



# KONVERGENCIAS

## *FILOSOFÍAS DE LA INDIA*

Edición Anual

Enero 2020

Número 10

Issn 1669-9092

---

### **El cuerpo-cosmos: una interpretación del Puruṣasūkta**

Vanessa Itzigueri Larios Robles \*

---

#### **Resumen**

El objetivo de este texto es rastrear en la antigua tradición védica algunas ideas sobre la corporalidad. Encontramos en el Himno al Puruṣa una noción del cuerpo que se homologa al cosmos. En este himno se muestra que el cuerpo juega un papel fundamental dentro del ritual: este es la ofrenda misma. Este “cuerpo sacrificial” habla de la capacidad del cuerpo de transformarse a sí mismo, es decir, de trascenderse y de volverse sagrado.

**Palabras clave:** cuerpo, Himno Védico, ritual védico, transformación, Hombre Cósmico.

## Abstract

The objective of this text is to trace some ideas about corporality in the ancient Vedic tradition. We find in the Hymn to Puruṣa a notion of the body that is homologated to the cosmos. This hymn shows that the body plays a fundamental role in the ritual: this is the offering itself. This "sacrificial body" speaks of the body's ability to transform itself, that is, to transcend and become sacred.

Key words: Body, Vedic Hymn, vedic ritual, transformation, Cosmic Man.

### 1. La cosmovisión védica

Los Vedas son el primer *corpus* que recoge la sabiduría sagrada de la antigua cultura brahmánica<sup>1</sup>. Otro nombre que se le da a dicha sabiduría es *śruti* que significa, literalmente, "audición" y que —de acuerdo con la propia tradición— se comprende como aquello que escucharon los hombres sabios como parte del conocimiento primordial al inicio de la creación. Se trata de los antiguos *ṛṣis*, también llamados poetas védicos. Aunque el término refiera a la audición, Jan Gonda habla de estos poetas

---

\* Licenciada en Filosofía en la Universidad del Claustro de Sor Juana (Ciudad de México), se graduó con honores con una tesis sobre el cuerpo en la obra de Merleau-Ponty. Es Maestra en Filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México, graduada con mención honorífica con una tesis sobre Filosofía del Cristianismo y la filosofía de la carne de Michel Henry. Es Doctora en Filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México, graduada con mención honorífica con una tesis sobre la noción de corporalidad en la India antigua.

Actualmente forma parte de un proyecto colectivo llamado "Yoga en Latinoamérica" trabajando como investigadora posdoctoral en el Colegio de México.

<sup>1</sup> Tradicionalmente los Vedas son cuatro: Rg, Sāma, Yajur y Atharva y suelen clasificarse con base en dos criterios: por un lado, los *mantras*, es decir, versos empleados en la liturgia que, a su vez, componen diferentes colecciones específicas llamadas *saṃhitā*; y, por otro lado, los *brāhmaṇas*, textos que describen las reglas del ritual, así como su significado y finalidad. Así, dentro del corpus védico, cada colección, es decir, cada *saṃhitā* tiene su propio *brāhmaṇa* y su propio *āraṇyaka* y/o *upaniṣad*, que son, estos últimos, comentarios por lo general en prosa de carácter más especulativo que proporcionan las interpretaciones filosóficas de los ritos.

védicos como videntes, a saber, hombres que con sus ojos internos o espirituales ven las cosas divinas; quienes con su poder de visión entran en contacto con la realidad trascendente; el ṛṣi posee la percepción interna de la naturaleza de los dioses.<sup>2</sup> Barbara Holdrege apoya la idea de que tradicionalmente los ṛṣis eran considerados como sabios videntes, es decir, “los que ven la verdad” (*satya-darsin*)<sup>3</sup>. De esta manera, el sabio ve el sonido o, en otras palabras, ve la palabra revelada en forma de sonido; de aquí que los Vedas en tanto *śruti* sean tomados como “revelación”, es decir, como la manifestación de algo sagrado que se encuentra oculto y que, gracias al ṛṣi aparece y se ve.

Así pues, en el contexto védico la revelación se da en forma de sonido. Esto significa que la palabra escuchada es un rasgo característico de la antigua sabiduría india, ésta tiene más peso que la palabra escrita, la cual fue mucho más tardía. En el caso de los Vedas, —dice Gavin Flood— se mantuvo una tradición oral transmitida con sumo cuidado y precisión por la clase sacerdotal; estos brahmanes, que eran los guardianes de dicha tradición, preservaron la recitación oral de los textos generación tras generación. Los Vedas no fueron codificados por escrito sino hasta varios cientos de años después de su composición. ¿Por qué? Porque la escritura es plenamente de origen humano y, por lo tanto, considerada como una actividad “contaminante” de la palabra divina.<sup>4</sup> El sonido, en cambio, no puede ser considerado como una creación del hombre sino —en este contexto— como algo sagrado. El sonido es algo que no crea el ser humano pero que es capaz de escuchar e interpretar, y sobre todo de reproducir. De aquí la importancia de la recitación de los himnos, y más tarde, de los mantras, pues es una réplica de la creación divina.

En resumen, *Veda* significa algo así como *el conocimiento revelado a los antiguos sabios a través del sonido para ver la verdad*. Así, la tradición muestra que la sabiduría sagrada fue transmitida a los hombres mediante el sonido: la recibieron los sabios (cuyo oído es el más atento) y la transmitieron fielmente a través de los himnos en el contexto

---

<sup>2</sup> Cf. J. Gonda. *A History of Indian Literature. Vedic Literature. Vol. I, fasc. 1.* (Otto Harrassowitz, Weisbaden, 1975) p. 65.

<sup>3</sup> Cf. B. Holdrege, *Veda and Torah.* (State University of New York Press, 1996), p. 9.

<sup>4</sup> G. Flood nos remite a la *Aitareya Āraṇyaka* 5.5.3. en *El Hinduismo*, (Cambridge University Press, Madrid, 1998), p. 50.

ritual. Para el creyente, los ṛṣis son el medio a través del cual la verdad fue descubierta al ser escuchada y, por lo tanto, los Vedas son verdades no creadas por el ser humano.

Debido entonces a su naturaleza impersonal (*apauruṣeya*) y eterna (*nitya*)<sup>5</sup> los Vedas fueron considerados una autoridad. La función de dicha autoridad marcó, por un lado, la línea divisoria entre lo que es conocimiento y lo que no es, entre lo que debe hacerse y lo que no, entre lo que es puro y lo que es impuro, lo que es verdadero y lo que es ilusorio; y por el otro lado, los Vedas dieron origen a una profusa cultura exegética para afirmar dicha autoridad a través de los años y de las distintas escuelas filosóficas, pero también se abrió el terreno a interpretaciones que negaron justamente la autoridad de los Vedas. En las distintas tradiciones posteriores fue concluyente el dualismo puro-impuro, ya que representó el punto de partida para determinar qué está dentro de la tradición brahmánica y, por lo tanto, es aceptado por la sociedad, y qué cosas están fuera de la ortodoxia y son entonces impuras y rechazadas por la sociedad.

## 2. El sacrificio védico

El sacrificio, en un sentido general, es un rito que pone a los hombres en contacto con los dioses. Arthur Basham, uno de los grandes historiadores de la India antigua, señala que el objetivo principal del sacrificio védico era complacer a los dioses e incitarlos a que cumplieran los deseos humanos.<sup>6</sup> Se invoca a los dioses —con palabras sagradas— a descender hasta el altar que se les ha dedicado, se les ofrece alimento que es arrojado a Agni, el fuego, para que lo devore; Agni es el dios que lleva la ofrenda a los dioses.<sup>7</sup>

Hay dos tipos de ritual védico: el rito solemne que se realiza públicamente: el *śrauta*; y el rito doméstico: *grhya*. En ambos rituales, la acción central es la ofrenda arrojada al fuego, aunque la complejidad de los ritos preparatorios es lo que los

---

<sup>5</sup>Mahadevan, *Invitación a la filosofía de la India*. (FCE, México, 1998), p. 25.

<sup>6</sup>A. Basham. *El prodigio que fue la India*. (Pre-textos Índica, Valencia, 2009) p. 357.

<sup>7</sup>D. Lorenzen y B. Preciado. *Atadura y liberación*, (El Colegio de México, México, 2003), p. 27.

diferencia. En los ritos *śrauta* la complejidad es mayor y los pasos deben ejecutarse con suma meticulosidad por los sacerdotes, únicamente. Gavin Flood explica que el sacrificio era la práctica religiosa básica de los arios védicos. Consistía, fundamentalmente, en ofrecer a los dioses la comida sacrificial; éstos comerán y beberán con los devotos y los recompensarán con descendencia, ganado o con algún otro bien material.<sup>8</sup> Me parece importante la siguiente cita de G. Flood:

La función principal del sacrificio es mantener el orden de las cosas; es así como el hombre participa y toma su lugar en el cosmos. Gracias a esta correspondencia y reciprocidad entre hombres y dioses se logra el orden cósmico (*ṛta*), «el orden en el movimiento, el retorno de las estaciones del año, de las noches y las auroras. Dispuesto de acuerdo con *ṛta* vienen los vientos y las lluvias, el curso de los ríos y la rotación de los astros.»<sup>9</sup>

### 3. El Ṛg Veda y el Puruṣasūkta

Las fechas de composición de los Vedas que dan los estudiosos varían un poco entre sí, aunque normalmente se ubica a la colección más antigua de todas y la más prestigiada —el Ṛg Veda— entre el 1500 y el 1200 a.C. El Ṛg Veda consta de 10 libros (*maṇḍalas*) con 1,028 himnos dedicados a varias divinidades; Agni y Soma son los que aparecen con más frecuencia porque representan el fuego y la bebida sagrada que se ofrenda, respectivamente, es decir, los dos elementos principales del sacrificio y el rito que lo acompaña.<sup>10</sup> Se verá más adelante la razón de mencionar estos principios básicos del ritual y su relación con el cuerpo.

He elegido comenzar este breve estudio con uno de los himnos del Ṛg Veda, es decir, con uno de legados de sabiduría más antiguos de la tradición India (y de la humanidad) para abordar la temática sobre la comprensión del cuerpo, ¿por qué? Porque la tradición védica contempla al hombre como parte del orden cósmico (*ṛta*) y su participación en dicho orden depende, principalmente, del ritual. Mencioné antes

---

<sup>8</sup> Cf. G. Flood. *El Hinduismo* (Cambridge University Press, Madrid, 1998) p. 55.

<sup>9</sup> RV 7.87,1; 10 y 18.5.

<sup>10</sup> Cf. D. Lorenzen y B. Preciado. *Atadura y Liberación. Las religiones de la India*, (El Colegio de México, México, 2003), pp. 25-26.

que la función principal del ritual es poner a los hombres en contacto con los dioses y precisamente aquí en el ritual es donde el papel del cuerpo se vuelve protagónico y permite vislumbrar un sentido del cuerpo que en la filosofía Occidental no se ha tratado con suficiente detalle, a saber, el cuerpo como cosmos.

### **El cuerpo-cosmos: Una interpretación del *Puruṣasūkta***

El himno a Puruṣa o *Puruṣasūkta* que se encuentra en el libro 10.90 del Ṛg Veda es considerado un texto tardío (como la mayoría de los himnos en el décimo maṇḍala) y, por lo tanto, de carácter especulativo y de tendencia monista. Su naturaleza poética y ritual muestra una íntima relación del hombre con el cosmos, que se percibe unida justamente debido al cuerpo.

El himno al Puruṣa es un himno que trata sobre el origen de todas las cosas como consecuencia de un sacrificio. Aquello que se sacrifica es, precisamente, al Puruṣa que significa, en su sentido más amplio, “hombre”. Es el sacrificio del Hombre Primordial cuyo resultado es la creación del cosmos.

Mahadevan explica que el *Puruṣasūkta* es una de las teorías más destacadas sobre el origen del universo en el Ṛg Veda; el origen del cosmos es descrito como el resultado del sacrificio de un hombre inmenso.<sup>11</sup> Este gran hombre u Hombre Primordial posee un cuerpo, un cuerpo humano análogo al nuestro, pero sumamente enorme, de magnitudes sobrenaturales y de cuyas partes surge todo el cosmos. Es el himno cosmogónico por excelencia, pero también habla del origen de las clases sociales. Ambas esferas, la cosmogónica y la social nacen a partir del ritual del sacrificio de Puruṣa. Juan Arnau nos recuerda que la imbricación de lo cósmico y lo social es una característica de los pueblos indoeuropeos y que constituirá un lugar común en las concepciones políticas de la civilización india:

Se vincula así el orden cósmico y el orden moral (y por ende social). El ritual (con su poder simbólico y su justificación mítica) se esfuerza por definir una realidad más allá del tiempo, repitiendo simbólicamente el acto original de la creación y, al mismo tiempo, buscando acceso a las fuentes de la energía

---

<sup>11</sup> Cf. Mahadevan, *Invitación a la filosofía de la India*, (FCE, México, 1998), p. 43.

primordial (...) Las prácticas rituales adquieren así una dimensión cósmica, colaborando solidariamente con las divinidades del panteón védico.<sup>12</sup>

Ahora bien, el sentido cosmogónico del *Puruṣasūkta* nos lleva directamente a la cuestión sobre el cuerpo, pues se trata de un ser primordial con características antropomórficas, es decir, con un cuerpo humano. El Puruṣa lo es todo: el origen y la manifestación, y todo es a su vez el resultado de su propio sacrificio. De acuerdo con Gavin Flood, la identificación védica que resultará fundamental en las tradiciones esotéricas posteriores es la homología entre el cuerpo, el universo y el sacrificio; y añade que este himno demuestra que los grupos sociales jerárquicos y hereditarios eran parte de la estructura del cosmos. Un cosmos que es, por su naturaleza, sagrado y por lo tanto también lo era la sociedad dividida jerárquicamente.<sup>13</sup>

El cuerpo parece entonces ser concebido por los sacerdotes védicos como una especie de categoría que *ordena* la comprensión del mundo y de todas las cosas que lo conforman, además de dar explicación al origen de las mismas, es decir, el cuerpo ordena las cosas porque éste funciona como punto de referencia para conocer, el cuerpo es el paradigma del cosmos; es como si éste fuera el mapa del universo, un mapa que se puede descifrar en la medida en la que se conoce el cuerpo propio. La sabiduría védica veía en el cuerpo al cosmos mismo. El cuerpo es un cuerpo-cosmos.

Ahora, hablando en sentido mitológico, el Puruṣa se dividió a sí mismo y de ahí nacieron los dioses, después los dioses llevaron a cabo un ritual en el que entregaron al mismo Puruṣa como ofrenda para la creación de todo cuanto existe. La ofrenda consiste en las partes –rigurosamente separadas– del cuerpo de este gran hombre. Así pues, el Puruṣa representa el ser primordial anterior a toda otra existencia, anterior incluso a todos los dioses y de cuyo gran cuerpo nace el universo, el mundo entero y el hombre. El Puruṣa *encarna* el cosmos y constituye el orden de la sociedad.

---

<sup>12</sup> J. Arnau, *Cosmologías de India*, (FCE, México, 2012), p. 30.

<sup>13</sup> Cf. G. Flood, *El Hinduismo* (Cambridge University Press, Madrid, 1998), p. 64.

¿Qué relación existe entre ambas esferas: la cósmica-divina y la social-humana? ¿Por qué tienen el mismo origen? Y la pregunta que más concierne a esta investigación: ¿por qué se trata de un cuerpo humano? Alrededor de estas preguntas se tejen otras de igual importancia: ¿es entonces el cuerpo una representación del cosmos, o ¿es el cosmos mismo? Estas cuestiones irán aclarándose más adelante.

Es importante no perder de vista que el gran cuerpo del Hombre Primordial (que constituye, tanto la realidad social como la cósmica) es un cuerpo *sacrificial*. El gran cuerpo del hombre cósmico se vuelve el fundamento de todo cuanto existe al ser ofrecido en sacrificio. De modo que, el análisis del cuerpo quedará circunscrito en estas ideas básicas: 1) el cuerpo se comprende como cosmos en el ritual, 2) el ritual consiste en el sacrificio del cuerpo.

A continuación, brindo una traducción indirecta del himno completo con base en distintas versiones<sup>14</sup> y señalo, a pie de página, la interpretación de algunos autores.

### ***Puruṣasūkta***

1. El Puruṣa tiene miles (*sahāśra*) de cabezas, miles de ojos, miles de pies.<sup>15</sup>  
Cubrió la tierra por completo y la rebasó por diez dedos.

---

<sup>14</sup> Revisé las siguientes versiones: la traducción inglesa de Ralph T.H. Griffith (1896); la traducción inglesa de Norman Brown, "The Sources and Nature of Puruṣa in the Puruṣasūkta". *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 51. No. 2 (Jun. 1931), la traducción alemana de Karl Friedrich Geldner. *Der Rig-Veda*. Harvard Oriental Series 63, 2003; la traducción inglesa de Wendy Doniger, Penguin, 1981, y la traducción castellana de Juan Miguel Mora. Esta nueva versión la realicé con la ayuda y supervisión de Óscar Figueroa.

<sup>15</sup> Esta imagen no sólo denota, evidentemente, la enormidad del cuerpo de Puruṣa, sino su inconmensurabilidad: no tiene –literalmente– miles de ojos, etcétera, sino un infinito poder representado en la inmensidad de su cuerpo.



2. Puruṣa es todo esto, lo que fue y lo que será<sup>16</sup>; él es el señor de la inmortalidad y sigue creciendo encima de ella gracias a la comida.<sup>17</sup>

3. Tal es su grandeza y todavía más glorioso que esto es Puruṣa. Una cuarta parte de él son todas las criaturas; tres cuartas partes de él es la inmortalidad en el cielo.

4. Con tres cuartas partes Puruṣa se levantó hacia arriba y con una cuarta parte renació aquí.<sup>18</sup> Y después con pasos firmes<sup>19</sup> recorrió la Tierra y el cielo en todas direcciones.

5. De él nació el esplendor<sup>20</sup> y del esplendor nació Puruṣa. Una vez nacido volvió a expandirse adelante y atrás de toda la Tierra.

---

<sup>16</sup> Lorenzen y Preciado traducen: “lo que ha aparecido y lo que aparecerá”, lo cual da, desde mi punto de vista, no un sentido estricto de tiempo sino también de espacio, pues *lo que aparece* es algo que se percibe, algo material. Cf. *Atadura y Liberación. Las religiones de la India*. El Colegio de México, México, 2003, p. 44.

<sup>17</sup> Esta imagen nos remite a la idea de que el Puruṣa lo penetra todo, pero además lo trasciende.

<sup>18</sup> De acuerdo con Brown, Puruṣa renace “aquí” en la tierra como el fuego sacrificial; aunque desde otra perspectiva, si nos remitimos al verso anterior, vemos que esa cuarta parte representa a todas las criaturas, con lo cual la interpretación del renacimiento del Puruṣa “aquí” quiere decir “en todas las criaturas”.

<sup>19</sup> Como de soberano, demostrando su poder.

<sup>20</sup> Éste es uno de los puntos más polémicos del himno en cuanto a interpretación y traducción se refiere. En todas las versiones se encuentra la palabra *Viraj*, así sin traducir. En el diccionario encontramos: esplendor, luz (m), pero también se refiere a un tipo de metro védico (f). Juan Miguel de Mora (en la versión castellana) cita a Sāyaṇa sobre *Viraj*: “Este ser se llama el irradiante porque todas las sustancias aparecen distintivamente en él”. Mora señala que aquí se encuentra un sentido oculto Wendy Doniger señala que el término es femenino y que por tal razón representa lo que más tarde será *Prakṛti* en la filosofía Sāṅkhya, es decir, la naturaleza material y el principio femenino. Bilimoria y Stansell, toman el término “*Viraj*” como “dioses” porque inmediatamente en el verso siguiente se habla de ellos sin tener antes referencia sobre su creación. Parece, entonces, que no existe aún una traducción ni una interpretación unívoca. A nuestro entender, la palabra más adecuada es, pues, “esplendor”.

6. Cuando los dioses desplegaron el sacrificio con Puruṣa<sup>21</sup> como su ofrenda, la Primavera era la mantequilla clarificada, el Verano la leña, el Otoño la oblación.

7. Ellos [los dioses] consagraron al Puruṣa nacido en el principio como el sacrificio. Los dioses, los Sādhyas y los Ṛsis sacrificaron con él.<sup>22</sup>

8. De ese sacrificio donde se completaron todas las oblacones, la mantequilla clarificada fue recolectada. Él<sup>23</sup> formó las bestias aladas, las salvajes y las domésticas.

9. De ese sacrificio donde se completaron todas las oblacones, nacieron los himnos y las melodías; de ahí nacieron también las métricas y de ahí el Yajur Veda.<sup>24</sup>

10. De ahí luego surgieron los caballos y los animales con dientes en ambas mandíbulas (arriba y abajo). Las vacas nacieron de ahí; de ahí nacieron las cabras y las ovejas.<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> En la traducción de Lorenzen y Preciado encontramos “Hombre” en lugar de *Puruṣa*. Y se trata de un hombre varón, más que del ser humano en general.

<sup>22</sup> No queda muy clara la función del Puruṣa al final del verso en “sacrificaron *con él*”; puede ser: 1) como la misma oblación, o 2) “en compañía de él”, o 3) ejerciendo la función del sacrificio mismo.

<sup>23</sup> El Puruṣa en tanto sacrificio.

<sup>24</sup> En la traducción de Lorenzen y Preciado. *Atadura y Liberación. Las religiones de la India*, encontramos: “nacieron los versos de los *Rig* y *Sama Vedas*. De él nacieron los metros poéticos. De él nació el *Yajur-veda*.”

“Himno” alude claramente al Ṛg Veda, “melodías” se refiere al Sama Veda porque éste toma los himnos del Ṛg Veda y les pone melodía, es decir, exagera la entonación ya propia de los himnos, y por último se menciona al Yajur Veda. Muchos traductores sustituyen el nombre como tal y usan “prosa” porque el Yajur Veda fue el primero en presentar esta forma. El último de los Vedas, el Atharva Veda aún no aparecía en este periodo.

<sup>25</sup> Brown dice que se refiere a los animales usados comúnmente para el sacrificio.

11. Cuando ellos [los dioses] dividieron a Puruṣa, ¿cuántas partes formaron? ¿A qué le llamaron su boca? ¿A qué sus brazos? ¿A qué sus muslos y sus pies?<sup>26</sup>

12. La boca fue el Brahmán; de sus brazos fueron hechos los guerreros (Rājanya), de sus muslos los comerciantes (Vāiśya), de sus pies nacieron las clases bajas (Śudra).<sup>27</sup>

13. De su mente<sup>28</sup> nació la Luna; el Sol de sus ojos; Indra y Agni de su boca y Vāyu nació de su aliento.<sup>29</sup>

14. Su ombligo fue el espacio intermedio<sup>30</sup>; de su cabeza el cielo; de sus pies la tierra; de sus orejas nacieron las regiones. De este modo, ellos formaron los mundos.<sup>31</sup>

---

<sup>26</sup> Aquí el himno vuelve al sacrificio del Puruṣa, al sacrificio de su cuerpo. El cuerpo desmembrado en partes específicas nos deja ver que no se trata del sacrificio de una deidad en sentido abstracto, sino, justamente, nos habla de un Hombre sacrificado porque tiene un cuerpo que se puede dividir, un cuerpo que es la ofrenda.

<sup>27</sup> Gavin Flood señala que esta jerarquía social es ordenada de acuerdo con la propia jerarquía del cuerpo: “la cabeza, como la parte más alta del cuerpo, era la más pura, mientras que los pies, la parte más baja, era la más contaminada.” Gavin Flood. *El Hinduismo*. p. 64. Por otra parte, es la primera mención que se hace a la jerarquía social, la cual influyó notablemente en la división de la sociedad por castas que imperó en la India durante gran parte de su historia.

<sup>28</sup> En sánscrito *manas*, se traduce al castellano comúnmente como mente pero en este periodo la palabra tiene un sentido mucho más amplio, pues abarca los sentimientos y las emociones (servía muchas veces como sinónimo de corazón). También puede interpretarse –como lo hace Mora– como pensamiento o incluso como Espíritu (Gesit), en la traducción de Geldner.

<sup>29</sup> El himno confiere un estatus especial a los seres humanos al aseverar que compartimos con el Sol, la Luna y los dioses un ancestro común en el Hombre Primordial. Cf. BILIMORIA, P. y STANSELL, E. “Suturing the Body Corporate (Divine and Human) in the Brahmanic Traditions.” p. 240.

<sup>30</sup> La cosmovisión védica presenta una división del cosmos en tres partes: Cielo divino o espacio celeste, espacio intermedio (el cielo de los fenómenos meteorológicos sin ser el cielo en sentido sagrado), y por último, la Tierra. Por otro lado, este verso del himno muestra claramente que la disposición de las partes del cuerpo humano (arriba, la cabeza; en medio, el ombligo; y abajo, los pies) determina la comprensión de la disposición en la que se ordena el cosmos.

<sup>31</sup> Bilimoria y Stansell señalan que en esta parte del himno (12-14) es claro que el Hombre Primordial tiene un cuerpo con forma humana. Tiene boca, ojos, oídos, brazos, ombligo, piernas

15. Siete fueron los postes que delimitaron [el sacrificio]; tres veces siete leños fueron preparados, cuando los dioses desplegaron el sacrificio habiendo atado a Puruṣa como animal.<sup>32</sup>

16. Con el sacrificio los dioses sacrificaron el sacrificio. Estos fueron los primeros preceptos. Estas fuerzas<sup>33</sup> alcanzan el cielo donde están los Sādhyas, los dioses y los antiguos.

\*\*\*

Evidentemente, el himno abre numerosas posibilidades de interpretación, no sólo cosmogónica sino también ontológica, además de dar una explicación del orden político y social védico. Me interesa resaltar que todas las interpretaciones posibles se encuentran necesariamente atravesadas por la comprensión que del cuerpo tenía el oficiante del ritual. Además, llama la atención el hecho de que no existe —como tal— una interpretación del cuerpo; el cuerpo, en sí mismo, no es un tema en los Vedas, más bien se da siempre por supuesto, es decir, no hay referencias explícitas o directas sobre el cuerpo que aporten un análisis sobre él. Lo que tenemos en este himno son referencias a partes del cuerpo, que significan partes del cosmos y de la sociedad. Sabemos que se habla de un cuerpo humano porque se habla de un hombre; la referencia constante es el cuerpo del hombre primordial que creó (a partir de él mismo) todas las cosas; pero no hay (y esto es lo que llama la atención) un conocimiento *tematizado* sobre qué es el cuerpo.

No obstante, para fines de esta investigación, intentaré aproximarme a una interpretación sobre qué es el cuerpo en el *Puruṣasūkta* analizando la idea de que, en principio, el cuerpo del Puruṣa es la ofrenda misma. El Puruṣa posee un cuerpo que

---

y pies. Y de su cuerpo todas las cosas son creadas. Cf. "Suturing the Body Corporate (Divine and Human) in the Brahmanic Traditions." p. 240.

<sup>32</sup> Este verso muestra la rigurosidad en la manera de realizar el ritual del sacrificio. Es importante notar que, dentro de un himno cosmogónico, se señalan detalles prácticos de cómo realizar el ritual. Esto habla de la inseparable relación entre el acto de la creación y el acto del ritual.

<sup>33</sup> Fuerzas o poderes que se derivaron del sacrificio.

sacrifica, ¿qué otra cosa podría sacrificar? Él ofrece su propio cuerpo para que con él nazca el cosmos.

Según Charles Malamoud todo ofrecimiento al fuego, es decir, toda víctima es una imagen de Dios.<sup>34</sup> De modo que el cuerpo se vuelve divino al ser tocado por el fuego; el cuerpo ya *cocido*<sup>35</sup> es un cuerpo transformado y purificado. El cuerpo del Puruṣa transmutado por el fuego es, entonces, el cosmos.

Por su parte, Norman Brown plantea una postura interesante: él identifica al Puruṣa con Agni y no le da tanto énfasis a la idea de que se trata de un hombre gigantesco y primordial<sup>36</sup> Agni es el dios védico que simboliza el fuego sacrificial. El fuego es la base de la creación, pues sin él no hay ritual ni sacrificio y sin sacrificio no hay cosmos. Entonces, el fuego —Agni— es el “sacrificador” por excelencia; gracias a él existe el sacrificio. Agni es el fuego que transforma todo lo que es puesto en él para convertirlo en otra cosa: en ofrenda. El fuego es pues, como ya se ha dicho, el centro del ritual védico que consume todo lo impuro y lo vuelve puro.

Ahora, el Puruṣa entendido como Agni es ambas cosas a la vez: el sacrificado y el sacrificador, es decir, por un lado es la deidad sacrificada comprendida como Agni y, por el otro lado, es el sacrificador comprendido como Fuego<sup>37</sup>. Este doble papel (de sacrificador y sacrificado), muy lejos de ser una paradoja o una contradicción, es el paradigma de la creación: el dios que se ofrece a sí mismo para crear algo distinto de él. Para este fin, tiene que dividirse, dejar de ser *uno* para constituir lo *múltiple*; pero ¿qué va a dividir? Su propio cuerpo. Por eso, el Puruṣa es comprendido como un gran hombre: porque tiene un cuerpo, un cuerpo que se puede dividir. Así, de las partes de su cuerpo nacen los dioses y las partes del cosmos (estrofas 13 y 14 respectivamente).

---

<sup>34</sup>Cf. Ch. Malamoud. *Cooking the World. Ritual and Thought in Ancient India*, (Oxford University Press, 1996) p. 40.

<sup>35</sup> Palabra que usa Malamoud en el texto citado y que toma de la propia terminología védica.

<sup>36</sup> Cf. N. Brown. “*The Sources and Nature of puruṣa in the Puruṣasūkta*”. (Journal of the American Oriental Society, Vol. 51. No. 2, 1931), pp. 109-110.

<sup>37</sup> La importancia de Agni en el universo védico es fundamental; “Agni” es la primera palabra en el himno del primer libro del Ṛg Veda, himno dedicado precisamente a esta divinidad.

Esto nos lleva a dos conclusiones: 1) el cuerpo es *el modo de ser* del hombre. 2) El cuerpo —arrojado en partes al fuego en medio del ritual— se transforma en las partes del cosmos. Esto significa que el cuerpo es el cosmos y no solamente su representación en tamaño pequeño. En otras palabras, el cuerpo humano es concebido como el cosmos mismo, pero más que como una representación de él, me parece que lo que el himno expresa es que el cosmos es un *macrocuerpo*.

### Referencias bibliográficas:

- *Ṛg Veda, Puruṣasūkta* varias versiones:
  - La traducción inglesa de Ralph T.H. Griffith (1896).
  - La traducción inglesa de Norman Brown, *The Sources and Nature of Puruṣa in the Puruṣasūkta*. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 51. No. 2 (Jun. 1931).
  - La traducción alemana de Karl Friedrich Geldner. *Der Rig-Veda*. Harvard Oriental Series 63, 2003.
  - La traducción inglesa de Wendy Doniger, Penguin, 1981.
  - La traducción castellana de Juan Miguel Mora.

### Secundarias:

- ARNAU, Juan. *Cosmologías de India*. FCE, México, 2012.
- BASHAM, Arthur. *El prodigio que fue India*. Pre-textos, Valencia, 2009.
- BILIMORIA, P. y STANSELL, E. "Suturing the Body Corporate (Divine and Human) in the Brahmanic Traditions." *Sophia*, 2010.
- BROWN, Norman. "The Sources and Nature of Purusa in the Purusasukta". *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 51, No.2 1931.
- FLOOD, Gavin. *El Hinduismo*. Cambridge University Press, Madrid, 1998.
- GONDA, Jan. *A History of Indian Literature. Vedic Literature*. Vol. I, fasc. 1. Germany, 1975.
- HEESTERMAN, J.C. *The Broken World. An Essay in Ancient Indian Ritual*. University of Chicago Press, 1993.

- HOLDREDGE, Barbara. *Veda and Torah*. State University of New York Press, 1996.
- D. LORENZEN, y B. PRECIADO. *Atadura y Liberación. Las religiones de la India*. El Colegio de México, México, 2003.
- MAHADEVAN, T.M.P, *Invitación a la filosofía de la India*. FCE, México, 1998.
- MALAMOUD, Charles. *Cooking the world*. Oxford University Press, 1996.