

Interpretación de desórdenes de salud en los textos védicos (India; siglos XV al VI a. C.).

Interpretation of Health Disorders in Vedic Texts.
(India; 15th to 6th Century BCE)

Dra. Mirta Fleitas, Leandro Cortés

Instituto de Investigación Interdisciplinario e Intercultural de Salud, Facultad de Ciencias Médicas, UNR Rosario.

Autor por correspondencia:

Dra. Mirta Fleitas — mirtafleitas2000@yahoo.com.ar

Conflicto de intereses: no presenta

Resumen

El artículo pretende acercarse a una realidad desde los textos más antiguos de la India, los vedas, el corpus fundacional del pensamiento ortodoxo hindú. De entre ellos, el Atharvaveda presenta las referencias más explícitas a condiciones de salud. Considerados los escritos por mucho tiempo consecuencia de supersticiones, los himnos del Atharvaveda con su lenguaje mágico y usos litúrgicos ubican situaciones y hechos en un ordenamiento que los trascienden. El rito actúa, entonces, como soporte y restablecimiento de una coherencia existencial de un devenir humano siempre amenazado -y por momentos incierto- sobre todo en las ocasiones de enfermedad.

Desde la perspectiva científica, el análisis de los textos védicos ha dado lugar a polémicas y a variadas proposiciones teóricas en los últimos 150 años. La presente exposición forma parte del proyecto de investigación denominado “Medicina hipocrática y ayurveda: una comparación histórica posible”.

Palabras claves: India, (s. XVII al VI a. C.), vedas, enfermedades, prácticas, rituales

Summary

This article explores a particular reality through the oldest texts of India, the Vedas, which form the foundational corpus of orthodox Hindu thought. Among these, the Atharvaveda contains the most explicit references to health conditions. Long regarded as the product of superstition, the hymns of the Atharvaveda, with their magical language and liturgical uses, place situations and events within a transcendent order. The ritual thus serves as a foundation and a means of re-establishing existential coherence in a human condition that is perpetually threatened—and often uncertain—especially in the context of illness.

From a scientific perspective, the Vedic texts analyzed in this study have sparked debates and inspired various theoretical propositions over the past 150 years. This presentation is part of the research project titled “Hippocratic Medicine and Ayurveda: A Possible Historical Comparison”.

Keywords: India, (15th to 6th century BCE), Vedas, diseases, practices, rituals.

Cita sugerida: Cortés, L., & Fleitas, M. (2025). Interpretación de desórdenes en los vedas: Prácticas e interpretaciones de las enfermedades en la época previa a la aparición de los clásicos del ayurveda en India (siglos XVII al VI AdeC). Revista De La Facultad De Ciencias Médicas. Universidad Nacional De Rosario., 4. <https://doi.org/10.35305/fcm.v4i.123>



Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0. creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

DOI: doi.org/10.35305/fcm.v4i.123

“...toda tradición textual de una determinada comunidad forma parte de los medios de conocimiento, de la manera de “ver” el mundo, de esa comunidad. La literatura no sería entonces meramente una réplica del mundo, sino también los ojos (“la luz”, como apunta Vātsyāyana) del mundo”.

Arnau, Juan, 2009 (1)

Introducción

El presente artículo pretende analizar las prácticas referidas a la salud y enfermedad a partir de los Vedas, los textos más antiguos de la India; de entre ellos los escritos examinados son los del Atharvaveda (o Atharva Veda).

Las fuentes disponibles han sido los textos originales apoyados por el manual/guía Kaucika Sutra (2), las traducciones de los himnos del sánscrito a lenguas europeas revisadas y comentadas por los autores y estudios interdisciplinarios sobre los vedas. Se trata de una indagación de antropología histórica cuyo propósito consiste en profundizar en el conocimiento del campo específico, en la determinación de líneas significativas en las interpretaciones y prácticas que precedieron a los textos clásicos de la medicina Ayurveda: Charaka Samhita, Susruta Samhita que aparecen entre los siglos VI - II a. C. (3), y el Ashtanga Sangraha, ubicado hacia el siglo V d. C. (4).

Si bien no se ha podido establecer datación certera respecto de gran parte de los documentos, hacia el 2700 a. C. probablemente venidos de Irán, pastores arios se instalan en la llanura del Ganges. Debido a una persistente tradición oral recién aparecen nombrados en los escritos védicos hacia el 1500 a. C. Puede afirmarse que, entretanto, los arios y los pueblos nativos, pierden su identidad originaria y conforman una amalgama social y cultural fundada en relaciones de larga data, no siempre pacíficas. Los guerreros (kshatryas) juegan un rol fundamental en la conquista de territorios y en la resolución de conflictos intertribus, mientras que los sacerdotes (bramanes) mantienen la unidad comunitaria organizando la participación en el culto (5).

Los vedas

Redactados en sánscrito, consisten en los escritos más antiguos de la India, expresión del dominio ario bramánico. El período de composición es incierto, pues según la tradición ortodoxa Arya los vedas son eternos y carece de importancia el cuándo fueron escritos; además, antes de ser redactados fueron transmitidos oralmente. Los distintos autores occidentales difieren mucho en sus conclusiones; por citar ejemplos Max Müller los sitúa entre el 1200 y el 2500 a. C.; Macdonald en 1200 a. C., Winter Nitz 2500 a. C., Jacobi 3000-4000 a. C. (4)

Estos textos han sido organizados en cuatro libros, Rigveda, Samaveda, Yajurveda y Atharvaveda. Si bien se considera que las referencias a la salud y enfermedad están descritas en detalle y por segmentos en todos los vedas, en los himnos del Atharvaveda – nombrado popularmente como el libro de las fórmulas mágicas – está la mayor parte, y derivan de este las prácticas más “populares” utilizadas en rituales domésticos, los ensalmos y conjuros que permiten acceder a las preocupaciones cotidianas del pueblo incluyendo tanto las fórmulas mágicas del encantamiento feliz como los conjuros malignos (6). También se encuentran descripciones de lesiones de estructuras anatómicas, tratamientos con hierbas, minerales, técnicas quirúrgicas, diferentes tipos de parásitos con las enfermedades que causan etc.

“Atharvaveda” significa “el conocimiento (Veda) de los sacerdotes/magos (Atharvan)”, originariamente los “oficiantes del fuego (athar)”; pero también el conocimiento del dios Shiva o del hijo del dios Brahma que constituyen diferentes significaciones del término Atharva. Es importante tener presente siempre estas acepciones para no perder de foco que más allá de lo explícito que sean algunas descripciones, estas tienen siempre una intención descriptiva y ordenadora dentro de un todo que trasciende las condiciones particulares.

En los himnos, el humano se sitúa ante los dioses en una posición de intercambio. En un principio, las peticiones típicas que se dirigen a la divinidad son riqueza –en forma de caballos y de ganado vacuno–, salud y fecundidad; más específicamente, hijos varones y lluvia, que trae fertilidad y pastos para el ganado y, sobre todo, victoria en las guerras. A las vacas se las considera riquezas –se las llama “segundas madres”– debido a la importancia que tienen en la supervivencia y economía social. Estos elementos y las palabras que los involucran adquieren una importancia de símbolos superlativos.

Dentro de un sistema simbólico tan desarrollado se debe tomar la precaución de no interpretar sólo literalmente palabras como vaca, o lluvia o incluso hijo varón (purusha tiene la acepción

común de varón sin embargo también de alma). Si se pide por lluvia y en contra de la sequía tienen que contemplarse los significados posibles y en varios planos. Hasta en nuestros tiempos la palabra sequía se refiere a un rango amplio de infortunios. La multiplicidad de significaciones se juega en una condensación sintética de palabras, gestos (mudras), entonaciones y ritmos que facilitan y enriquecen la trasmisión y hacen partícipes a múltiples significados (7). En el ritual, la leche vertida en el fuego sacrificial es la lluvia por la que se suplica, el zumbido de las piedras que trituran el grano de la ofrenda es el trueno que anuncia el monzón (la estación de lluvias en el subcontinente indio) y el mugido de las vacas fecundas. En la ceremonia, el cosmos no sólo se “ordena” sino que se realiza, se concreta mediante la reunión de los hombres con los dioses en el sacrificio.

Las enfermedades en los vedas

Es en el Atharvaveda donde las prácticas de la magia aplicadas a la enfermedad se muestran en su esplendor. Allí los dioses ya no son personajes amables y venerables, sino que sus potencias se manifiestan en la cólera y la crueldad cuando no se puede eludir sus efectos. Además, en una mezcla de versos y prosa cadenciada que muestran las concepciones aceptadas en la época relativas a signos significativos para mantener la vida humana (respiración, sensorialidad, temperatura, digestión, excreciones, características de la sangre, actitudes), explicitan la relación entre elementos naturales y partes del cuerpo, la influencia de ciertas divinidades en el camino de la vida y el poder de los conjuros ante la muerte.

Se puede realizar una lista de las intervenciones más comunes (8): conjuras contra la retención de orina (AV I. 3), para las lesiones de flechas (AV I. 19), contra la ictericia (AV I.22), la lepra blanca (AV I. 23), la fiebre maligna (se establece una relación de la clínica con el efecto miasmático de los pantanos en verano (AV I.25), contra una enfermedad grave curada mediante un amuleto hecho con 6 astillas de árboles diferentes y con fórmulas propiciatorias (AV II.9; VI. 113), contra el veneno de flechas (AV IV. 6), los vermes parasitarios (AV V. 23), para hacer crecer el cabello (AV VI. 12), para tener un hijo varón (AV VI. 81), para aplicar con éxito un remedio y/o un talismán (AV XIX. 46), contra las heridas (AV VI. 109), etc.(9)

Los tumores externos, endurecidos o purulentos, las ingurgitaciones escrofulosas en el cuello y bubones de todo tipo, parecen haber dado mucho que hacer a los curadores. Pero la descripción de los síntomas con una fraseología tan poco clara no permite distinguirlos unos de otros... como posiblemente tampoco al hechicero mismo, expuesto a aplicar prácticas similares tanto a los más graves que a los más ligeros (10).

Las adenopatías aparecen mejor caracterizadas (11). Son nombradas en variadas articulaciones, en la nuca y la garganta, como un nódulo firme, fluctuante, poco doloroso. El nódulo puede engrosar hasta el tamaño de una nuez, e imitar a una bolsa llena de huevos de peces. Comienzan como nódulos aislados que más tarde confluyen; al principio pruriginosos y poco dolorosos, ceden y desaparecen cuando se abren al exterior en supuración, mientras los que no lo hacen persisten durante años y son difíciles de tratar (2). Los himnos refieren tipos de adenopatías, negras o rojas, a las cuales asigna significaciones de gravedad y daño. Observados a través de la piel adelgazada, los tumores más antiguos tienen coloración más oscura y son los primeros que se abren. La coloración guarda, entonces, relación con la vejez de las lesiones. Es común que se identifique una adenopatía “madre” oscura rodeada de otras rojas más recientes. También permite distinguir los procesos agudos (todos rojos) de los crónicos (12).

Contra jayanya, que parece ser la causa de las pústulas o tumores más graves, se prescribe la aplicación de sanguijuelas (2). Para abrir un tumor que se endurece, se rocía y se lava con espuma de orina: orina de vaca según algunos; orina humana, según otros, y posiblemente del propio paciente (8). Se considera a la orina un producto astringente con efectos secantes, antiinflamatorios.

Una comunidad expuesta a enfrentamientos valora las prácticas del médico en heridas por violencias. El específico virtuoso contra las heridas es arundhati, es decir, la planta de laca. Se prepara una infusión de goma laca en agua hirviendo, filtrar, mezclar con agua caliente y la persona lesionada bebe la mezcla. Hay una versión tópica: se calienta agua echándole laca fundida, y con ella se lava la herida a la hora en que se borran las estrellas; otra medida consiste en la aplicación local de mezcla de leche y mantequilla líquida, que también se administra como bebida.

Este medicamento es igualmente válido contra cualquier herida, ya sea de arma cortante o contundente, siempre que no se detecte veneno, y también contra quemaduras variadas, dislocaciones y fracturas de huesos y contra la hemorragia sin origen externo aparente (2).

Una de las causas más comunes de enfermar se atribuye a la acción de seres demoníacos, los que pueden

ser alejados con amuletos de plomo o de otros materiales y con el uso de plantas. En los himnos védicos hay referencias a vegetales con aromas que permiten la huida de demonios alojados en el cuerpo y que se han seguido usando posteriormente (13). Los asuras o demonios son todo eso que quiere captar, atraer y, como consecuencia de su éxito, la persona pierde su centro y se debilita. Los rituales intentan restablecer el orden a nivel simbólico con los himnos y a nivel físico con las plantas, aunque las fronteras sean difusas ya que se pueden usar plantas con un fin simbólico o himnos con efectos físicos.

El ritual y sus participantes

El corazón de la actividad del vedismo es el sacrificio, considerado el -principio unificador por la tradición religiosa hindú ante los embates de rivalidades incesantes entre las criaturas por la supervivencia (14). Un sacrificio védico representa una significativa voluntad de cooperación entre distintos niveles de la sociedad, que favorece a un determinado sentido de ayuda y confraternización entre ellos. El culto no necesita templos; se hace en las casas o en un espacio preparado. En la ceremonia comparten alimentos un grupo y las deidades, en la que el fuego tiene un papel fundamental como intermediario entre el sacrificador y la divinidad en tanto vehículo de la ofrenda, aunque también como un medio purificador de los malos espíritus. En la ofrenda que constituye un intento de alinearse con los dioses; a veces se inmolan animales, algunos de gran porte en los ceremoniales solemnes públicos, o alimentos y bebidas en los privados. Es de destacar la presencia del Soma, considerada la medicina benefactora por excelencia, asociada a variedades de plantas cuya identidad se ha perdido.

Con el tiempo, las sencillas plegarias del culto al fuego, de los ritos del Soma y de la magia del vedismo primitivo a cargo del hechicero tribal derivan en un sistema ritual muy complejo, con normas minuciosas y absolutamente obligatorias en relación con los distintos pormenores del culto religioso. En la presente exposición nos detendremos en los rituales privados

Los rituales privados no sólo cubren problemas ocasionales, sino que abarcan ofrendas al fuego sagrado durante toda la existencia humana, desde la concepción hasta la muerte. La enfermedad es la más frecuente, aunque no la única, ya que existen calamidades variadas desatadas por mil demonios oscuros y voraces que, sujetos a las artimañas terrenales de quiénes los manipulan, suelen causar estragos. La exposición comunitaria e individual necesita de personajes que puedan ver “más allá”, que se adelanten a las desgracias, protejan de las inclemencias y cuenten con armas para destruir a tan peligrosos engendros (15).

Para la tarea, el oficiante puede contar con la ayuda de dioses fuertes: con Agni, el incendiario dios del fuego, Indra, que muele con su maza, la serpiente monstruo Vrtra, que provoca oscuridad y sequía. Pero para obtener los favores de los poderes divinos es necesario un entrenamiento del practicante: en los vedas la magia y el culto se fusionan, se ordenan en las prácticas religiosas. Mediante esa unión el sacerdote prohíbe el pecado y cualquier otra deshonra, pero además compone huesos y realiza sanaciones.

El oficio del sacrificio puede contar con tres órdenes sacerdotales: el recitante y sus acólitos recitan solemnemente las estrofas védicas apropiadas a las circunstancias, a lo que los cantores responden con melodías. Murmurando suplicas o bendiciones, el *adhvaryu* y sus ayudantes miden el terreno, construyen el altar, preparan los vasos sacrificiales, acarrear leña y agua, encienden el fuego, traen al animal y lo inmolan (9). En el conjunto se distingue un hombre con vestimenta sacerdotal, ubicado a la derecha y mirando al sur (de donde se cree provienen las desgracias), quieto y silencioso: es el bramán, el “médico del sacrificio”; si todo marcha bien, no interviene. Pero si una falsa nota altera el canto, si una gota de libación cae fuera de lugar, si el cantor prolonga una sílaba breve o pronuncia mal dos vocales, el sacrificio se “enferma” y solo el bramán conoce la cura. Se levanta, se inclina ante el fuego sagrado, pronuncia palabras adecuadas a la situación, hace un gesto o una libación, supera la amenaza en ciernes, y el oficio continúa. Cuando los oficiantes se retiran, el sacerdote va detrás en señal de cuidado y antes que las ofrendas sean consumidas por los participantes, él las prueba para neutralizar posibles influencias del más allá. Las ceremonias aumentan en solemnidad, en participantes y en costos con la jerarquía del demandante y del oficiante.

Las operaciones

Todo lo que se bebe o come, los líquidos usados en rociar o regar, el amuleto que se entrega, los lugares donde reposan los elementos deben ser cubiertos con *sampata*, una mezcla de manteca derretida. Se comienza con una doble libación de grasa a ambos lados del fuego hogareño; luego viene la libación central o principal acompañado de recitaciones particulares. A cada estrofa del himno le contesta una exclamación ritual grupal, mientras se arroja en el fuego una porción de la

ofrenda, sea grasa, pastel, etc. previamente tocada con sampata. Durante el transcurso ritual, se realizan manipulaciones extremadamente simples, aunque complicado por un formalismo riguroso: poner madera en el fuego, especialmente cuando se llama a Agni a quemar los demonios y, a veces, añadir materiales olorosos. Además, echa al fuego libaciones de manteca y esparce semillas de cebada, arroz o sésamo, ya sea como símbolo de fertilidad o como cebo para los demonios. Finalmente, el oficiante se dirige al enfermo y le ofrece bebidas o realiza una fumigación; o le da un amuleto de su propia confección. Cualquier amuleto debe permanecer trece días de la nueva luna en una mezcla de leche agria y miel; el día de la luna llena se retira, se la reboza con sampata y se entrega a la persona interesada. Terminado el acto ritual, el oficiante se limpia con movimientos de arriba abajo, regla trasladada al paciente, pues los fluidos malignos y la enfermedad salen por los pies.

Es indicación del Atharvaveda la purificación sacerdotal y, a veces, la del sujeto enfermo. Bañarse, ayunar y vestir ropa nueva son pautas a cumplir por el oficiante. Todos los elementos dados a comer y beber y el agua del baño ritual deben estar santificados previamente mientras se recita los versos correspondientes del Atharvaveda. Las mismas estrofas son pronunciadas en el momento del consumo en la ceremonia. Mientras el oficiante pronuncia las bendiciones, el paciente tiene en sus manos fibras de Darbha, una planta sagrada. Los comestibles impregnados en sampata deben ser consumidos por el paciente, y ante elementos difíciles de digerir, debe al menos ungir sus ojos con ellos. También debe oler el agua utilizada en la bebida o en la aspersión y aspirar los efectos bienhechores del humo de las ofrendas (2).

El ritual comienza fuera del domicilio del solicitante, durante la preparación de las ofrendas y los accesorios recitando y gestualizando himnos védicos. Los elementos deben entrar en la casa por el Nor/este, la dirección de los dioses y de las puertas del cielo; también lo hace el sacerdote, imitando a Prajapati que, al crear a todos los seres, se volvió hacia el Nor/este (16). Antes de entrar los oficiantes deben poner orden ante la eventualidad de influencias funestas sobre la reunión, por lo que se bañan en el camino cantando el Himno del Agua, a la vez que lanzan discretas miradas reaseguradoras en el trayecto (8).

Ingredientes y accesorios

Los utilizados son variados pero muy comunes. El principal, el que nunca falta, es el agua, el agua consagrada, mucho más potente cuando hierbas se maceran en ella. Así que cuando el sacerdote levanta una copa de agua con hierbas pronunciando el himno adecuado en forma de mantra, ese líquido está en condiciones de ser ingerido o derramado en prácticas curativas (2).

Estos mantras son los versos o himnos que componen los vedas y tienen una estructura que debe cumplir las siguientes condiciones: tener un movimiento rítmico determinado, métrica y acentuación; además el sonido de las palabras debe referenciar a la imagen mental que intenta evocar, tanto las palabras individuales como el mantra entero. No es una descripción lineal sino una construcción que en su totalidad deja un “sabor” particular, una suerte de foco central que permitirá acceder al conocimiento de la situación en la que está inmerso el paciente. (17)

Los alimentos ingeridos sólidos o líquidos consisten en productos naturales o comidas preparadas. No hay mucha variedad: hervidos, caldos, flanes y algo más. La manteca es el elemento usado en libaciones que pasan por el fuego, material destacado en las conjuraciones a los demonios y preparado con gran cuidado.

En cuanto a los productos naturales, hay cuatro líquidos esenciales: leche agria, manteca líquida, miel y agua. La mezcla de leche y miel debe ser consumida por el paciente en el momento, y en cuanto a la procedencia de la leche debe serlo de un animal con cencerro del mismo color, pues ello significa “concordia” que asegura la prosperidad de la casa (2).

Los granos: arroz, centeno, trigo, sésamo, mijo son los más frecuentes; más raro las frutas. Estas últimas deben ser recolectadas al amanecer. Se enumeran 17 especies y 22 variedades de maderas de buen augurio que se emplean en fricciones, lavajes, limpiar heridas o confeccionar un amuleto. Estas maderas flotan en el líquido de las bebidas o de las abluciones, sirven de combustible o integran los amuletos de larga vida o de invulnerabilidad, ya sea junto con un trozo de marfil, un penacho de pelo de elefante, un poco de tierra con hierbas o de hormiguero en una bolsa de piel animal (2).

La importancia dada a la tierra de los hormigueros como remedio o amuleto puede deberse a la consideración de grandes obras hechas por un insecto tan pequeño y al efecto irritante del ácido fórmico de sus madrigueras que les permite acercarse a los poderes subterráneos, conocerlos bien y revelar sus maniobras. La hormiga es invocada frecuentemente en el Atharvaveda también como enemiga del escorpión en la intervención por la picadura venenosa de este insecto.

Todos los elementos pueden ser usados como medicinas, aunque los remedios propiamente dichos provienen del reino vegetal (9). Son tantos, que configuran un denso vademécum al que se debe abordar sin prejuicios y con cautela. Recordar siempre que los efectos curativos de las plantas no se basan en procesos físico químicos sino en la acción simbólica de las mismas que permiten el restablecimiento del orden (Rta). Las plantas reciben elogios y bienaventuranzas en el Atharvaveda: “Las liberadoras que desechan el mal de Varuna, las poderosas que destruyen el veneno y aminoran la consunción, y las que neutralizan el sortilegio. Plantas venid!” (8)

Los significados en el ritual del sacrificio. Rta. Orden universal

El Atharvaveda cuenta con ritos muy antiguos. Las prácticas se presentan con un virtuosismo llamativo que encuentra su fortaleza en la concepción de un orden universal preexistente que se repite regularmente en tres niveles, combinación de conducta recta, precisión ritual y ley universal; la palabra actual exacta sería NORMA. Reposa sobre el convencimiento de que todo lo existente funciona armoniosamente reglado por el Rta (su pronunciación aproximada es rita). La Rta aparece como una concepción de las regularidades celestes extendida a todas las cosas, sean materiales o espirituales. Devenida una ley universal está presidida por un dios-rey llamado Varuna, que administra dominios sobre las cosas en general (9).

En estas ideas, la enfermedad pertenece al ámbito del Rta, pues se trata de un desorden, y como lo estipula la magia, lo equivalente del desorden es el pecado que impacta en el cuerpo. Varuna vigila las acciones de los hombres para castigar los actos contra el Rta, pero a su vez la de los dioses centrales que también suelen transgredir, ya que aun cuando el querer está ausente, la responsabilidad no se borra por la pureza de la intención. Las leyendas están llenas de historias donde la transgresión accidental es castigada como un crimen. La falta, significada como una deuda (18), se resuelve con sacrificios a Varuna para evitar los efectos de una descalificación pública, no para eludir una culpa personal que no se siente (19).

En los vedas el sol, el viento y agua se articulan en una dinámica que debe alcanzar el equilibrio. Porque el mundo entero, se afirma, es de la naturaleza de Agni y Soma. Agni es el sol e incluye todo lo que sea caliente, ardiente, seco o reseco, mientras que los elementos relacionados con la bebida Soma son húmedos, nutritivos, calmantes y refrescantes como la luna. Estas mismas categorizaciones se aplican tanto a hierbas medicinales como a cadenas montañosas y estaciones del año.

Sacrificio y verdad, microcosmos y macrocosmos

El sacrificio se percibe como un microcosmos que no sólo reproduce el orden del macrocosmos, sino que lo sustenta al transformarse en un campo de condensación de diversos niveles de requerimientos. En el ámbito en el que se oficia, cual un templo, el ritual recompone permanentemente el orden, asegurando que el plano más bajo que se asocia al azar y a la materia siga al Rta universal con sus ligazones. Por contrapartida, el ritual «acrecienta el poder de los habitantes del cielo» debido a que establece un orden dentro de los integrantes del ritual, que luego llevan ese orden a lo cotidiano. Se trata de un proceso naturalista ya que los «dioses» son fuerzas de la naturaleza personificadas (20).

En la medida que la sociedad misma tiene un cuerpo en escala que debe estar saludable para que sus componentes funcionen bien, el resultado de las acciones humanas se ve reflejadas en el entorno, en el ámbito público, por lo que hay que evitar los impactos que perjudiquen a quien no ha pecado. Y ello debido a que el entramado simbólico de los rituales tiene una coherencia que refleja un funcionamiento ideal del cuerpo, ya sea cuerpo físico o cuerpo social. El mal funcionamiento implica un desorden en alguno de esos campos y es tarea del brahmán saber cuál es el desorden y proponer el correctivo. Al ser el simbolismo ritual transversal, al abarcar desde el cuerpo físico al resto de la existencia, un ritual es suficiente para corregir todos los ámbitos sean físicos, mentales, o sociales/ambientales. Es la manera en que la cultura védica conjura y afirma su experiencia con el mundo que la rodea.

Vaya un ejemplo de un ritual ampliamente extendido con sus tres niveles. El Atharvaveda considera la armonía del mundo ordenado tensada por dos fuerzas contrarias, como la del arpa o el arco, e identifica las puntas del arco con los mundos celeste y terrestre (8). Allí se indica claramente que el “padre” de la flecha se llama Paryanya, Mitra, Varuna, etc., y su “madre” es la Tierra; el hecho que la caña de la que se hace la flecha la produce la tierra fertilizada por las lluvias provenientes de arriba, muestra que el significado alegórico está contenido en el significado literal (21). En estos himnos la cuerda del arco y la flecha se emplean con encantaciones para curar la diarrea y el estreñimiento; la cuerda del arco porque

constríne, la flecha porque se deja volar. “Como la flecha voló, soltada del arco, así se libere tu orina”; aquí la relación del vuelo de la flecha es con una liberación física, pero este vuelo, lo mismo que el de los pájaros, es igualmente una imagen de la liberación del espíritu con relación al cuerpo.

La efectividad del tiro divino viene de una práctica significativa que en un solo tiro cubre los cuatro puntos cardinales, o sea, todas las direcciones y posibilidades. De esta manera, en una imagen solar, la luz conecta todos los elementos y echa raíces en la tierra, participándolos de la naturaleza esclarecedora del fuego.

Así, en el Atharvaveda (8), los brahmanes tienen armas penetrantes, donde la lengua es su cuerda de arco y sus terribles palabras sus flechas (21). Así pues, una “flecha” puede ser literalmente un dardo alado, o metafóricamente una “palabra alada”. Las flechas verbales de un brahman «traspasan» a sus detractores (8). En la ceremonia, el oficiante ve avanzar a los demonios, los identifica y con el instrumento de la palabra los expone a la luz del día, los provoca, los desnuda y los mata, pues une el conocimiento de relaciones secretas al poder de actuar. Cuando los himnos se vuelven muy hostiles, las enfermedades adquieren la forma de demonios que deben ser expulsados con violencia. El lenguaje adopta el mismo registro marcial de los cantos en batalla: las enfermedades son objeto de la misma jerga, hecha de torturas y anatemas, dirigida a los enemigos.

¿Cómo obtener la partida de un mal cuando se ha instalado en el cuerpo individual o colectivo? La solución consiste en lograr el desplazamiento hacia sustitutos, que funcionan como chivos expiatorios dentro o fuera de las comunidades. Puesto que el mal existe y es parte de un orden general (nada queda fuera de Rta), necesita siempre un lugar adecuado en donde morar, y ese lugar es aquel que está desprovisto de orden, en donde la Rta se pasa por alto. Aunque el mal constituye la vida, los textos presentan a la transferencia como un mecanismo no candoroso, lo que justifica prevenciones (22).

La eficacia de las fórmulas utilizadas en los ceremoniales no genera controversias, pues se las presenta (a las fórmulas) como provistas de una propia potencia. Demonios como dioses, seres animados como inanimados, todos están disponibles para la fórmula que expone su naturaleza oculta, y por lo tanto su forma de funcionar en el mundo. La fórmula misma, no el celebrante, ocupa el lugar supremo en el oficio. ¿Cómo lograrlo? El médico-mago-sacerdote recurre al poder operativo y sintético de la fantasía, pues gracias a ella se accede a todas las acciones, pasiones y afectos que se encuentran en juego en los participantes. (23)

Reflexiones

El pensamiento védico expuesto está marcado por el fluir constante de elementos sometidos a las fuerzas naturales a las que se debe contrarrestar y ordenar con recursos míticos, variables según regiones y tiempos, pero estrictos en su formalidad.

Los himnos védicos no distinguen entre enfermedades individuales o grupales, la escasa especificidad de las descripciones de manifestaciones no permite determinar signos característicos de males, ni tampoco tratamientos específicos. El proceso de sanación es interpretado como una lucha con factores externos similar a los modelos míticos de la acción del guerrero. Hay que resolver esa contradicción desequilibrante que testimonia el sufrimiento en el ritual.

El sánscrito aporta su riqueza polisémica a construcciones míticas que adoptan diferentes formas de trasmisión orales o escritas (poesía, leyendas, fábulas, etc), en un complicado tejido litúrgico que permea la vida social e individual. Las asociaciones significativas están basadas en la correspondencia y la analogía, sin guardar relaciones de identidad, lo que genera una “manera de pensar esencialmente sintética, pero en absoluto sistemática, y que abre posibilidades de una concepción totalmente insospechada para aquellos que no están habituados a ella” (24).

Las significaciones adoptadas respecto de alteraciones de la salud se basan en la observación de elementos y relaciones presentes en la naturaleza que se trasladan al funcionamiento humano inmerso en una red difusa que no permite precisar componentes anatómicos y funcionales necesarios para delinear una nomenclatura que ordene situaciones y manifestaciones particulares. Y sin embargo, tomados durante mucho tiempo como superchería, los contenidos de estos textos manifiestan una intención de integrar el mundo sensible a un orden trascendental.

Las aparentes formas extravagantes del ritual no dicen nada de lo que ocurre en él si no se buscan “las correspondencias entre la máquina del rito, los espacios cósmicos, las divisiones del tiempo, la organización de la sociedad, la composición de la persona del hombre.” (16). De esta forma, el ritual se organiza en una combinación densa que invita a establecer relaciones entre los ritos y el mundo exterior, entre los gestos, las fórmulas y el camino humano.

Fuente de financiamiento: PUE 0015-2018 PID UNR 2023.

Referencias Bibliográficas

1. Arnau J. Algunas consideraciones en torno al origen de la lógica en India. *Estudios de Asia y África*. 2009; 44 (3): 467-490.
2. Bloomfield M. *The Kausika Sutra Of Atharva Veda*. Delhi: Motilal Banarasidass; 1972.
3. Maji, L. *A Comparative study of general diseases and remedy in Atharvaveda and Caraka Samhita*. Santiniketan, W.B: Universidad Visva Bharati; 2021.
4. Sharma, N. *A medico-social analysis of the two medical texts- the Caraka Samhita and the Susruta Samhita*. Calcuta: Universidad de Calcuta; 2015.
5. Thapar R. *A history of India, vol. 1*. N. Delhi: Penguin Book; 1990.
6. Dasgupta S. *A Historia de la filosofía india*. Vol I. Cambridge: Cambridge University Ed; 2014.
7. Mannur J. *Ṛgvedīyahastamudrakal, vol I & II*. Kerala: Bhaktapriya; 2004.
8. Cordier P. *Étude sur la médecine hindoue (temps védiques et héroïques)*. Paris: Bellier; 1894
9. Griffith R. *The Hymns of the Atharva Veda*. Harvard: EJ Lazarus and Co; 1895.
10. Henry, V. *La Magie dans l'Inde Antique*. Paris: Éditions Ernest Leroux; 1909..
11. Filiozat, J. *La doctrine classique de la médecine indienne. Ses origines et ses parallèles grecs*, Paris: E.F.E.O; 1949.
12. Bloomfield M. *Hymns Of Atharva Veda*. Delhi Motilal Banarasidass; 1893.
13. Luján, E. Algunas cuestiones de magia y medicina en el Atharvaveda. Séptimo centenario de los estudios orientales en Salamanca, ESTUDIOS FILOLÓGICOS 337, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca; 2012: 559-568.
14. Girard, R. *El sacrificio*. Madrid: Encuentro; 2012.
15. Lévy, S. *La doctrine du sacrifice des Bramanas*. Belgique: Brepols; 2003.
16. Malamoud, Ch. "Le soma et sa contrepartie. Remarques sur les stupéfiants et les spiritueux dans les rites de l'Inde ancienne" en Fournier, D. et D'Onofrio, S. *Le ferment divin*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Ministère de la Culture; 2014.
17. Kashyap, R. *Lo esencial del Rig Veda*. Bangalore: Sri Aurobindo Kapāli Sāstry Institute of Vedic Culture; 2012.
18. Malamoud, C. *La dette*, coll. Purusharta Vol 4. Paris: EHESS; 1988.
19. Rubio Orecilla, F. El pecado, la vergüenza y la culpa en el pensamiento védico (Estudios sobre el mal, la culpa y el pecado en el Rgveda y en el pensamiento brahmánico). *Revista de Ciencias de las Religiones*. Madrid: Universidad Complutense. 2012; 17: 149-171. <https://revistas.ucm.es/index.php/LLUR/article/view/39677>
20. Coommaraswamy, A. *El templo indio*. En *Artículos selectos arte y simbolismo tradicional*. Alaska: 1999 21 Coommaraswamy, A. *El tiro con arco*. Barcelona: Ediciones Obelisco: 1991.
21. Angot, M. *Paroles de bramanes*. Paris: Éditions du Seuil; 2010.
22. Ferrater Mora, J. *Diccionario de Filosofía*, T. I. Bs. As.: Sudamericana /5º Ed.: 1964.
23. Guénon, R. *Sobre la metafísica Hindú y otros escritos*. Madrid: Sanz y Torres; 2009.