprenden sesenta «praznas», o sea de ciento veinte a ciento ochenta versos. Este procedimiento—fijémonos en que el escolar, al repetir las palabras una por una o dos por dos, ha de fijarlas en la memoria para luego decir toda la «prazna»—da resultados maravillosos: son muchos los indios que en edad madura retienen con gran tenacidad y fidelidad un número extraordinario de versos. (Monier-Williams, *Diccionario*, art. «Pratizakhya», y Formichi, *La pensée religieuse de l'Inde avant Bouddha*, cap. I.)

El verbo «anuvach», que primitivamente significa recitar fórmulas, significa también estudiar: doble significado en conexión con la susodicha manera de proceder en la escuela.

Factor importante para que esta educación por poesía lírica no cegase el hontanar del desenvolvimiento intelectual propiamente dicho, fué el hecho de que la misma poesía del Rig-Veda, en varios lugares, exalta la sabiduría y el pensamiento.

En efecto: el Aditya por antonomasia, o sea el hijo por antonomasia de Áditi, la divinidad fundamental, es Váruna: él es el sabio; el que conoce las moradas de los dioses en el cielo y las direcciones de los vuelos de las aves en los aires, y las rutas de los navíos en el océano, los caminos de los vientos y el curso de los meses y de sus producciones; por él conoce el hombre sabio—para ensalzar a Agni, otro de los dioses principales, dice también el Rig-Veda que posee toda la ciencia y que es el manantial

de ésta, y le da el sobrenombre de Jātavedas (de «jata», lo engendrado, lo producido, y «vedas», el que conoce, el que sabe), o sea el que conoce todas las cosas producidas—; de Prajāpati dice que él fué quien midió el espacio entre el cielo y la tierra—en los himnos a Vizvakarman (literalmente «el que realiza todas las acciones»), que son los 81 y 82 del libro X, donde se dice que es el único Dios, se le atribuye que todo lo ve—; de Brihaspāti o Brahmanaspati, de cuyo alto concepto, creciente con el predominio de los brahmanes, hablamos ya, se dice que es el sabio entre los sabios—de la diosa Vāch (palabra de la misma raíz que «voz»), creada por Prajāpati y esposa luego de éste, dice el himno 6 de la lección 7 del «áshtaka» VIII (que es el himno 125 del libro X), que es la sabia princesa que ha de ser venerada como la primera, y que cuando un hombre cualquiera dice algo digno de ser amado por los hombres y por los dioses, ella es lo que aquel hombre dice de talmente digno; ella da capacidad para brahmán y sabio—; el famoso himno Sāvītri, himno muy citado y rezado, que es el 62 del libro VIII, es una invocación a la Divinidad para que dirija nuestra inteligencia y nos comuniqué algo de sus luces, de las cuales están los que la invocan «ávidos» como «de alimento»; el conocimiento del origen de las cosas es presentado como el objeto del sabio en los himnos a la sabiduría (himno 13 de la lección 3 del «áshtaka» V, himno 10, de la lección 2 del «áshtaka» VIII, que es el himno 71 del libro X); la imposibilidad para la mente de comprender a Dios se enuncia ya en los himnos de Agastya (II, 4), la incertidumbre en lo metafísico se canta sublimemente con ideas profundas en el himno 10 de la lección 7 del «áshtaka» VIII, que es el himno 129 del libro X; y la idea de un curso ordenado y constante de los fenómenos naturales se encuentra en torno del concepto de «Ritam», con la inquietud causada por los «apavata», o sea por los fenómenos, como los eclipses, que les parecían una excepción a la ley, porque



no acertaban a verlos como debidos a las mismas leyes.

Téngase en cuenta toda esta exaltación de la sabiduría y del pensamiento, esta afición, inquietud y devoción por cuestiones trascendentes, para comprender que la poesía que las incluía y revelaba, tenía que inclinar el ánimo hacia lo metafísico, aunque, como hemos dicho antes, no educase para ello la disposición mental nativa.

Es interesante y pertinente conocer el ideal del hijo que se nos presenta en los himnos del *Rig-Veda*; se expresa en las súplicas a los dioses en relación con el hijo deseado: en ellas se pide que concedían al que les ruega un hijo varón, robusto, piadoso con los dioses, fiel cumplidor de las ceremonias del culto, honrando así a los dioses de sus ascendientes, lleno de sabiduría y de mérito, eminente en buenas obras, enérgico y dócil, invencible en los combates, experto en los negocios, glorioso entre los hombres y que honre a su padre sin querer gobernarlo nunca, ni cuando el padre sea viejo; que este hijo continúe la tradición familiar rindiendo culto a los dioses de su padre, y que a su vez tenga un hijo de las mismas condiciones.

También es de señalar que en el *Rig-Veda* se exaltan la habilidad, destreza y maestría técnicas. El adjetivo «*ribhú*», que significa diestro, hábil, se aplica como epíteto a los dioses Indra, Agni y a los dioses Adityas en general. Substantivado, significa artífice, artesano, y fué el nombre que se dió a tres personas divinizadas, que, como hombres que eran, vivieron aquí en la Tierra, y reunían estas dos condiciones: anhelo de gozar de las libaciones del «*soma*» y gran destreza de artífices; por su penitencia y piedad merecieron y obtuvieron de los dioses habitar inmortales en la esfera solar, y allá, en su inmortalidad, continuaron su labor de artífices; formaron los caballos de Indra y el carro de los Azvins, y ante un ternero cuya madre había muerto formaron otra vaca que cubrieron con la piel de la muerta; sólo descansaban durante los

doce días del solsticio de invierno; después de haber hecho cuatro copas de aquella en que beben los dioses, la cual había sido profanada, cosa que no había sabido hacer Tvashtri, el artifice de los dioses, los dioses los admitieron entre ellos, y con ellos gozan de las libaciones del «soma»; he aquí una leyenda que durante siglos alimentó y alimenta el pensamiento indio con una altísima estimación del trabajo manual hecho con destreza, con gusto y con sentimiento de piedad religiosa, lo cual ha contribuido poderosamente, además del régimen de castas, a que el artesano indio viviese satisfecho de su condición, «al abrigo de la concurrencia en su culto piadoso de las tradiciones técnicas y su amorosa confección de humildes «chefs d'oeuvre», gozando apaciblemente de la vida sin aspirar a una posición más elevada» (Birdwood, *The industrial arts of India*, pág. 2, y Bernier, *Voyages*, II, 37; a que el artista o artesano haya logrado una habilidad superior, obteniendo resultados maravillosos con pocos útiles y débiles recursos (Gustavo Le Bon, *Las civilizaciones de la India*, lib. VI, cap. III).

Consecuencias prácticas:

1.<sup>a</sup> Utilidad del cultivo de la fantasía para formar la capacidad de altas y profundas intuiciones, para el desenvolvimiento del pensamiento por analogía, y para aspirar, en materia de números, a calcular con números muy superiores a los exigidos por la vida práctica.

2.<sup>a</sup> Utilidad del cultivo del sentimiento para formación en delicadeza en los órdenes de la religión, conducta, arte y literatura.

3.<sup>a</sup> Inconvenientes del exclusivismo de la educación de la fantasía y del sentimiento, especialmente por medio de la poesía y sobre todo de la lírica, particularmente los siguientes del orden intelectual y del volitivo: a) Del orden intelectual: falta de continuidad lógica, de exactitud y precisión en los conceptos; inadvertencia de contradicciones; tendencia a la hipérbole, a la personificación y

consiguientemente al panpsiquismo; confusión de lo real y de lo imaginario; confusión de lo actualmente posible con lo que no lo es; falta de circunspección y de sentido de la realidad condicionante, y versatilidad en las apreciaciones. b) Del orden volitivo: falta de normalidad en la inhibición voluntaria; alternancia entre impetuosidad reflexiva y languidez en la acción; carencia de espíritu de iniciativa, de la tensión de atención necesaria para el trabajo rápido, de puntualidad.

4.<sup>a</sup> Eficiencia de las creencias religiosas reguladas por libros sagrados y por un magisterio venerado, para que aquellos defectos no lleguen a sus últimas consecuencias.

5.<sup>a</sup> Dado el exclusivismo o el predominio de la formación educativa mediante poesía lírica, el aprendizaje metódico y constante de memoria, la repetición cotidiana y reverente de pasajes de esta poesía, modera y encauza la fantasía, con efecto distinto del que se acarrearía si aquellos productos de la fantasía sirvieran sólo como estimulantes y sugeridores de nuevas elaboraciones fantásticas.

6.<sup>a</sup> Tiene mucha importancia cuáles sean los objetos o las actividades poetizadas por la fantasía, ya que poetizadas por la fantasía, aunque no sean de libre juego de la actividad imaginativa, cobran predicamento y atraen y enamoran.

7.<sup>a</sup> Merece atención, por los resultados milenariamente obtenidos en la India, el procedimiento nemotécnico presentado en el capítulo XV del *Rik-Prātizākhya*, que antes describimos.

PEDRO FONT PUIG.

## S U M M A R Y

Hindu culture deserves special attention from the pedagogues, both by its historical value and by the practical consequences that we may obtain and that are interesting.

Based in the *Rig-Veda*, *Rik-Prātizākya*, *Upanishads*... Doctor Font y Puig emphasizes the utility of the cultivation of fancy to form the ability of high and deep intuitions besides the utility of the cultivation of sentiment. But he points out the difficulties shown by hindu life owing to the exclusiveness of the education of fancy and sentiment in the intellectual and volitional orders as such: lack of logic continuity, inaccuracy in the ideas, carelessness in the contradictions... lack of voluntary inhibition, lack of initiative...