

# *La palabra y el rito*

## EL PODER DE LA PALABRA EN TRES LEYENDAS VÉDICAS

Francisco J. Rubio Orecilla



Servicio de  
Publicaciones

Universidad Zaragoza

1542

Ilustración de cubierta: Fragmento del folio 2v de un manuscrito del *padapāṭha* del Ṛg-veda de la British Library (Mss Or 4481), ca. 1495-1735.  
<https://www.bl.uk/collection-items/rigveda>

# *La palabra y el rito*

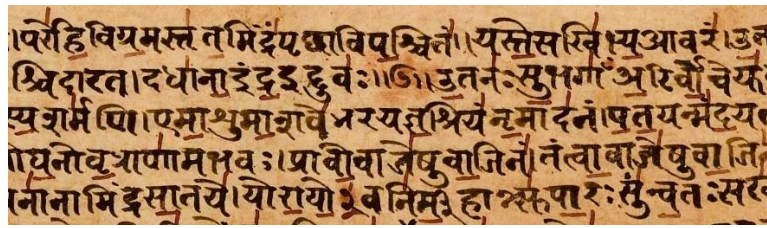
EL PODER DE LA PALABRA  
EN TRES LEYENDAS VÉDICAS



# *La palabra y el rito*

## EL PODER DE LA PALABRA EN TRES LEYENDAS VÉDICAS

FRANCISCO JAVIER RUBIO  
ORECILLA



Servicio de  
Publicaciones

Universidad Zaragoza

La palabra y el rito. El poder de la palabra en tres leyendas védicas / Francisco Javier Rubio Orecilla. — Zaragoza : Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza, 2023.

206 p.; il.; 21 cm.

Bibliografía: p. 201-206.

ISBN: 978-84-18321-90-0

ISBN-e: 978-84-18321-91-7

D. L.: Z 1767-2023



© Del texto: Francisco Javier Rubio Orecilla.

Las ilustraciones incluidas son de dominio público.

© De la presente edición: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza.

1.<sup>a</sup> edición, 2023

ISBN 978-84-18321-90-0

ISBN 978-84-18321-91-7 (e-book)

Depósito Legal: Z 1767-2023

Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza, Universidad de Zaragoza, Edificio Geológicas. Campus San Francisco. C/ Pedro Cerbuna, 12. 50009 Zaragoza, España. Teléfono: 976 76 13 30. Correo electrónico: [spublica@unizar.es](mailto:spublica@unizar.es)

## ÍNDICE

Presentación .....	5
Lista de abreviaturas.....	11
Nota sobre la pronunciación y transcripción .....	13
I. El poder de la palabra en la cosmovisión védica.....	17
1. .Los vedas: el poeta y la palabra sagrada.....	17
2. .El poeta y la inspiración.....	21
3. . Formular la verdad .....	31
Texto [1] <i>Jñānasūkta</i> , himno al conocimiento (RV 10.71).....	35
Texto [2] <i>Vāksūkta</i> , himno a la palabra (RV 10.125).....	42
II. Las vacas de Vala.....	47
Texto [3] Himno a Indra (RV 3.31).....	53
Texto [4] Himno a Br̥haspati (RV 4.50) .....	68
Texto [5] Saramā y los Paṇis (RV 10.108) .....	77
Texto [6] Saramā y los Paṇis (JBr 2.440-2.442.).....	85
III. La leyenda de Śunaḥśepa .....	93
Texto [7] La leyenda de Śunaḥśepa (AiBr 7.13-7.18.).....	101
Texto [8] Himnos atribuidos a Śunaḥśepa (RV 1.24-1.30).....	126
Himno a Agni, los Āditya y Varuṇa (RV 1.24).....	128
Himno a Varuṇa (RV 1.25).....	134

Himno a Agni (1.26).....	140
Himno a Agni (1.27).....	142
Himno al <i>soma</i> (1.28).....	146
Himno a Indra (1.29) .....	148
Himno a Indra, los Ásvin y Uṣas (1.30) .....	150
IV. Dadhyañc y la cabeza del sacrificio .....	157
Texto [9:] La cabeza de Viṣṇu y Dadhyañc (ŚBr 14.1.1.1-26).....	160
Texto [10] Cyavana, los Ásvin y Dadhyañc (JBr 3.120-3.128).....	170
Texto [11] Los huesos de Dadhyañc (JBr 3.64-3.65.).....	182
V. Nota sobre <i>bráhman</i> .....	187
Índice de pasajes citados .....	191
Índice de términos glosados .....	193
Bibliografía .....	201





## PRESENTACIÓN

Un rasgo hermana la épica románica con la literatura védica: su composición oral. Los himnos del Ṛg-Veda, compuestos hace unos tres mil quinientos años, son una muestra exquisita del nivel que puede alcanzar el arte poético en una tradición exclusivamente oral. Junto con las *gāthās* del Avesta iranio, atribuidas a Zaratustra (Zaraθuštra), representan el producto final y más refinado de la tradición literaria de los pueblos *ārya*, nómadas indoeuropeos que, bajando por las costas del mar Caspio a finales del segundo milenio a.C., poblaron el norte de la India e Irán, documentándose su presencia en Oriente Medio como élite militar y gobernante en torno al s. XIV a.C. Y es esa tradición literaria la que está en la base de la literatura clásica del subcontinente indio, al igual que la religión brahmánica es la raíz de la que surge la frondosa jungla del hinduismo. El conjunto de los textos védicos se compuso antes de la aparición del budismo y el jainismo en la cuenca oriental del Ganges en torno al s. V a.C. Estos reflejan en su larga y disputada cronología una profunda evolución, al tiempo que evidencian un carácter arcaico que los vincula a otras culturas indoeuropeas.

Este trabajo se centra en el valor de la palabra como agente transformador y ordenador del universo en esa antigua tradición literaria. Conscientes de la importancia de la palabra sagrada, y de su exacta transmisión, los brahmanes elaboraron con el paso del tiempo una compleja mnemotecnia para preservar el *Veda* ('conocimiento, saber') en sus mentes con la mayor exactitud, mediante distintos tipos de recitación (seguida, separando palabra por palabra, alternando las palabras de dos en dos, de tres en tres...) que, junto con un conocimiento sorprendentemente preciso de la fonética articulatoria, ha permitido que la tradición oral perviva hasta nuestros días con una

exactitud pasmosa. Puede decirse que escuchar hoy una recitación védica es como escuchar una grabación de hace tres mil años.<sup>1</sup> Como se verá en los textos comentados, el *mantra*, el verso védico correctamente pronunciado y recitado en el momento litúrgico correcto, posee con su mera enunciación el poder de dar realidad a lo enunciado, magia de la palabra que comunica al hombre con los dioses y los antepasados.

Al decir ‘magia de la palabra’ no hablamos precisamente de ensalmos de curandero. En los textos védicos más arcaicos, la importancia de la palabra sagrada (*vāc*, cf. lat. *vōx*) del poeta-sacerdote (*ṛṣi* ‘vate’)<sup>2</sup> es tal que incluso el poder de los dioses depende de la correcta recitación de los *mantras* (‘versos, versículos, estrofas’) en el decurso del ritual. Además, el *ṛṣi* védico era agudamente consciente de pertenecer a una larga tradición literaria, y en muchos de sus versos alude a la naturaleza de su arte y de la inspiración poética. En este libro analizaremos en detalle qué conceptos sustentan la creencia en la eficacia ritual de esos himnos, y cómo fueron cambiando de significado a lo largo de la historia del brahmanismo.

Junto a la parte monográfica, presentamos aquí la edición bilingüe de una serie de textos védicos, de traducción inédita al español en su mayor parte, donde ese poder de la palabra queda de manifiesto tanto en el relato mítico subyacente como en la praxis sacrificial. En ellos se narran o mencionan tres mitos en los que el papel de la palabra sagrada es clave. Son textos de complicada lectura, que requieren de una prolija labor de exégesis, pues se compusieron en un ambiente vedado, si se me permite el juego de palabras. Los brahmanes hablan para los brahmanes acerca de cosas que solo ellos conocen, en un lenguaje críptico lleno de intrincadas alusiones: basta con mencionar las dos o tres primeras palabras de una estrofa para evocar en la mente del oyente, del discípulo, el himno completo y el momento de ritual en que se ha de recitar. Tanto los antiguos himnos como los

---

<sup>1</sup> Afortunada imagen de Witzel (2003: 68).

<sup>2</sup> Nuestra traducción de *ṛṣi* por ‘vate’ intenta recoger la doble naturaleza de los autores de los himnos védicos, tanto su faceta como poetas como su carácter de hombres santos, aunque no sean ‘oráculos’ en sentido estricto. En inglés se suele traducir por *seer* ‘vidente’, que a mi juicio enmascara el hecho de que, ante todo, son poetas. La videncia, como se verá, es su forma de inspiración literaria.

comentarios posteriores se desarrollan dentro de una tradición exclusivamente oral, basada en la memoria.

La leyenda de Vala aparece de modo fragmentario en un conjunto de himnos del Ṛg-Veda y textos brahmánicos. El mito cuenta que el dios Indra liberó las vacas de la aurora que los malvados Paṇis —quizá una tribu rival— habían ocultado en una cueva. Indra es un dios eminentemente guerrero que, como sus parientes indoeuropeos Hércules y Thor, acaba con sus enemigos a mazazos, pero aquí abre la boca de la caverna con la ayuda de Bṛhaspati, el sacerdote de los dioses, o de los Āngiras, un grupo de vates míticos: se obtiene el ganado no con una acción guerrera sino con cánticos, la recitación de *mantras*, o una gran voz, un rugido: nos encontramos ante de un oscuro mito donde Indra, un dios por lo general belicoso y violento, recurre a herramientas sacerdotales para llevar a cabo una de sus hazañas cosmológicas más veces mencionada en los himnos védicos. Presentamos dos himnos del Ṛg-Veda, uno dirigido a Indra y otro a Bṛhaspati, centrados en este mito; además, también se incluyen aquí, por su interés literario, dos versiones del diálogo de Saramā, la perra de Indra que localiza las vacas, con los Paṇis.

El segundo lugar se analiza en este libro la leyenda de Śunaḥśepa, uno de los relatos más extensos y célebres en la literatura brahmánica, que siempre se ha comparado con el sacrificio de Abraham. En el mundo védico es la propia víctima la que se libera a sí misma con el poder de su palabra: el joven brahmán Śunaḥśepa, atado al poste del sacrificio como una res, improvisa una serie de himnos a diversas divinidades y al recitarlos mueve al temible dios Varuṇa a desatar los lazos que lo sujetan. El episodio se enmarca en otro más amplio donde Varuṇa, cuyos lazos simbolizan las ataduras de la culpa, castiga severamente al rey Hariścandra por faltar a la palabra dada, la máxima infracción en la ética de los Vedas.

Finalmente, los textos de la última parte se refieren a la «cabeza del sacrificio», el secreto litúrgico que solo puede transmitirse a los iniciados. El dios Indra ha prohibido al sacerdote Dadhyañc, único conocedor del secreto, que lo comparta con nadie; pero los Ásvin, dioses gemelos similares a los Dióscuros grecolatinos, consiguen con una estratagema que Dadhyañc les proporcione ese conocimiento oculto, y con él, la posibilidad de tomar parte en los sacrificios más solemnes. Hay que tener presente que el poder de los dioses se

incrementa a través de las ofrendas acompañadas de la recitación de himnos; sin estos últimos, no podrían ayudar a los hombres. La obtención de esa palabra sagrada y secreta precisa de un truculento acto mágico, la sustitución de la cabeza de Dadhyañc por una de caballo.

No quiero cerrar estas primeras páginas sin expresar mi agradecimiento a todas las personas que han hecho, de un modo u otro, que este *novum libellum arido modo pumice expolitum* vea la luz. En primer lugar, a mi maestra y amiga Ana Agud. Gracias a ella soy lingüista, indoeuropeísta y filólogo védico, y de su mano llegué a otras personas que indudablemente contribuyeron de modo sustancial a mi formación, como Bernfried Schlerath, Jürgen Untermann —ambos ya tristemente fallecidos— y Rüdiger Schmitt. Mucho le debe este texto a nuestra larga colaboración en la investigación y la enseñanza del sánscrito; muchas de las traducciones que publico aquí por vez primera comenzaron a gestarse en el proyecto de traducción del Ṛg-Veda que Ana Agud dirigió hace ya más de veinte años, y que se vio abortado como tantas otras cosas que han tenido que ver con la investigación indológica en la universidad española.

En segundo lugar, a Alberto Montaner Frutos, de la Universidad de Zaragoza, *mahātman* ('magnánimo', en su acepción más literal) como pocos. Sin su valoración y apoyo mi carrera académica se habría visto truncada sin remedio; haberme incorporado a sus equipos de trabajo como especialista en lenguas y literaturas indoeuropeas en sucesivos proyectos de investigación sobre la magia y la épica en la literatura hispánica supone una creatividad y amplitud de miras que son difíciles de encontrar en nuestro mundo académico, en el que tanto se habla de transversalidad.

Finalmente, quiero dar las gracias a la persona que me ha dado la ilusión y el aliento necesarios para retomar labores que hace tanto tiempo yacían en el cajón, darles forma y seguir adelante. A Bárbara Marqueta, con quien comparto indagaciones lingüísticas, fatigas académicas y mi vida entera: mi amor y mi más profunda gratitud.



Esta monografía se encuadra dentro de los trabajos de investigación sobre literatura épica y religiosa en las culturas indoeuropeas

antiguas que he llevado a cabo como colaborador de los proyectos *Magia, Épica e Historiografía Hispánicas: Relaciones Literarias y Nomológicas II* (PGC2018-095757-B-I00) y *Narremas y Mtemas: Unidades de Elaboración Épica e Historiográfica* (PID2021-127063NB-I00), ambos del Programa Estatal de Generación de Conocimiento (MCIU / AEI/ FEDER, UE). Con este libro, el ámbito de la épica hispánica y románica se abre al espectro mucho más amplio de los textos religiosos de la cultura india y sus raíces indoeuropeas.



## Lista de abreviaturas

AiBr	Aitareya-Brāhmaṇa
AV	Atharva-Veda
JBr	Jaiminiya-Brāhmaṇa
KapKS	Kaṣiṣṭhala-Kaṭha-Saṃhitā
KS	Kāṭhaka-Saṃhitā
MBh	Mahābhārata
RV	Ṛg-Veda
ŚBr	Śatapatha-Brāhmaṇa
SV	Sāma-Veda
TS	Taittirīya-Saṃhitā
VS	Vājasaneyi-Saṃhitā
YV	Yajur-Veda

arm.	armenio
av.	avéstico
esl. e. a.	eslavo eclesiástico antiguo
germ.	(proto)germánico
gót.	gótico
gr.	griego
i.a.	indio antiguo
iir.	(proto)indoiranio
irl. a.	irlandés antiguo
lat.	latín
lit.	lituano
p.a.	persa antiguo
p.i.e.	proto-indoeuropeo
prus. a.	prusiano antiguo
véd.	védico





## Nota sobre la pronunciación y transcripción de términos sánscritos

Las vocales *a*, *i*, *u* no difieren sustancialmente de las españolas; *a* breve tiene un timbre algo más oscuro que el de la *a* española, /*ɐ*/. Las vocales *ā*, *ī*, *ū* representan las vocales largas /*a:*/, /*i:*/, /*u:*/, es decir, duran el doble que las breves; son como las españolas en la pronunciación lenta y cuidadosa de *ha acabado*, *si insistes*, *tú hundes*; la vocal marcada como *ã* en las transcripciones del Ṛg-veda vale métricamente por dos sílabas: [ǣ̃]. Los diptongos *ai*, *au* son como en español. *E* y *o* en sánscrito valen como diptongos, y se pronuncian igual que *e*, *o* españolas, pero siempre largas /*e:*/, /*o:*/, como en la pronunciación lenta y cuidadosa de *reescribir*, *cooperar*. También es vocal *ṛ* /*ɾ̄*/, que se suele realizar con una vocal de apoyo ultrabreve de timbre *i*: *kṛta* ‘hecho’ /*kṛtə*/ → [k<sup>r̄</sup>t̄ə]. Existe la larga correspondiente, *ṝ* /*ɾ̄:*/, que en la pronunciación escolar más habitual recibe una vocal de apoyo ultrabreve de timbre *u*: *pitṝn* ‘a los padres’ /*pitṝ:n*/ → [pit<sup>r̄</sup>u<sup>n</sup>], aunque en la pronunciación védica original debió de existir mayor variación en las vocales de apoyo. En unos pocos lexemas aparece la vocal *ṝ* /*ɾ̄:*/, [i<sup>̄</sup>].

Una *ṁ* o *ṃ* tras una vocal representan una nasalización de la vocal precedente: *saṁ* ante *s*, *ṣ*, *ś*, *h*, *y*, *r*, *l*, *v* se pronuncia /*sã:*/, más o menos como el francés *sang* o el portugués *são*. Pero *ṁ* ante consonante oclusiva es una mera variante combinatoria de nasal a final de sílaba, y se pronuncia en el mismo punto de articulación que la consonante siguiente: *saṁtośa* ‘satisfacción’ = *santośa*, *saṁgama* = *saṅgama*; *ṅ* representa la nasal velar /*ŋ*/; el inicio de *saṁgama* / *saṅgama* es similar al de español *sangre*, /*səŋg-*/, /*səŋg-*/.

Las combinaciones *ph*, *ch*, *ṭh*, *th*, *kh* representan fonemas aspirados /p<sup>h</sup>/, /t<sup>h</sup>/, /tʰ/, /tʰ/, /k<sup>h</sup>/: la consonante se acompaña de una leve espiración. Por lo tanto, *ph* se pronuncia como inglés *top-head* (¡nunca *fl*!), *kh* como *back-house*, etc. De modo similar, *bh*, *jh*, *ḍh*, *dh*, *gh* son las correspondientes aspiradas sonoras /b<sup>h</sup>/, /dʒ<sup>h</sup>/, /d<sup>h</sup>/, /d<sup>h</sup>/, /g<sup>h</sup>/, y el modo más práctico de aproximarse a su pronunciación es leer *ab + ha*, *ad + ha*, etc. Una *ḥ* representa /h/, que es una variante combinatoria de *s* o *r* a final de palabra, pronunciadas como una aspiración más o menos fuerte, al modo andaluz; *h* inicial representa también una aspiración, pero sonora, /h̄/.

Las palatales *c*, *ch*, *j*, *jh*, *ś* eran alveolopalatales /tɕ/, /tɕ<sup>h</sup>/, /dʒ/, /dʒ<sup>h</sup>/, /ɕ/. En la pronunciación escolar habitual *c* se pronuncia /tʃ/, como la *ch* española de *Chiapas* o la inglesa de *children*, y *j* como la *j* /dʒ/ inglesa de *John*; el fonema español más cercano es la *y* de *cónyuge*. Los dígrafos *ch* y *jh* son las correspondientes aspiradas. La silbante *ś* /ɕ/ está cercana en su pronunciación a la /ʃ/ *sh* inglesa o a la *x* catalana o gallega. La *ñ* es la variante combinatoria del fonema *n* ante una palatal: *pañca* /pəɲtɕə/ ‘cinco’ se pronuncia más o menos como la palabra española *pancha*. Pese a la dificultad, el grupo *jñ* se pronuncia como *j + ñ* /dʒɲ/, aunque por influencia de las lenguas indias modernas suelen oírse pronunciaciones simplificadas.

La *y* es puramente semivocálica, como la *ī* de *tienes*, nunca como la *y* de *yelmo*. La *v* /v/ es una aproximante labiodental, parecida a la *v* del francés o del inglés, pero más suave. Entre vocales, es más bien como la pronunciación española de *b* suave en *amaba*, pero rozando con los dientes el labio inferior. Debe evitarse pronunciarla como *w* inglesa, aunque lo cierto es que en las fases más arcaicas del védico su pronunciación debió de ser todavía *u*. Las líquidas *r* y *l* no difieren sustancialmente de las españolas, pero la *r* inicial es siempre suave, como en italiano, no vibrante múltiple como la española.

Las letras *ṭ*, *ṭh*, *ḍ*, *ḍh*, *ṇ* y *ṣ*, con un punto debajo, representan las llamadas «cerebrales» (término que se debe a una mala traducción) o retroflejas: /ṭ/, /ṭ<sup>h</sup>/, /ḍ/, /ḍ<sup>h</sup>/, /ɳ/, /ʃ̣/. Se pronuncian con la punta de la lengua doblada hacia atrás, y se oponen a las dentales *t*, *th*, *d*, *dh*, *n* y *s*, pronunciadas como las españolas.

En védico el acento era libre y musical, y en palabras o versos procedentes de los Vedas el acento elevado o agudo (*udātta*) se marca con una tilde aguda: así, *indrá*, *agní*, nombres de divinidades, deberían

pronunciarse con una leve entonación interrogativa (*indra?*, *agni?*). Una tilde grave indica el *svarita*, un acento descendente causado por una contracción vocálica: *tanvàm* ha de leerse como [tanúṡam], trisilábico, lo que representamos en nuestra transcripción de los versos védicos con vocales voladas, *tan<sup>v</sup>àm*. Lo mismo vale para otras vocales voladas, que han de restituirse por razones métricas.

No todos los textos védicos se han transmitido con acentos, que los manuscritos marcan de diversos modos; las diversas escuelas de transmisión oral de los textos védicos presentaban y siguen presentando hoy diferencias en la praxis de la recitación védica. Aunque se preservaron las diferencias tonales en la recitación de los textos sagrados, en sánscrito hablado el acento tonal dejó de usarse en torno al s. II a.C. Por ello, como es usual en la práctica académica, las palabras citadas aparecerán sin tildes, con una única excepción, el término *bráhman* ‘formulación’, de género neutro, y su correspondiente masculino *brahmán* ‘formulador’, un tipo específico de sacerdote.<sup>3</sup> El lector habrá de que diferenciar a este sacerdote *brahmán* de la palabra española «brahmán» (nunca en cursiva), designación genérica de los miembros de la casta sacerdotal, desde la época de los Vedas hasta hoy en día.

Por lo que respecta a la pronunciación, es uso común adoptar la regla de acentuación del sánscrito clásico, muy similar a la del latín: el acento recae en la penúltima sílaba cuando contiene una vocal larga, es sílaba cerrada. Si la penúltima sílaba acaba en vocal breve, el acento recae en la antepenúltima. Y si esta es también breve, el acento retrocede a la cuarta empezando por el final. Así, todos los bisílabos acentúan su primera sílaba (*indraḥ*, *agniḥ*, *yajñah*), nunca la última. En cambio, compárense *devānām*, *devena*, *gandharvah*, que acentúan la penúltima, con *asurah*, *apsarah*, *gautamah*, con penúltima sílaba ligera y acentuadas en la sílaba anterior, y *yajamāna* o *vīravattamah* con *apsarasah*, *bharayati*. En el caso de palabras compuestas, normalmente cada parte retiene su acento: *Śata-patha-brāhmaṇa*.

En este trabajo las palabras en indio antiguo se citan con el tema puro, no en nominativo, y sin guion (es decir: *deva* ‘dios’, no *deva-* ni *devah*). Para el plural, en los temas en vocal *ā*, *ī*, *ū* se añade la *-s*

---

<sup>3</sup> Sobre la relación de estos términos con el dios *Brahmā* y el concepto de *brahman* en el hinduismo clásico, v. «Nota sobre *bráhman*», pp. 187-190.

española; el resto de los temas se dejan sin marcar: «los *devas*», «las *saṃhitās*» ‘colecciones’, «los *ṛṣis*» ‘vates’, pero «los *Aśvin*», «los *yajus*», «el *Aṅgiras*, los *Aṅgiras*», «los *hotṛ*». Hago excepción el nombre del ‘(padre) cielo’, *Dyaus*, en nominativo singular.

## I

### EL PODER DE LA PALABRA EN LA COSMOVISIÓN VÉDICA

#### 1. Los Vedas: el poeta y la palabra sagrada

La palabra *veda* significa ‘conocimiento, sabiduría’, y deriva de la raíz verbal *vid* ‘conocer’, que en unas lenguas indoeuropeas preserva el significado primitivo de ‘ver’ (p. ej., gr. οἶδα, lat. *vidēre*, español *vidente*, etc.) y que en otras, a través del tema perfectivo \**uoid-* ‘haber visto’ adquirió los sentidos de ‘conocer, saber’ y ‘encontrar’.<sup>4</sup> El poeta védico, el *ṛṣi* o *kavi* (av. *kauui*) era un vate, un «vidente», y según la tradición brahmánica, ha recibido la revelación y la transmite a los hombres. Sin embargo, al contrario de lo que sucede con los profetas del Antiguo Testamento, el *ṛṣi* no es un mero transmisor literal de la palabra divina, sino que él crea su texto para ponerse en contacto con los dioses, dirigiéndose a ellos. De su mayor o menos habilidad como poeta depende que el dios conceda lo que el *ṛṣi* le pide.

Es común en la literatura brahmánica el relato de cómo un *ṛṣi* el dificultades «ve» un *ṛc* (estrofa recitada) o un *sāman* (himno cantado) y al escucharlo, la divinidad a la que el himno iba dirigido, acude en su ayuda. La leyenda de Śunaḥśepa (capítulo III) es uno de los ejemplos más famosos de ello. Tales relatos son mitos etiológicos que justifican los efectos que se esperan de la inclusión de un texto dado en el ritual, es decir, su función litúrgica: como dice una y otra vez la prosa védica,

---

<sup>4</sup> El significado ‘encontrar’ requiere la presencia de afijos nasales en la formación del tema verbal. Además de en las lenguas iir. (i.a. *veda* ‘él sabe’ y *vindāti* ‘él encuentra’, av. *vaēdā* y *vīnastī*, respectivamente), encontramos el germánico (gót. *weit*), el eslavo (esl. e. a. *vědě* ‘saber’), las lenguas celtas (irl. a. *ro·fitir* y galés *gwyr* ‘saber’, junto irl. a. *ro·fínnadar* ‘descubrir’), el prus. a. *waisei* ‘sabes’, arm. *gtanem* ‘encontrar’, etc.

solo obtiene el deseo que se aspira alcanzar al realizar un sacrificio «el que esto sabe».

Cuando hoy hablamos de *un* Veda nos referimos a un complejo de textos compuestos en estratos sucesivos. Hay cuatro Vedas, cuyo núcleo original es una *saṃhitā* o colección de textos, memorizados para su recitación continua y clasificados según su función litúrgica: la *Ṛk-saṃhitā* del Ṛg-Veda contiene las estrofas (*ṛc*) recitadas por el *hotṛ* en el decurso del sacrificio solemne. Las diversas *saṃhitās* del Yajur-Veda reúnen los *mantras* y *yajus* recitados o murmurados por el *adhvaryu*, el sacerdote que lleva a cabo acciones rituales como encender el fuego o derramar las ofrendas, dispuestas en el orden de la liturgia, como una especie de misal. Las *saṃhitās* del Sāma-Veda son los salmos cantados (*sāman*)<sup>5</sup> por el *udgātṛ* ‘cantor’ y sus ayudantes. En su inmensa mayoría son himnos del Ṛg-Veda adaptados al canto mediante alargamientos de vocales, sílabas repetidas o interpuestas, etc. El contenido de las dos *saṃhitās* del Atharva-Veda que han llegado hasta nosotros son ensalmos mágicos e himnos relacionados con rituales domésticos como bodas y funerales. Posteriormente, se añadió a cada *saṃhitā* un amplio cuerpo de comentarios escolásticos en prosa, que explican sobre todo la función y significado de los textos en el ritual, y el ordenamiento del mismo: los Brāhmaṇas, textos ‘propios de los brahmanes’ o ‘que tienen que ver con el *brāhman*’. Las últimas secciones de cada Brāhmaṇa se denominan *Āraṇyaka* (‘textos del bosque’), y contienen doctrina secreta, esotérica, sobre el significado de rituales que se consideran peligrosos, como el *pravargya*, del que hablaremos en el capítulo IV. Cierran cada Veda las Upaniṣad, textos de carácter filosófico.

Los Vedas, como corpus de textos reunidos, se convirtieron en la tradición oral que un sacerdote debía memorizar, comentar, y comprender. Desde la redacción original de las *saṃhitās* hasta las Upaniṣad más recientes, pasando por siglos de innovaciones en el uso de esos textos en la liturgia, se produjo una larga evolución ideológica. Ya en la colección más antigua de todas, la *saṃhitā* del Ṛg-Veda, encontramos los conceptos centrales que giran en torno a la inspiración poética y al valor de la palabra (*dhī* ‘visión, pensamiento inspirado’, *ṛta*

---

<sup>5</sup> Correlato etimológico del griego ὕμνος ‘himno’ (< p.i.e. \*sh<sub>2</sub>o-men-) e hit. *iṣhamai* (Bader 1989: 23).

‘verdad eficiente’, *bráhman* ‘formulación’, *vāc* ‘palabra sagrada’, *druh* ‘mentira, traición’); ese léxico siguió presente en la tradición brahmánica a lo largo de los siglos, y pervive de un modo u otro en el hinduismo clásico, pero no sin haber pasado por una larga historia de reinterpretación y reescritura. La labor de la filología védica ha sido desentrañar el valor primigenio de esos términos en los poemas originales, y rescatar el constructo ideológico que subyace a los mismos y nos permite comprender una poesía oscura y difícil, pero muy hermosa. En muchas ocasiones, el hiato cultural que existe ya entre el hinduismo de los primeros siglos de nuestra era y los textos védicos, mil años anteriores, es tan grande que es imposible entenderlos a la luz de la ideología religiosa posterior, pese a la continuidad cultural que ha caracterizado la historia de la ideas en el subcontinente indio.

Los sacerdotes de las tribus indoiránicas<sup>6</sup> eran al mismo tiempo bardos, heraldos de los caudillos guerreros y vates inspirados por la divinidad. En estado de trance auto-inducido, componían y cantaban himnos para el sacrificio a los dioses en beneficio de los caudillos y, por tanto, de la tribu en su conjunto. Se hacían libaciones de mantequilla y de *soma*, una bebida litúrgica,<sup>7</sup> al fuego sagrado y se inmolaban reses, pero la ofrenda central, sin la que el rito no tenía sentido, era la palabra sagrada, formulada según las reglas estrictas del metro y dicción poética heredada. La tradición posterior considera a esos sacerdotes videntes inspirados, santos cercanos a la divinidad, e incluso ha preservado sus nombres propios y los clanes a los que pertenecían; esa tradición es, en su mayor parte, coherente con los nombres de los poetas que ‘firman’ los himnos mencionándose a sí mismos y a sus patrocinadores en las últimas estrofas. Sus obras eran

---

<sup>6</sup> Los pueblos indoeuropeos que penetran en India, Irán y Oriente Medio a lo largo del segundo milenio a.C. compartían la autodenominación de *ārya* ‘ario’ (el nombre de Irán procede del genitivo *\*ariānām*, ‘de los *arya*’). Estas tribus indo-iránicas eran nómadas, ganaderas, y quizá no mucho más belicosas que sus vecinos, tenían dialectos similares y cultos religiosos comunes, que les servían de seña de identidad frente a otros pueblos. En este trabajo, por tanto, términos como *ario* o *indo-ario* se refieren, exclusivamente, a las tribus de lengua indoeuropea que penetraron en la India a lo largo del segundo milenio a.C., y no implica ninguna referencia al desdichado uso que de ese término se hizo en Europa (no solo en Alemania) en los años 20-40 del siglo XX. Es un término lingüístico y cultural, no racial.

<sup>7</sup> V. *infra* pp. 23-24.



una intrincada urdimbre de versos dispuestos de forma muy rigurosa y de oscuras metáforas; los poetas reelaboraban sus himnos una y otra vez mediante variaciones sobre modelos previos. Así pues, los versos del Ṛg-Veda, la más antigua de estas colecciones, constituyen el final de una larga tradición de literatura oral y llevan el sello de un notable virtuosismo técnico.

Así pues, aquellos vates no produjeron una literatura pensada para divertir al público por casualidad: sus versos eran palabra sagrada, y tenían como misión encantar y someter la voluntad de los dioses y de los caudillos que requerían sus servicios como poeta y sacerdote. Esta «lengua de los dioses»<sup>8</sup> es oscura y difícil —un aspecto que se respeta en las presentes traducciones, y por ello requiere siempre de notas y aclaraciones—. Pese a que se trata de la misma lengua que hablaba la gente, había gran distancia entre los usos coloquiales y los literarios. Al considerar que la poesía recitada en el marco ritual adecuado acrecentaba el poder de dioses y caudillos con la magia de sus versos, aquellos pueblos entendían que solo por mediación del ṛṣi inspirado, podrían los fieles obtener de los dioses todos su deseos: amplios espacios por los que vagar, camino expedito para llegar a buenos pastos, victoria sobre los enemigos, riqueza en forma de abundantes vacas y caballos, hijos varones en los que perpetuar la estirpe, y en definitiva, completar felizmente, con salud y prosperidad, la plenitud de sus días sobre la tierra.

A medida que las tribus nómadas se asentaban en la India septentrional, mezclándose y admitiendo en sus filas a guerreros y población aborígen, ese sacrificio tribal, ya de suyo complejo y cargado de simbolismo, se fue convirtiendo en un ritual estrictamente reglamentado y lleno de significados solo accesibles a los iniciados. Generaciones de sacerdotes memorizaron himnos y fórmulas compuestos por los antiguos vates, y, finalmente, se estableció un canon cerrado del «saber», el Veda.<sup>9</sup>

El poder de la palabra mantuvo su poder central en la cosmovisión brahmánica, pero dejó de manifestarse como inspiración poética improvisada durante la liturgia. Se desarrolló un exacerbado ritualis-

---

<sup>8</sup> V. *infra* pág. 25.

<sup>9</sup> Todo este proceso que lleva a la constitución y edición oral de un canon textual entre las tribus védicas de los Kuru y los Pañcāla en el norte de la India, en torno al s. VI a.C., lo ha estudiado en detalle Witzel (1995a) y (1997).

mo que transformó el saber de la palabra en el conocimiento y comprensión de los textos usados durante el sacrificio, en saber el momento ritual en que tales o cuales textos se insertaban, repetían u omitían, y la motivación mítica y simbólica de tal proceder. El significado de las palabras y nombres propios, y de sus asociaciones semánticas y simbólicas, se convirtió entonces en uno de los puntales de la exégesis de una liturgia minuciosamente reglada y analizada, como veremos en textos como [7], [9] y [10]. La tradición védica, conservada hasta la actualidad, sigue atribuyendo poder a la recitación de los Vedas: son textos sagrados en tanto que sonido del universo, no un mero texto escrito, y su poder decisivo y eficaz se manifiesta en la liturgia, que en cierta manera está diseñada para limitar el poder de la palabra (Carpenter 1994: 20).

## **2. El poeta y la inspiración**

Hay en los himnos del Ṛg-Veda muchas reflexiones del poeta sobre las características de su propio arte, sobre las razones de la eficacia del mismo y sobre la naturaleza de la inspiración poético-religiosa. Su palabra es poesía compuesta a partir de una extensa tradición, muchos de cuyos rasgos se remontan a la época de comunidad proto-indoeuropea, con normas estrictas de versificación y con temas ampliamente preestablecidos, pero aporta siempre algo nuevo, insólito, destinado a sorprender y encantar a la divinidad.

El marco en el que el ṛṣi compone y utiliza su arte es el *yajña*, el sacrificio solemne, en el que se ofrece a la divinidad tanto alimento material (*anna*) como alimento espiritual en forma de versos recitados en el contexto ritual adecuado, que acrecientan el poder de los dioses para retribuir adecuadamente a las ofrendas de los mortales. Hay un ciclo eterno de deuda (*ṛṇa*) y retribución entre mortales, ṛṣis y dioses (Malamoud 1989), que refleja en el terreno teológico la interacción entre el prestigio del caudillo y el del sacerdote que consigue con sus himnos que los dioses den victoria y riqueza a su pueblo.

La vinculación de los clanes de las familias bárdicas de ṛṣis a las estirpes de los caudillos de las tribus védicas se expresa en la *dānastuti* ‘elogio del don’ que cierra un cierto número de himnos, y nos permite reconstruir las relaciones entre poetas y caudillos durante varias

generaciones (Witzel 1995b). En el siguiente texto, Bharadvāja, autor de un himno, afirma haber recibido mil cien caballos por su canto:

RV 6.63.10<sup>10</sup>

सं वा श्रिता नासत्या सहस्राश्वानाम्पुरुपन्थां गिरे दात् ।  
भरद्वाजाय वीर नू गिरे दाद्धता रक्षांसि पुरुदंससा स्युः ॥१०॥

sám vāṃ śatā nāsat'yā saháśrā-  
śvānām purupánthā giré dāt |  
bharádvājāya vīra nū giré dād  
dhatā rákṣāṃsi purudaṃsasā syuḥ ||10||

Cien juntos por vuestra canción, Nāsatyas,  
mil caballos ha dado Purupanthā;  
a Bharadvāja se los ha dado, héroes, por la canción,  
¡destruidos sean los males, oh muy milagrereros!<sup>11</sup>

Es evidente que cerrar un himno a los dioses con referencias a exorbitantes regalos es un encomio a la potencial generosidad del patrón que ha encargado el sacrificio y, al mismo tiempo, le sirve al poeta para poner en valor las virtudes de su propio arte ante otros futuros patrocinadores. Esta recompensa en cabezas de ganado, de origen indoeuropeo,<sup>12</sup> se convierte en la *dakṣiṇā*, la dádiva ritual que reciben los oficiantes en todo rito solemne, y que les hermana con los antiguos *ṛṣis* del pasado. Integrada en la liturgia, no es un mero pago obligatorio: sin ella, el rito carecería de eficacia.

En origen, la relación entre el caudillo político (*rājan*)<sup>13</sup> y el poeta-sacerdote se basaba en potenciarse mutuamente el prestigio: un señor poderoso que había acumulado excedentes de ganado gracias a sus *razzias* —es decir, a su éxito militar—, podía mantener a los poetas

---

<sup>10</sup> Todos los textos del RV en este trabajo se citan según el texto *devanāgarī* de la edición en línea del proyecto TITUS de la Universidad de Frankfurt (<https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/rv/mt/rv.htm>); el texto transcrito, a partir de la edición de Van Nooten y Holland (1994), en la versión *online* de Thomson y Slocum (s. a.), con la salvedad de que las vocales restituidas *metri causa* se transcriben voladas.

<sup>11</sup> Epíteto típico de los Ásvin o Nāsatyas ('salvadores'), que ayudan a los hombres mediante sus poderes taumatúrgicos; los veremos en acción en los textos [7] y [8].

<sup>12</sup> Véd. *miḍha*, av. *mižda* 'salario, recompensa'; es el *μισθός* que reclama Píndaro (*ἀπέομαι... μισθόν Pyth.* 1.75-77 'ganaré...como recompensa')

<sup>13</sup> Usualmente traducido por 'rey', cf. lat. *rēx*, irl. a. *rí*.

más famosos mediante regalos de vacas, que se ocupaban de ensalzarlo ante hombres y dioses y de atraer para él la buena voluntad de los últimos.

En suma, el caudillo y su tribu necesitan la protección de los dioses frente a sus enemigos y las calamidades naturales, y necesitan la garantía de que los elementos de la naturaleza se mantendrán en su curso previsible, sin catástrofes como sequías o inundaciones. Para ello ofrecen a los dioses lo que estos desean: ofrendas comestibles y poemas litúrgicos creados mediante los recursos tradicionales de la poesía oral, pero originales, esto es, con los rasgos estilísticos y creativos propios de cada autor, que era libre de introducir nuevas conexiones verbales e identificaciones simbólicas ente cosmos, mito y rito. Esa combinación de lo antiguo y lo nuevo es algo en lo que el poeta védico insiste una y otra vez, como sello de la calidad de su himno, y es herencia del mundo indoeuropeo. Igual que Píndaro elogia ‘las flores de himnos nuevos’ (Pind. *Ol.* 9.48 ἄνθεα δ’ ὕμνων νεωτέρων) o envía un ‘nuevo himno alado’ (Pind. *Isth.* 5.63. πτερόεντα νέον ... ὕμνον), los poetas védicos ensalzan su arte de renovar lo antiguo y preservar la tradición, creando nuevos versos según los modelos de sus antepasados:

RV 3.31.19

नव्यं कृणोमि सन्यसे पुराजाम् ।  
*návyam kṛṇomi sányase purājām*

Nuevo hago para el más viejo [un poema] gestado como antaño.

RV 1.1.2

अग्निः पूर्वेभिर्ऋषिभिरीड्यो नूतनैरुत । स देवाँ एह वक्षति ॥२॥  
*agnih pūrvebhir ṛṣibhir īḍyo nūtanair utá |  
sá devāṁ éhá vaksati || 2 ||*

Que Agni, a quien los antiguos vates invocaron y también los de ahora, conduzca aquí a los dioses.

Esos poemas, combinados con las ofrendas (mantequilla clarificada o *ghee*, *soma* —una bebida litúrgica—, ofrendas vegetales, reses) actúan sobre los dioses acrecentando su poder, de modo que pueden ayudar a los mortales:

RV 2.12.14

यः सुन्वन्तमवति यः पचन्तं यः शंसन्तं यः शशमानमूती ।  
यस्य ब्रह्म वर्धनं यस्य सोमो यस्येदं राधः स जनास इन्द्रः ॥१४॥

*yáḥ sunvántam ávati yáḥ pácantam  
yáḥ śámsantaṃ yáḥ śásamānám ūtí |  
yásya bráhma várdhanaṃ yásya sómo  
yásyedám rádhaḥ sá janāsa índraḥ || 14 ||*

El que ayuda a quien exprime, a quien cuece,<sup>14</sup>  
a quien proclama, a quien alaba con su ayuda;<sup>15</sup>  
a quien le aumentan el poder la sagrada fórmula, el *soma*,  
a quien esta ofrenda se lo aumenta: ¡ese, pueblos, es Indra!

Esta estrofa es muestra de un himno laudatorio a Indra, dios guerrero que ayuda a los *ārya* en sus batallas. ‘Quien exprime’ se refiere al que hace ofrendas abundantes de *soma*<sup>16</sup> para propiciarse la voluntad de Indra, y ‘quien cuece’ es el que calienta leche como ofrenda sacrificial, pues pese a ser un dios poderoso, sin beber *soma*, Indra no hubiera podido llevar a cabo una de sus hazañas cosmogónicas centrales, dar muerte a la serpiente *Vṛtra* (‘obstáculo’) y liberar las aguas de los siete ríos. Junto a esas libaciones materiales, Indra ‘crece’ mediante la formulación de alabanzas y proclamas de sus hazañas que acompañan las libaciones de *soma*.

Se establece así una interacción entre dioses y mortales en el seno del sacrificio. Hay himnos que nos presentan a Indra sopesando como un mercader cuál de los dos caudillos arios enfrentados en el campo de batalla le ofrece más *soma*; por lo que se refiere a los himnos, su eficacia sobre los dioses depende de su calidad literaria. Solo el *ṛṣi* más

---

<sup>14</sup> ‘Quien exprime’: el que ofrece un sacrificio de *soma*.

<sup>15</sup> A quien proclama las hazañas de Indra, y las recita en su propio beneficio.

<sup>16</sup> La ofrenda propia de la liturgia ir. más solemne era el *soma* (iranio: p.a. *haoma*, av. *haoma*), el jugo amargo de una planta que se exprimía y consumía durante el ritual. Se machacaban con piedras los tallos de una planta que no se ha podido identificar, a la que los textos atribuyen efectos embriagadores o, más bien, estimulantes o excitantes. Sobre la identidad de la planta del *soma*, Nyberg (1995), Oberlies (1998: 149-150 y 165-167) y Houben (2003). Las plantas de *soma* que se emplean en los sacrificios brahmánicos actuales y en los rituales paralelos de los parsis (mazdeístas) de Bombay (Mumbai) (*haoma*, *hōm*), carecen de los efectos mencionados.

capaz de «tejer» las palabras y «construir» un himno espléndido<sup>17</sup> logrará convencer a los dioses de que vengan al recinto sacrificial, se sienten en el *barhis* —un lecho de hierba fresca— y consuman las ofrendas, y solo así concederán al *yajamāna*, el patrón que ha encargado el sacrificio, lo que les pide.

La eficacia del himno se basa en determinados rasgos que van más allá del eje de innovación frente a tradición. El nivel de maestría en el dominio de los recursos formales (métrica, aliteraciones, rimas), se superpone a la capacidad de sugerencia y de ocultación. En diversas tradiciones poéticas indoeuropeas (griega, irlandesa, escandinava, itálica) hay un conjunto de rasgos estilísticos denominados «lengua de los dioses»,<sup>18</sup> a la que hemos hecho referencia anteriormente, basados, en buena medida, en el escamoteo de información mediante enigmas. Una serie de recursos expresivos sirven a tal fin, como el uso de epítetos que evitan la mención explícita del nombre de una divinidad, un léxico paralelo basado en palabras arcaicas o desusadas, y un entramado de metáforas codificadas. En la lengua del Ṛg-Veda, la polisemia basada en metáforas permite forzar dobles y triples lecturas en las que la realidad ritual, el mito y el término de comparación son una misma cosa: *madhu*, lo «dulce», la miel o hidromiel (cf. gr. μέθυ, inglés *mead*), puede referirse tanto al *soma*, como al secreto significado de las acciones rituales, la conexión entre el microcosmos del sacrificio y el macrocosmos cuya estabilidad se pretende garantizar.

Los autores de los himnos védicos son sabios (*kavi*, av. *kauui* ‘sabio, sagaz’) que «han contemplado» las verdades que expresan por medio de su *manīṣā*, de la especial fuerza de una mente tal vez en éxtasis. Están en una relación de especial cercanía con lo divino, y esto los capacita para ejercer de mediadores entre los hombres y los dioses. La «visión» de un himno se denominaba técnicamente *dhī*, palabra que a veces se traduce de un modo más bien vago como ‘pensamiento, meditación religiosa, rezo’, y que en el sánscrito posterior tiene las connotaciones de ‘sabiduría, inteligencia’, ‘piedad’ y, a veces, ya en la lengua clásica, ‘intención’, pero que en el RV ha de entenderse como ‘pensamiento inspirado, inspiración poética’.

---

<sup>17</sup> Sobre las metáforas de la poesía relacionadas con la raíz véd. *takṣ*, referidas a la carpintería pero también relacionadas con el ‘tejer’, Watkins (1995: 14 y 89-90).

<sup>18</sup> Sobre la oposición entre «lenguas de los dioses» y «lengua de los hombres» en el ámbito indoeuropeo, véase Watkins (1970) y Bader (1989: 267-272).

Ese momento de inspiración está claramente vinculado a lo visual; *dhī* tiene el doble componente semántico de ‘visión sostenida, contemplación’, y ‘meditación’.<sup>19</sup> Gonda (1963) puso de relieve el papel especial que tiene en la inspiración poética de los ṛṣis la luz en general, y la del amanecer en particular. La diosa Uṣas ‘aurora’ y otros dioses solares (los Ásvin, Sūrya ‘sol’, Sāvitr̥ ‘el impulsor, el despertador’) tienen una función central en la inspiración de un himno, cuya visión es como la luz del amanecer:

RV 3.39.2

दिवश्चिदा पूर्वा जायमाना वि जागृविर्विदथे शस्यमाना  
भद्रा वस्ताशयर्जुना वसाना सेयमस्मे सनजा पित्र्या धीः ॥२॥

*divás cid á pūrvyā jāyamānā  
vī jāgṛvir vidáthe śasyāmānā |  
bhadrá vāstrāṇi ārjunā vāsānā  
séyám asmé sanajā pītriyā dhīḥ || 2 ||*

Del cielo nacida desde antiguo,  
despertada al recitarla en el rito,  
vestida en auspiciosos ropajes de plata,  
esta de aquí entre nosotros es la ancestral  
inspiración, de antiguo nacimiento.

RV 3.62.10

तत्सवितुर्वरेण्यम्भर्गो देवस्य धीमहि । धियो यो नः प्रचोदयात् ॥१०॥  
*tát savitúr varēṇiyam bhárgo devásya dhīmahi |  
dhíyo yó naḥ pracodáyāt || 10 ||*

Que nos inspire ese deseable resplandor del dios Savitr̥,  
que él anime nuestras ideas inspiradas.<sup>20</sup>

Bṛhaspati, el ‘señor del *bráhma*n’ es el dios que entrega al poeta la luz brillante de la inspiración poética, que resplandece y es fuente de riqueza para los hombres (RV 2.23.15); como veremos en el capítulo II, Bṛhaspati es el dios-sacerdote encargado de liberar las vacas de Uṣas, la Aurora, mediante un grito ritual. Las visiones consisten en *vyotis* ‘luz

<sup>19</sup> V. Mayrhofer *EWAia* I: 777-778 (raíz verba *dhay*) y 793.

<sup>20</sup> Esta es la estrofa llamada *sāvitrī* ‘la de Savitr̥’ o *gāyatrī mantra* (por su metro), que es aún hoy una de las oraciones principales del hinduista contemporáneo.

celeste' y metafóricamente, 'luz interior',<sup>21</sup> signo de la revelación y de intuición supranormal.

También Agni, el 'fuego' (cf. lat. *ignis*) sacrificial divinizado, está vinculado a la inspiración poética, puesto que se identifica con Uṣas al encender el fuego el amanecer, y comparte con Bṛhaspati la función sacerdotal —puesto que el fuego está presente físicamente en todos los sacrificios, como primer oficiante—. Así, de Agni se dice que trae las luces del estremecimiento inspirado (RV 3.10.5); en [8], el himno RV 1.27 describe el fuego sacrificial como fuente de inspiración. También en las siguientes estrofas, Agni, identificado con el *hotṛ*,<sup>22</sup> inspira mediante su luz, presente realmente en el sacrificio, al poeta, que la estrofa última queda liberado de sus ataduras sensoriales:

RV 6.9.4-6

अ॒यं हो॒ता प्र॒थ॒मः प॒श्य॒ते॒ममि॒दं ज्योति॑र॒मृत॒मर्त्येषु॑ ।  
अ॒यं स ज॑ञ्जे ध्रु॒व आ नि॒षत्तो ऽम॑र्त्यस्तन्वा॒ वर्ध॑मानः ॥४॥

*ayám hótā prathamāḥ páśyatemám  
idám jyótir amṛtam mártiyeṣu |  
ayám sá jajñe dhruvá á niṣatto  
<sup>4</sup>martiyas tan<sup>u</sup>vā vārdhamānaḥ || 4 ||*

Este es el primer *hotṛ*, ¡miradlo!  
Esta es la luz inmortal entre los mortales,  
Él ha nacido aquí, firme se ha asentado,  
inmortal, creciendo por su propio cuerpo.

ध्रु॒वं ज्योति॑र्निहितं दृ॒श्ये क॑म्मनो॒ जवि॑ष्ठम्प॒तय॑त्स॒न्तः ।  
वि॒श्वे दे॒वाः सम॑नसः॒ सके॑ता॒ एकं॑ क्रतु॒मभि॑ वि य॒न्ति सा॒धु ॥५॥

*dhruvám jyótir níhitam drśáye kám  
māno jáviṣṭham patáyatsu antáḥ |  
vísve devāḥ sámanasaḥ sáketā  
ékaḥ krátum abhí ví yanti sādhu || 5 ||*

Firme se ha establecido la luz para mostrarse,  
la mente, lo más rápido de entre los que vuelan;

<sup>21</sup> RV 3.26.8 *hṛdā matim jyótir ánu prajānán* 'descubriendo pensamiento (*matim*, cf. lat. *mens, mentis*) y luz con su corazón'.

<sup>22</sup> Esta identificación es usual; aunque desde época rigvédica la función del *hotṛ* es ya la recitación de estrofas del RV, la función original del \**z<sup>h</sup>aṭtar* indoiranio (véd. *hótr*, av. *zaotar*-) era realizar las libaciones en el fuego.



todos los dioses, de una misma mente y percepción,  
por separado llegan derecho a una sola voluntad.

वि मे कर्णा पतयतो वि चक्षुर्वीदं ज्योतिर्हृदयं आहितं यत् ।

वि मे मनश्चरति दूरआधीः किं स्विद्वक्ष्यामि किमु नू मनिष्ये ॥६॥

*ví me kárṇā patayato ví cákṣur*

*vídám jyótir hṛdaya āhitam yát |*

*ví me mánaś carati dūrāādhiḥ*

*kíṃ svid vakṣyāmi kíṃ u nū manīṣye || 6 ||*

En todas direcciones vuelan mis oídos, en todas mi vista,  
en todas esta luz que está colocada en mi corazón,  
en todas camina mi mente, de lejos mis intenciones;  
¿qué pues voy a decir, que voy a pensar ahora?

Esta última estrofa es uno de los raros pasajes del Ṛg-Veda donde el poeta expresa los efectos de la inspiración en su mente: cómo siente que los dioses han penetrado en su *kratu* ‘(fuerza de) voluntad, resolución, poder’ (5) y cómo la imaginación rompe las barreras sensoriales, al disponerse a componer un canto (6).

Como fuente para la comprensión del oficio poético en el RV es muy ilustrativo el poema llamado tradicionalmente «himno del conocimiento» (*Jñānasūkta*, RV 10.71, texto [1]), cuyo tema nuclear es el lenguaje inspirado de la poesía sagrada. En este himno el poeta se dirige a Bṛhaspati y expone los orígenes de *vāc*, la palabra sagrada deificada, y el ritual de recreación de la misma durante las justas poéticas que tenían lugar durante el sacrificio. Precisamente, un aspecto que se recoge expresa y repetidamente en este poema es el de la competición. El certamen de los poetas que rivalizan entre sí por demostrar la excelencia de su arte convierte al propio sacrificio en otra competición, en la que los sacerdotes oficiantes compiten entre sí por mostrar su eficacia ante los dioses.

En muchas ocasiones se compara esta rivalidad entre poetas con una carrera de carros, y el premio, que evidentemente es improvisar y formular la palabra sagrada durante el sacrificio, se asimila al *vāja* ‘premio’ que obtiene el mejor corcel. Es más, la inspiración para formular el *ṛta* haciendo encajar la expresión verbal y el pensamiento se equipara al acto de uncir los caballos al carro de guerra:

RV 1.18.7

यस्माद्गते न सिध्यति यज्ञो विपश्चितश्चन । स धीमां योगमिन्वति ॥७॥

*yásmād ṛté ná sídhyati yajñó vipaścítaś caná |  
sá dhīnām yógam invati || 7 ||*

Sin él no tiene éxito el sacrificio, aun del que siente el arrebató;<sup>23</sup>  
él pone en marcha el aparejo<sup>24</sup> de las ideas inspiradas.

RV 10.114.9-10

कश्छन्दसां योगमा वेद धीरः को धिष्यामप्रति वाचम्पपाद ।  
कमृबिजामष्टमं शूरमाहुर्हरी इन्द्रस्य नि चिकाय कः स्वित् ॥९॥

*kás chándasām yógam ā veda dhīrah  
kó dhīṣṇiyām prāti vācam papāda |  
kām ṛtvījām aṣṭamām sūram āhur  
hārī índrasya ní cikāya káh svit|| 9 ||*

¿Quién es el inspirado que sabe uncir los versos?

¿Quién ha llevado a cabo la palabra sagrada?

¿A qué héroe llaman el octavo de los oficiantes?<sup>25</sup>

Los alazanes de Indra, ¿quién pues los ha dividido?

भूम्या अन्तम्पर्येके चरन्ति रथस्य धूर्षु युक्तासो अस्थुः ।  
श्रमस्य दायं वि भजन्त्येभ्यो यदा यमो भवति हर्म्ये हितः ॥१०॥

*bhūmyā ántam pári éke caranti  
ráthasya dhūrṣú yuktāso asthuḥ |  
śrámasya dāyām ví bhajanty ebhyo  
yadā yamó bhāvati harmyé hitáh || 10 ||*

Esos solos rodean el confín de la tierra,  
estuvieron uncidos a los jaeces del carro;  
les reparten la herencia de su esfuerzo  
cuando Yama está puesto en su morada.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> *Vipaścīta*, el poeta en estado de trance; «él» en este himno se refiere a Agni.

<sup>24</sup> *Yoga*, en su acepción primitiva, ‘acción de armar el carro y uncir los caballos’ y también, ‘conjunto de aparejos y arneses’; igual a continuación en 10.114.9. Solo más tarde adquirirá este término otros significados.

<sup>25</sup> Agni es el octavo de los sacerdotes, y como luz que es, inspira a los poetas.

<sup>26</sup> Los ṛṣis de antaño reparten su herencia a los sacerdotes de hoy mientras reposan en la morada de Yama, es decir, en el más allá.

No sabemos en qué consistían esos torneos poéticos, pero se mencionan demasiadas veces en los himnos védicos el concurso, la victoria y los apetecibles premios como para negar que la competición poética estuviera de algún modo institucionalizada, aunque no sepamos cómo. En cualquier caso la competencia entre brahmanes por ser contratados como sacrificadores está bien documentada en tiempos poco posteriores.

El torneo verbal quedó ritualizado en el *brahmodya* (acto de pronunciar un *bráhma*), presente en el *ásvamedha* o sacrificio del caballo (Renou - Silburn 1949: 22-37). Consistía en una serie de rondas de retos verbales y respuestas. En cada ronda un rival propone adivinanzas al otro. La meta era mostrar que uno «ha visto» la conexión oculta respondiendo con una adivinanza similar o, si es posible, más retorcida y elaborada artísticamente.<sup>27</sup> Aquel que se mantiene vencedor por más tiempo y que finalmente reduce a su oponente al silencio es el ganador, el verdadero *brahmán* ‘formulador’ que conoce las conexiones ocultas. En el *brahmodya* del sacrificio del caballo, la última ronda la cierra el sacerdote *brahmán*, que se declara él mismo vencedor con las palabras ‘este formulador (*brahmán*) es el más alto cielo de la palabra’ (*brahmáyaṃ vācāḥ paramāṃ vyóma* VS 23.62). En última instancia, entonces, el hombre, como participante en el concurso, se coloca él mismo en el hueco abierto de la adivinanza cósmica sin resolver, y se justifica como la conexión viva que mantiene unido el cosmos. Esa conexión inefable hace que la función ritual del sacerdote *brahmán*, en origen el que formula versos improvisados, acabe siendo permanecer en silencio como supervisor del sacrificio. De hecho, el brahmanismo posterior considera que esa función es «la mitad del sacrificio», ya que «uno de los caminos del sacrificio es la palabra, el otro la mente» (Renou 1949, Heesterman 1993: 150-151).

El *brahmodya* original no era un inocente juego de adivinanzas, sino un problema de vida o muerte. Esto todavía está presente en los debates similares al *brahmodya* de las Upaniṣad, donde el adversario perdedor que no se rinde a su oponente superior y sigue retándolo tiene que pagar por su atrevimiento con su vida o, con más precisión,

---

<sup>27</sup> De un modo no muy distinto al combate narrado en el *El Hobbit* de Tolkien entre Bilbo Bolsón y Gollum por la obtención del anillo. Tolkien, experto germanista, recurrió a modelos de las literaturas nórdicas y célticas medievales, que, de nuevo, contienen material indoeuropeo heredado.

con su cabeza. Como torneo, el *brahmodya* tiene su lugar entre otros certámenes, como carreras de carros o partidas de dados, que sobreviven de forma ritualizada dentro de la liturgia solemne védica. Para Heesterman (1993: 47) el sacrificio védico parece haber sido en origen un certamen violento y peligroso para obtener los bienes necesarios para la vida. Pero, si bien el componente agonístico está presente en partes de algunos rituales, no parece haber sido tan central, punto de vista que otros indólogos no comparten o atemperan ostensiblemente. Sea como fuere, el ritual sacrificial védico tal y como lo describen los textos en prosa acabó convertido en un proceso pacífico, si bien obsesivamente ordenado, que no tiene espacio para adversarios y torneos reales, ni para que el azar pueda decidir quién es el vencedor.

### **3. Formular la verdad**

Paulatinamente, la palabra en sí misma se volvió sagrada, y con este carácter desempeñará un papel central en la especulación teológica posterior. Por ello, el dialecto védico, la forma literaria del dialecto indoario que hablaban las tribus arias del noroeste de la India, se convertirá en lengua sagrada, la única que se puede utilizar en la liturgia sacrificial. De la atención compulsiva a las minucias de pronunciación y dicción surgirán en la tradición brahmánica la fonética articulatoria (*śikṣā*) y el análisis gramatical (*vyākāraṇa*).

El sacrificio, por su parte, se convierte en un microcosmos que no solo reproduce y representa el orden del macrocosmos, sino que propiamente lo sustenta mediante una compleja cadena de homologías verbales: 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 sacrificial *es* el trueno que anuncia el monzón y *es* el mugido de las vacas fecundas.

La identidad total que el pensamiento védico atribuye a estas ecuaciones es *ṛta*, término que frecuentemente se traduce como ‘orden cósmico’, pero que es mucho más complejo: es la ‘verdad eficiente’ que sustenta dicho orden cósmico. Deriva de la raíz *ṛ-* ‘articular, unir’ (< *\*h<sub>2</sub>rtó-* ‘lo articulado, lo que encaja’, p.i.e. *\*h<sub>2</sub>er*, cf.

lat. *artus* ‘articulación’).<sup>28</sup> Los correlatos etimológicos en iranio, son el p.a. *arta*, presente en tantos nombres propios, y el av. *aša*, la ‘verdad’ que constituye el núcleo ético del zoroastrismo. El *ṛṣi* védico, como ser dotado de una visión superior a la de los demás mortales, hace encajar elementos del cosmos y del rito, y manifiesta esa «verdad», que es eficiente por su formulación (*bráhman*) durante el ritual. Desde el punto de vista religioso, el *ṛta* está vinculado a los juramentos, a la palabra dada, a aquello que ha de cumplirse por su mera enunciación verbal, y se mueve en la órbita de los *Ādityas* (‘hijos de Aditi’), grupo de dioses entre los que destacan Mitra, el ‘pacto’, Aryaman, el ‘hospitalario’, y Varuṇa, que castiga a los que infringen pactos y juramentos, como veremos en la leyenda de Śunaḥśepa (capítulo III).

El *ṛta* no es lo mismo que *satya*, que es la forma normal de referirse a lo verdadero,<sup>29</sup> la pura realidad. Esto se hace evidente en la expresión *satyam kṛ* ‘hacer que algo se cumpla’, así como en la *satyakriyā*, un enunciado verbal que está entre el juramento y la fórmula mágica (Lüders 1959: 486-508, Thompson 1998). Se trata de un fenómeno conocido también en otras culturas y que consiste en expresiones del tipo «como es verdad que..., que también sea verdad que...» En la literatura brahmánica encontramos numerosos ejemplos de *satyakriyā-*, y también en el budismo (donde se llama, en pāli, *saccakiriyā*). En el RV encontramos igualmente algunas *satyakriyās*, pero, de modo muy significativo, también hay asertos verbales similares acompañados por la expresión *ṛtām vādāmi* ‘pronuncio este *ṛta*’, con *ṛta* en lugar de *satya* (Lüders 1959: 420-421).

En algunos de los textos que siguen veremos cómo las alusiones continuadas a lo sucedido en el tiempo mítico se resuelven en su aplicación al presente litúrgico: en RV 10.108.11 (texto [5]) el sacrificio primigenio dirigido por el dios Bṛhaspati se equipara al sacrificio que se está desarrollando. De modo similar, en RV 4.50.7-9 (texto [4]), la equiparación entre Bṛhaspati y el *brahmán* ‘formulador’ presente en el recinto sacrificial se expresa mediante estructuras sintácticas paralelas. En RV 1.24.12-15 (texto [8]), el modelo mítico que sirve como

---

<sup>28</sup> Sobre *ṛta* como ‘verdad’ Lüders (1959), cf. Oberlies (1998: 346-347) sobre la discusión todavía candente acerca del sentido de *ṛta*. El núcleo del concepto, más que con nuestro concepto de verdad o veracidad, tiene que ver con la expresión mental y verbal de ideas que «encajan» y configuran el orden del universo.

<sup>29</sup> *Satya* deriva del participio del verbo ‘ser’, *sant* ‘lo que es’ (< p.i.e. *\*h<sub>1</sub>s-nt-jo-*).

hilo conductor para implorar la misericordia del temible dios Varuṇa es la liberación de Śunaḥśepa. Queda implícito que lo que sucedió en tal o cual actuación de un dios o un ṛṣi, ha de suceder ahora al haber sido actualizado verbalmente en el himno.

Ṛta implica que lo que suceda en el microcosmos del sacrificio ha de suceder, en consecuencia, en el macrocosmos externo. De un modo u otro, pertenece también a ese orden natural que los dioses tengan a bien obedecer a la magia de la palabra —por ejemplo, típicas del brahmanismo posterior son las narraciones en las que una divinidad queda ligada por un voto a una obligación ridícula—.

Con la sistematización del ritual, el uso de los versos védicos se desvinculó de su contenido y acabó por vaciarse de significado. Como el foco se desplazó al mero valor fónico (*śabda*) de la palabra, los Brāhmaṇas son muy proclives a crear una explicación a partir de una etimología, normalmente basada en parecidos más o menos razonables, entre una palabra recitada en ritual y otra palabra, pronunciada, p. ej., por un dios o un ṛṣi en un contexto mítico. En su mayor parte esos juegos de palabras son falsas etimologías en las que lo decisivo es su valor simbólico. Pero, expertos en el análisis gramatical como eran, los brahmanes podían emplear también las etimologías verdaderas, a veces con sorprendente sutileza. En ocasiones, el retruécano da lugar a una palabra nueva: así, si los *asuras*, ‘señores’<sup>30</sup> son los eternos rivales de los *devas* ‘dioses’, y *a-* es el prefijo que expresa carencia o negación (< p.i.e. \**n-*, cf. lat. *in-*, gót. *un-*, gr. *ἀ(v)-*) se analiza de forma artificial *a-sura* y se crea un sinónimo *sura* para *deva* ‘dios’. En cualquier caso, este juego de buscar el significado oculto de las palabras se condensa en la sentencia, repetida muchas veces, «los dioses se complacen en lo oculto». También es muy común la interpretación alegórica de los esquemas métricos del RV, que adquieren una simbología propia, independiente del contenido de los himnos.

Esta manera de entender las cosas representa una importante modificación en la posición de la literatura sagrada dentro del mundo humano. En la época del Ṛg-Veda se componían himnos cuya calidad literaria los hiciese máximamente eficaces para su objetivo, propiciar

---

<sup>30</sup> Véd. *ásura* ‘señor’ (av. *ahura*, p.a. *aura*) < iir. \**Hásura* < p.i.e. \**h<sub>2</sub>ṛs-u-(ro-)*, cf. hit. *ḥaššu* ‘rey’, av. *ahu-* ‘señor’, y posiblemente germ. \**ansuz*, los Ases de la mitología escandinava.

a los dioses. En la época brahmánica ya no se componen más himnos, sino que se usan los que se han transmitido en las diversas escuelas. La mayoría de los *mantras* que acompañan a los ritos son versos reconocibles del Ṛg-Veda, pero no todos. En algunos casos los versos que se citan, aunque sean del Ṛg-Veda, aparecen con reglas de *sandhi* o de acentuación diferentes, que reflejan los usos prosódicos de las diversas escuelas brahmánicas. Los *mantras* se recitan aislados, o por meras series consecutivas, y su uso está fijado por preceptos rituales: no aparecen en un punto dado de la liturgia por su contenido real sino por razones formales como el esquema métrico, la aparición del nombre de la divinidad que preside el rito, el tiempo que dura su recitación, etc. (Renou 1962).

La explicación simbólica del rito lleva a su vinculación con la realidad. Esta se basa en el principio de *sadr̥śya* ‘correspondencia’. Cada elemento manifiesto, cada acción, cada palabra o cada esquema métrico, es símbolo de otra realidad, y el conjunto se convierte en una alegoría sistemática. Las identificaciones de unos elementos con otros, que se encadenan en largas series, por abstrusas que sean, demuestran un notable esfuerzo intelectual por diseñar un esquema del mundo, por sistematizar un cosmos en el que las cosas funcionen.

La importancia que tuvo la palabra sagrada en el mundo védico quizá se resume en el himno a Vāc (texto [2]), la palabra misma deificada, construido como *ātmastuti* ‘autoelogio’ de la propia diosa, que se muestra como todopoderoso sostén del universo y de todo cuanto contiene. En los capítulos siguientes vamos a ver ese poder de la palabra en acción de tres modos distintos: en el rugido primordial que libera la luz de la aurora en un ritual de tintes chamánicos, en la visión de múltiples himnos con la que el ṛṣi Śunaḥśepa salva su propia vida y rescata de la enfermedad al rey Hariścandra, preso de los lazos de Varuṇa por haber roto su palabra y, finalmente, en la historia de Dadhyañc, que nos habla de la transmisión de doctrinas secretas que incluso los mismos dioses ignoran.

[1]

*Jñānasūkta*, himno al conocimiento  
(RV 10.71)

Este himno comienza con una alusión a los vates de antaño, los Aṅgiras que participaron en el rescate de las vacas de Vala (v. capítulo II), y que son el modelo para los poetas actuales, y se cierra con una referencia al sacerdote ‘formulador’ (*brahmán*) en el sacrificio actual.

La palabra sagrada reside en los nombres que dieron a las cosas los primeros sabios por su amistad con Bṛhaspati (1), meditando, cribando el lenguaje como se hace con el *soma* durante su proceso de purificación (2). La palabra estaba en los siete ṛsis de la antigüedad, en los míticos Aṅgiras (3); se enfatiza la naturaleza social de lenguaje, que nace de los lazos fraternos de los participantes en la asamblea y el sacrificio: el origen de los nombres se debe a la voluntad de los hombres de poner lo mejor de sí mismos como señal de su buena relación entre sí. Pero la vocación poética es desigual (4): la inspiración poética solo llega a algunos, mientras que otros parecen incapaces de modelar la realidad con el poder de su palabra, esto es, mediante *māyā* ‘capacidad de ficción’ (estrofa 5), de hacer que otros vean lo que el poeta ve; esto es, no son capaces una literatura efectiva, capaz de afectar el corazón de los oyentes —tanto hombres como dioses—; su sacrificio entonces será ineficaz. Por ello, el poeta cuyas palabras carecen de esa capacidad de ficción nunca recibirá el premio, la vaca lechera, la *dakṣiṇā* o dádiva ritual que el señor entrega al poeta que ha compuesto los himnos para sus sacrificios.



RV 10.71

बृहस्पते प्रथमं वाचो अग्रं यत्प्रैरत नामधेयं दधानाः ।  
यदेषां श्रेष्ठं यदरिप्रमासीत्प्रेणा तदेषां निहितं गुहाविः ॥१॥

*bṛhaspate prathamam vācō ágram  
yát práirata nāmadhéyam dádhānāḥ |  
yád eṣām śréṣṭham yád ariprám āsīt  
preṇā tád eṣām níhitam gúhāvīḥ || 1 ||*

सक्तुमिव तितउना पुनन्तो यत्र धीरा मनसा वाचमक्रत ।  
अत्रा सखायः सख्यानि जानते भद्रेषां लक्ष्मीर्निहिताधि वाचि ॥२॥

*sáktum iva títaünā punánto  
yátra dhírā mánasā vācam ákrata |  
átrā sákhāyaḥ sakh'yāni jānate  
bhadrāiṣām lakṣmír níhitādhi vācī || 2 ||*

यज्ञेन वाचः पदवीयमायन्तामन्वविन्दन्नुषिषु प्रविष्टाम् ।  
तामाभृत्या व्यदधुः पुरुत्रा तां सप्त रेभा अभि सं नवन्ते ॥३॥

*yajñéna vācaḥ padavíyam āyan  
tām ánv avindann ũṣiṣu práviṣṭām |  
tām ābhṛtyā ví adadhuh purutrā  
tām saptā rebhā abhí sám navante || 3 ||*

उत बः पश्यन्न ददर्श वाचमुत बः शृण्वन्न शृणोत्येनाम् ।  
उतो बस्मै तन्वं वि संसे जायेव पत्यं उशती सुवासाः ॥४॥

*utá tvaḥ páśyan ná dadarśa vācam  
utá tvaḥ śṛṇván ná śṛṇoti enām |  
utó t<sup>u</sup>vasmai tan<sup>v</sup>vam ví sasre  
jāyéva pátya úsatí suvāsāḥ || 4 ||*

उत बं सख्ये स्थिरपीतमाहुर्नैनं हिन्वन्त्यपि वाजिनेषु ।  
अधेन्वा चरति माययेष वाचं शुश्रुवाँ अपलामपुष्पाम् ॥५॥

*utá tvam sakhyé sthirápītam āhur  
nāinaḥ hinvanti ápi vājineṣu |  
ádhen<sup>v</sup>vā carati māyáyaiṣá vācam  
śúśruvām<sup>ñ</sup> aphalām apuṣpām || 5 ||*

RV 10.71

1. Bṛhaspati, este es el primer comienzo de la palabra, cuando se lanzaron<sup>31</sup> a poner nombres: el nombre que era mejor de ellos, el inmaculado, oculto como estaba, por su afecto se les manifestó.
2. Donde, cual cerniendo harina en el cedazo,<sup>32</sup> los inspirados han hecho con su mente la palabra, allí los compañeros reconocen la compañía; su auspiciosa señal está depositada en la palabra.<sup>33</sup>
3. Con el sacrificio siguieron la huella de la palabra; la hallaron en los vates metida; la tomaron, la repartieron en todos los lugares; la elogian los siete cantores de consuno.
4. Y el uno mirando no ha visto la palabra, y el otro escuchando no la escucha, y en cambio a otro por sí misma se le entrega cual anhelante esposa para esposo acicalada.
5. A otro en la compañía le dicen fatuo y estirado, nadie lo anima a competir en certámenes; no da vacas lecheras la ficción con la que él se maneja:<sup>34</sup> la palabra que oyó no da ni flor ni fruto.

---

<sup>31</sup> Los Aṅgiras (Schmidt 1968: 124; Jamison y Brereton 2014: 1496)

<sup>32</sup> Alusión a la *labor limae* del poeta usando sus mejores armas retóricas.

<sup>33</sup> La palabra sagrada nace en el seno de la comunidad de poetas (*sakhi*, *sakhya* vocablos relacionados etimológicamente con el lat. *socius* (< \**sok<sup>w</sup>h<sub>2</sub>-i-*) derivados de \**sek<sup>w</sup>* ‘seguir (al caudillo)’, que aluden también a las fratrías guerreras), quienes purifican el lenguaje con la retórica al competir entre ellos, dejándolo marcado así con una señal auspiciosa, esto es, convertido en palabra sagrada, no en palabra normal.

<sup>34</sup> Si la *māyā* ‘ficción’ del poeta no es efectiva, nunca recibirá la *dakṣiṇā* (pág. 22).

यस्ति॒त्याजं॑ सचि॒विदं॑ सखा॒यं न तस्य॑ वा॒च्यपि॑ भा॒गो अ॒स्ति ।  
यदी॑ श्रु॒णोत्यल॑कं श्रु॒णोति॑ न॒हि प्र॒वेदं॑ सु॒कृतस्य॑ पन्था॒म् ॥६॥

yás tityāja sacivīdam sakhāyam  
ná tāsya vāci āpi bhāgō asti |  
yād im śṛṇóti ālakam śṛṇoti  
nahī pravēda sukṛtāsya pānthām || 6 ||

अक्ष॑णवन्तः॒ कर्ण॑वन्तः॒ सखा॑यो मनोज॒वेष्व॑स॒मा ब॒भूवुः ।  
आ॒दघ्ना॑स॒ उपक॑क्षास॒ उ बे ह॒दा इ॒व स्ना॒त्वा उ बे दद॑श्रे ॥७॥

akṣaṇvāntaḥ kārṇavantaḥ sakhāyo  
manojaveṣu āsamā babhūvuḥ |  
ādaghñāsa upakakṣāsa u tve  
hradā iva snātvā u tve dadṣre || 7 ||

ह॒दा त॒ष्टेषु॑ मन॒सो ज॒वेषु॑ यद्ब्रा॒ह्मणाः॑ सं॒यज॑न्ते सखा॒यः ।  
अत्रा॑ह॒ बं वि॒ जंहु॑र्वे॒द्याभि॒रोह॑ब्रह्म॒णो वि च॑रन्त्यु॒ बे ॥८॥

hrdā taṣṭeṣu mānaso javeṣu yād  
brāhmaṇāḥ saṁyājante sakhāyaḥ |  
ātrāha tvaṁ ví jahur ved'yābhir  
óhabrahmāṇo ví caranti u tve || 8 ||

इ॒मे ये ना॒र्वाङ्ग॑ प॒रश्चर॑न्ति॒ न ब्रा॒ह्मणा॑सो॒ न सु॒तेकरा॑सः ।  
त ए॒ते वाच॑मभि॒पद्य॑ पा॒पया॑ सि॒रीस्त॑न्त्रं॒ तन्व॑ते॒ अप्र॑ज॒ज्ञयः॑ ॥९॥

imé yé nārvāṅgā parāś caranti  
ná brāhmaṇāso ná sutékarāsaḥ |  
tā eté vācam abhipādya pāpāyā  
sirīs tāntram tanvate āprajajñayaḥ || 9 ||

सर्वे॑ नन्दन्ति॒ यश॑सा॒गतेन॑ सभासा॒हेन॑ स॒ख्या सखा॑यः ।  
किं॑लि॒षस्पृ॑त्पितु॒षणि॑र्ह्य॒पाम॑रं॒ हितो॑ भ॒वति॑ वाजि॒नाय॑ ॥१०॥

sārve nandanti yaśāsāgatena  
sabhāsāhēna sakhīyā sakhāyaḥ |  
kilbiṣaspṛt pituṣānir hí eṣām  
āram hitó bhāvati vājīnāya || 10 ||

6. Quien deja tirado al compañero, su colega en el saber,  
ese ya no tiene parte en la palabra;  
lo que oye, en vano lo oye;  
y no encuentra ya el camino del bien hacer.<sup>35</sup>
7. Compañeros que por igual tienen ojos y orejas,  
desiguales resultan al improvisar;  
unos parecen aljibes que cubren solo hasta boca o axilas,  
los otros, estanques buenos para el baño.
8. Fabricada con el corazón la improvisación<sup>36</sup> de la mente,  
cuando juntos los brahmanes sacrifican, los compañeros;  
al uno dejan de lado por lo que debería saber,  
destácanse los otros empero al aceptarse sus fórmulas.
9. Estos que ni cerca van ni lejos,  
ni formulan versos ni exprimen *soma*,  
a la palabra se acercan para mal,  
e incapaces de crear, urden su trama con hilos de agua.
10. Regocíjense todos con el que, lleno de prestigio, vuelve  
vencedor de la asamblea, compañeros con el compañero:  
él les aparta las culpas y les procura alimento,  
y en buen lugar queda para el certamen.

---

<sup>35</sup> De la correcta praxis ritual.

<sup>36</sup> Renou (1955: 16).

ऋचां ब्रुवः पोषमास्ते पुपुष्वान्नायत्रं ब्रुवो गायति शक्वरीषु ।  
ब्रह्मा ब्रुवो वदति जातविद्यां यज्ञस्य मात्रां वि मिमीत उ ब्रुवः ॥११॥

*ṛcām t<sup>u</sup>vaḥ pōsam āste pupuṣvān  
gāyatrām tvo gāyati śakvarīṣu |  
brahmā t<sup>u</sup>vo vādati jātavidyām  
yajñāsya mātṛām ví mimīta u tvaḥ || 11 ||*

- 11 La flor de las estrofas<sup>37</sup> hace florecer el uno allí sentado,  
en versos *śakvarī* canta el otro su canción;  
formulador el uno, expone el saber tradicional  
y del sacrificio la medida mide el otro.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Compárese con Píndaro *Ol.* 9.48 citado en la pág. 23.

<sup>38</sup> En la última estrofa se mencionan en cada verso los cuatro tipos básicos de sacerdote: *hotṛ* o recitador de estrofas *ṛc*, el *udgātṛ* o cantor, el *brahmán*, el 'formulador' que supervisa en silencio la corrección del rito según las normas, y el *adhvaryu* que lleva a cabo las acciones rituales moviéndose de un lado a otro en el recinto sacrificial. Se subraya así la vinculación del poder sagrado de la palabra con la liturgia y el sacerdocio.

[2]

Vāksūkta, himno a la palabra  
(RV 10.125)

अ॒हं रु॒द्रेभि॒र्वसु॑भिश्च॒राम्य॒हमा॑दित्यैरु॒त विश्व॑दे॒वैः ।

अ॒हमि॒त्रावरु॑णो॒भा बि॑भर्म्य॒हमिन्द्रा॑ग्नी अ॒हम॒श्विनो॒भा ॥१॥

ahám rudrēbhir vāsubhīś carāmi'y  
ahám ādityāir utá viśvádevaiḥ |  
ahám mitrávaruṇobhá bibharmi'y  
ahám indrāgnī ahám aśvīnobhá || 1 ||

अ॒हं सोम॑मा॒हनस॑म्बिभर्म्य॒हं ब॒ष्टार॑मु॒त पू॒षणा॑म्भग॒म् ।

अ॒हं द॑धामि॒ द्रवि॑णां ह॒विष्म॑ते सु॒प्रा॒व्ये यज॑मानाय सु॒न्वते ॥२॥

ahám sómam āhanásam bibharmi'y  
ahám tváṣṭāram utá pūṣāṇam bhágam |  
ahám dadhāmi draviṇaṃ haviṣmate  
suprāvīyē yájamānāya sunvaté || 2 ||

अ॒हं रा॒ष्ट्रीं सं॒गम॑नी॒ वसू॑नां चि॒कितु॑षीं प्रथ॒मा य॒ज्ञिया॑नाम् ।

ता॒म्मा दे॒वा व्य॑दधुः पुरु॒त्रा भूर्नि॑स्थात्राम्भूर्या॒विश॑यन्तीम् ॥३॥

ahám rāṣṭrī saṅgāmanī vāsūnām  
cikitūṣī prathamā yajñīyānām |  
tām mā devā vīy ādadhuḥ purutrā  
bhūriṣṭhātrām bhūri āveśáyantīm || 3 ||

RV 10.125

1. Yo camino con los Rudras, con los Vasus,  
yo con los hijos de Aditi y con Todos-los-dioses,<sup>39</sup>  
yo llevo a ambos, Mitra y Varuṇa  
yo a Indra y Agni, yo a ambos Ásvin.
2. Yo llevo a *soma* el rebosante,  
yo a Tvaṣṭṛ y a Pūṣan, a Bhaga,<sup>40</sup>  
yo otorgo riqueza a que da ofrendas,  
al que se afana y sacrifica, al que exprime *soma*.
3. Yo soy la rectora, la que reúne bienes,  
la que entiende, primera de los dignos de sacrificio;  
me han repartido los dioses por muchos lugares:  
tengo muchos sitios, haciendo entrar muchas cosas.

---

<sup>39</sup> Diversos grupos de divinidades.

<sup>40</sup> Tvaṣṭṛ es el dios artesano que ha fabricado el mundo y dado forma a los seres vivos; Pūṣan, un dios que guía a los arios en sus viajes y a las almas al más allá. Bhaga es uno de los hijos de Aditi, la ‘porción’, la parte de botín, y la fortuna que uno le toca.



मया सो अन्नमत्ति यो विपश्यति यः प्राणिति य ई शृणोत्युक्तम् ।  
अमन्तवो मां त उप न्नियन्ति श्रुधि श्रुत श्रद्धिवं तै वदामि ॥४॥

máyā só ánnam atti yó vipásyati  
yáh prāṇiti yá īṃ śṛṇóti uktám |  
amantávo mām tá úpa kṣiyanti  
śrudhí śruta śraddhivám te vadāmi || 4 ||

अहमेव स्वयमिदं वदामि जुष्टं देवेभिरुत मानुषेभिः ।  
यं कामये तंतमुग्रं कृणोमि तम्ब्रह्मणां तमृषिं तं सुमेधाम् ॥५॥

ahám evá svayám idám vadāmi  
júṣṭam devébhīr utá mānuṣebhiḥ |  
yám kāmáye tám-tam ugrám kṛṇomi  
tám brahmāṇam tám řṣiṃ tám sumedhām || 5 ||

अहं रुद्राय धनुरा तनोमि ब्रह्मद्विषे शरवे हन्तवा उ ।  
अहं जनाय समदं कृणोम्यहं द्वावापृथिवी आ विवेश ॥६॥

ahám rudráya dhánur á tanomi  
brahmadviṣe śárove hántavá u |  
ahám jánāya samádam kṛṇomi  
ahám dyāvāpṛthiví á viveśa || 6 ||

अहं सुवे पितरमस्य मूर्धन्मम योनिरप्स्वन्तः समुद्रे ।  
ततो वि तिष्ठे भुवनानु विश्वोतामूं द्यां वर्ष्मणोप स्पृशामि ॥७॥

ahám suve pitáram asya mūrdhán  
máma yónir apsú antáh samudré |  
táto ví tiṣṭhe bhúvanānu víśvā  
utámūṃ dyām varṣmāṇópa sprśāmi || 7 ||

अहमेव वातं इव प्र वाम्यारभमाणा भुवनानि विश्वा ।  
परो दिवा पर एना पृथिव्यैतावती महिना सम्बभूव ॥८॥

ahám evá vāta iva prá vāmīy  
ārābhamāṇā bhúvanāni víśvā |  
paró divá pará enā pṛthivyái-  
tāvati mahinā sám babhūva || 8 ||

4. Por mí come comida el que me divisa,  
el que alienta, el que escucha lo dicho,  
sin pensarlo, moran ellos sobre mí;  
escucha, escuchado, te digo cosas dignas de fe.<sup>41</sup>
5. Justo yo misma digo esto,  
que disfrutan dioses y mortales:  
Al que quiero lo hago fuerte, a uno y a otro,  
al que formula, al vate, al que bien sacrifica.
6. Yo le tenso el arco a Rudra,  
para que la flecha mate al enemigo de la fórmula,  
yo entro en combate para los hombres,  
yo he penetrado Cielo y Tierra.
7. Yo he parido al padre en su cabeza,<sup>42</sup>  
mi útero está en las aguas, en el mar;  
por eso me extiendo sobre todos los mundos,  
y aquel cielo con la cúspide lo toco.
8. Yo soplo lejos como el viento  
sosteniendo los mundos todos,  
más allá del cielo, más allá de esta tierra;  
tal grandeza he llegado a ser.

---

<sup>41</sup> Justo en el centro del poema, en este verso y el siguiente, Vāc habla directamente al poeta.

<sup>42</sup> Para Jamison y Brereton (2014: 1603) es una referencia a Agni, llamado «cabeza del cielo»: el «padre» es Dyaus, el padre Cielo, y Vāc lo ha engendrado en Agni, la cabeza del cielo.



## II

### LAS VACAS DE VALA

Uno de los mitos fundamentales que protagoniza el dios Indra es el de la cueva de Vala. Los Paṇis, enemigos de los ārya, retenían en una cueva, llamada Vala, a un enorme rebaño de vacas. Tras una afanosa búsqueda en la que colabora la perra Saramā, Indra, con ayuda de Bṛhaspati, sacerdote de los dioses, y de los Āngiras, ṛṣis míticos, abren la cueva con sus *mantras* y cánticos, o bien con un rugido, y salen de ella las vacas rojizas que representan a la vez la luz de la aurora y la inspiración poética. Dicha cueva estaba más allá del río Rasā, que se puede identificar con el Rahā, nombre iranio del Volga (av. *Rajhā*, 'Pā en fuentes griegas). De modo similar, quizá el nombre de los Paṇis pueda identificarse con el de la tribu irania de los \*parna (gr. Πάρνοι, Witzel 1995b: 321, Mayrhofer *EWAia* II: 70); pero en el Ṛg-Veda tanto el Rasā como los Paṇis son puramente míticos; el Rasā es río que separa la tierra del cielo, y que representa el horizonte en la lejanía, precisamente por donde se ve salir el sol. La siguiente estrofa nos ofrece una versión esquemática del mito:

RV 1.62.3

इन्द्रस्याङ्गिरसां चेटौ विदत्सरमा तनयाय धासिम् ।  
बृहस्पतिर्भिनदद्रिं विदद्राः समुस्त्रियाभिर्वावशन्त नरः ॥३॥

*īndrasyaṅgirasāṃ ceṣṭāu vidāt*  
*sarāmā tānayāya dhāsīm |*  
*bṛhaspátir bhinád ádrim̐ vidád gāḥ*  
*sám usrīyābhir vāvaśanta nárah̐ ||*

Mientras Indra y los Aṅgiras buscaban,  
encuentra Saramā para su prole una fuente,<sup>43</sup>  
Bṛhaspati raja la roca, encuentra las vacas:  
¡juntamente con las rosadas mugieron los hombres!

Como otras hazañas cosmogónicas de Indra, esta trata de la recuperación de algo necesario para la vida del hombre que está oculto, retenido: el agua, las vacas, la luz del sol. El nombre de la cueva, *vala*, está relacionado etimológicamente con *vṛtra* ‘obstáculo’: tanto *val-* como *vṛ-* en *vṛtra-* proceden del p.i.e. \**uel-* ‘envolver, encerrar, ocultar’ (Mayrhofer *EWAia* II: 524 y 573-574). *Vṛtra* es el nombre de la serpiente con la que acaba Indra, y que le permite liberar las aguas que esta retenía; ambas hazañas se cantan y entremezclan una y otra vez en los elogios a Indra:

RV.2.12.3

यो ह॒त्वाहि॑मरि॒णात्सप्त॑ सिन्धू॒न्यो गा॑ उ॒दाज॑द॒प॒था व॒लस्य॑ ।  
यो अ॒श्म॑नो॒र॒न्तर॑ग्निं॒ ज॒जान॑ सं॒वृक्स॑मत्सु॒ स ज॑नासु॒ इन्द्रः॑ ॥३॥  
*yó hatvāhim áriṇāt saptá síndhūn*  
*yó gá udājad apadhā valásya |*  
*yó ásmanor antár agniṃ jajāna*  
*saṃvṛk samátsu sá janāsa índraḥ || 3 ||*

El que mató a la sierpe y soltó los siete ríos;  
el que sacó las vacas fuera, librándolas de Vala;  
el que entre dos piedras engendró el fuego,  
el rapiñador en los combates: ¡ese, gentes, es Indra!

Vala es trasunto del firmamento, concebido como una bóveda de piedra, donde está retenida la Aurora, aunque también acabará personificándose como nombre de un demonio que oculta a las vacas. En la liberación de las mismas le ayudan a Indra diversos personajes. Indra envía a la perra Saramā, madre de los Sārameya, los perros de cuatro ojos que vigilan el Infierno, para averiguar dónde están las

---

<sup>43</sup> *Dhāsi* tiene varias interpretaciones etimológicas: ‘lugar’, de *dhā* ‘poner’, ‘alimento, refrigerio’, de *dhā(y)* ‘lamer, mamar’, o ‘fuente, origen’, de \**d<sup>h</sup>onh<sub>2</sub>-sī-*, cf. lat. *fōns* < \**d<sup>h</sup>onh<sub>2</sub>-ti-* (Mayrhofer *EWAia* I: 790). En el sentido de ‘alimento’ lo toma Geldner (1951 I: 80): según Sāyaṇa, Saramā habría exigido a Indra la leche de las vacas como alimento para sus descendientes, en pago por los servicios prestados; de modo similar, Renou (1969: 24).

vacas robadas (según JBr 2.440, antes habría enviado un águila sin éxito; v. texto [6]). Saramā llega hasta el Rasā, y tras cruzar el río, llega hasta la puerta de la cueva, donde se desarrolla un diálogo con los Paṇis (textos [5] y [6]). Indra llega a la entrada de la caverna, pero el poder meramente físico del dios no basta para derribar las defensas de la misma: necesita el auxilio mágico de los Aṅgiras, un grupo de sacerdotes míticos, comandados por Bṛhaspati, señor del *bráhmaṇ* (RV 3.31 y 4.50, textos [3] y [4]). Se celebra un sacrificio a la entrada de la cueva y esta se abre mediante cánticos, la recitación de letanías, o bien, un grito ritual que profiere Bṛhaspati, o el propio Indra, que a su vez se identifica como el primero de los Aṅgiras.<sup>44</sup> El Ṛg-Veda alude a esta hazaña de los más diversos modos, y muchas veces es solo Indra o Bṛhaspati el que realiza la hazaña.

Las vacas liberadas, de color rojizo, representan también la riqueza de los arios y la luz del sol, ya que los adjetivos ‘rojizas’ (*aruṇī*) o ‘rosadas’ (*usriyā*) pueden aludir en el Ṛg-Veda tanto a las vacas como a las auroras, y en muchos casos se refieren a ambas al mismo tiempo. Así pues al liberar las vacas de la cueva, Indra ha dado lugar a la eterna sucesión de las auroras desde el principio de los tiempos hasta la aurora durante la cual se desarrolla el sacrificio. Desde esa perspectiva mítica, la liberación de las vacas simboliza la luz del sol que vence a las tinieblas.

Y no solo eso: en la medida en que las vacas dan leche, puede también identificárselas con las aguas fecundas liberadas por Indra en el mito de Vṛtra. Así, la apertura de la cueva y la muerte de Vṛtra desencadenan una serie de hechos cosmogónicos entremezclados: al abrir la cueva, Indra ha liberado las vacas, la luz del sol, las aguas; ha de separar con un puntal cielo y tierra para dar paso a la luz, creando así el *antarikṣa*, el espacio intermedio, y ha de ampliar el espacio terrestre por el que se mueven los arios. Aunque en rigor son hazañas cosmogónicas distintas, el estilo poético del Ṛg-Veda tiende a solaparlas; así, hay pasajes en los que la liberación de la luz solar se vincula a la muerte de Vṛtra:

---

<sup>44</sup> RV 1.71.2 *ádrim rujann ángiraso ráveṇa* ‘rompieron la roca los Aṅgiras con su grito’, y RV 4.50.5 (pp. 70-71).

RV 1.51.4

त्रं यदिन्द्रं शवसावधीरहिमादित्सूर्यं दिव्यारोहयो दृशे ॥४॥

*vṛtrāṃ yád indra śávasāvadhīr ahim ád ít sūryaṃ divi árohayo dṛśé*

Cuando a Vṛtra lo mataste con tu fuerza, a la sierpe,  
entonces subiste el sol al cielo para que se viera.

Lo que resulta específico en el mito de Vala es que las armas con las que Indra logra su hazaña son de naturaleza sacerdotal; no rompe la puerta de la cueva con su maza, como hace con el «vientre de las montañas» o el lomo de la serpiente Vṛtra cuando libera las aguas, sino con el poder de la palabra sagrada: *mantras* o un simple grito ritual<sup>45</sup> como expresión concentrada del *bráhman*; no en vano, su principal ayudante en esta hazaña es Bṛhaspati o Brahmaṇaspati, el ‘señor (*pati*) de la sagrada fórmula (*bráhman*)’,<sup>46</sup> encarnación del poder verbal que detentan los sacerdotes en el rito. Pues, al margen de su papel como patrón de la inspiración poética (RV 10.71.1, texto [1]), la función principal de Bṛhaspati en las fases más arcaicas del mito es cooperar con Indra y con los Aṅgiras en la liberación de la vacas de Vala: en algunas versiones, él y los Aṅgiras realizan la hazaña sin el concurso de Indra, siguen la huella del rebaño y abren la cueva con ‘divino discurso’ (*vácasā daivyéna* RV 4.1.5) o con ‘la verdad eficiente’ (*ṛténa* RV 4.3.11; sobre el papel del *ṛta* como herramienta para liberar las vacas de Vala, Lüders 1959: 510-536). Como demostró Hans-Peter Schmidt (1968), ‘señor del *bráhman*’ no fue en origen sino un epíteto del propio Indra, una advocación del dios heroico y guerrero cuando aparece con una función sacral; en el mito de Vala Indra puede aparecer como el sacerdote que canta o profiere el grito que abre la caverna, y llega a recibir en este contexto epítetos como *ṛṣi*, *kavi* o *vipra* ‘sacerdote inspirado’ —la raíz *vip* indica temblor, estado de trance—, igual que cuando en RV 2.12.3 (pág. 48) se dice de Indra que es ‘el que entre dos piedras engendró el fuego’, se le está atribuyendo una función sacerdotal convertida en hazaña cosmogónica. Solo al

---

<sup>45</sup> Strauss (1905: 25) planteaba traducir el término *rava* por ‘mugido’ y no ‘rugido’, ya que en otras ocasiones es el sonido que emiten las vacas (pero siempre en conexión con el mito de Vala); se trataría de una imitación ritual que intenta atraer por procedimientos mágicos aquello que se busca.

<sup>46</sup> V. Pinault (2016) para la etimología de *Bṛhas-pati* /*Brahmaṇas-pati*.

final del periodo de redacción del Ṛg-Veda se había convertido Bṛhaspati en una divinidad separada (Schmidt 1968: 239).

Desde el punto de vista comparativo, Bṛhaspati representaba pues la función sacerdotal de la primitiva realeza indoeuropea; así, los *reges* en la Roma arcaica eran tanto reyes como sacerdotes, y en la república romana había sacerdotes, elegidos entre las familias patricias, que conservaban el título de *rex*. En la versión más antigua del mito, el héroe era solo Indra; pero al escindir las funciones político-guerreras y sacerdotales en dos figuras, la escena ante la cueva se transforma en un sacrificio solemne. En esta nueva figuración del mito, Indra se convierte en *yajamāna*, el rey que ofrece el sacrificio en su beneficio, y el papel de sacerdote principal lo adoptan Bṛhaspati o el Aṅgiras, y solo en ese contexto se menciona el uso de *soma* como potenciador del rito para abrir la caverna. Los Aṅgiras como grupo representan al conjunto de oficiantes; al final del sacrificio, Indra les entrega las vacas como *dakṣiṇā*.<sup>47</sup> Los Aṅgiras son el grupo sacerdotal mítico, los cantores primigenios, antepasados de todos los *hotṛ*;<sup>48</sup> se supone que son fruto incestuoso de la unión de Dyaus, el padre Cielo, con su hija Uṣas, la Aurora (RV 1.71.5-8, Schmidt 1968: 44-48), y por lo tanto al colaborar con Indra en la apertura de la cueva matan en cierto modo a su padre, ya que Vala representa la bóveda celeste.

En el mito de la cueva de Vala el mito indoeuropeo del robo de las vacas (Gerión, Caco) se ha combinado con a la liberación de la diosa Aurora, oculta en una cueva, que es la explicación, en términos míticos, del solsticio de invierno y el fin de los días cortos.<sup>49</sup>

Aquí nos vamos a aproximar a la leyenda tal como se refleja en los himnos RV 3.31 [3] y RV 4.50 [4], donde se describe la apertura de la caverna. Por su interés literario, incluimos los textos [5] (RV 10.108) y [6] (JBr 2.1.438-440), que detallan el diálogo entre la perra Saramā y los Paṇis, que mantienen ocultas las vacas del sol en la caverna Vala.

---

<sup>47</sup> Sobre la *dakṣiṇā* de Vala como mito fundacional del sacrificio primigenio, en conexión con el Y 44 del Avesta y el himno homérico a Hermes, v. Jackson (2014).

<sup>48</sup> En algunas versiones, son los Uṣij los que ganan con Indra la luz del sol: RV 3.34.4: *īndrah s<sup>u</sup>varṣā janáyann áhāni jigá yośígbbih pṛtanā abhiṣṭīh* 'Indra conquistador del sol, engendrando los días, ha ganado el excelente con los *uṣij* las batallas'.

<sup>49</sup> Sobre los aspectos comparativos de este mito, más allá incluso de ámbito indoeuropeo, Witzel (2005).





[3]

## Himno a Indra (RV 3.31)

El himno RV 3.31 lo atribuye la tradición a Kuśika Aiṣīrathi o a su nieto, el famoso Viśvāmitra Gāthina, una figura que se integra más tarde en la epopeya como un ṛṣi de origen noble, rival del santo Vasiṣṭha. Todo el tercer *maṇḍala* ('libro') del Ṛg-Veda se atribuye a Viśvāmitra o a sus descendientes, y la última estrofa de 3.31 es idéntica a la que cierra otros once himnos a Indra en ese mismo *maṇḍala*, lo que constituye una firma de dicha familia bárdica. En el himno 3.33, Viśvāmitra les pide a los ríos Vipās y Sutudrī (hoy Beas y Sutlej, en la Pañjāb) que detengan sus aguas para dejar pasar a los Bhārata; en otros muchos himnos queda clara la relación de Viśvāmitra o sus descendientes con los caudillos de la tribu de los Bhārata.

Como muchos otros himnos del tercer *maṇḍala*, RV 3.31 es un poema de imágenes muy elaboradas y de difícil comprensión. Las estrofas centrales (4-11) proporcionan una suerte de relato del mito de Vala, en el que intervienen Indra, Saramā y los Aṅgiras; pero el lector ha de tener en cuenta que no hubo voluntad narrativa por parte del autor. En realidad, nos encontramos ante alusiones en serie: cada estrofa encierra menciones a diversos aspectos de la hazaña, y el espejismo de narración lo crea una cierta coherencia interna de los hechos a los que se alude y que algunas de esas alusiones se suceden, más o menos, en orden cronológico. Los mitos a los que aluden

veladamente los ṛṣis védicos, cuyo consistía en hacerlos presentes en imágenes inconexas, sin hacerlo de una forma evidente, eran conocidos por la audiencia de los himnos; pero no lo son para el lector contemporáneo. Muchos mitos que únicamente se mencionan de manera indirecta en el Ṛg-Veda se pueden reconstruir solo si en los Brāhmaṇas, en el comentario mitológico del Ṛg-Veda llamado *Bṛhaddevatā*, o en el *Mahābhārata* encontramos un relato del mito. Pero muchas veces uno advierte que las oscuras alusiones del Ṛg-Veda no encajan exactamente con las versiones posteriores, y ha sido labor de los filólogos desde el s. XIX reconstruir la forma original de los mismos, muchas veces con el concurso de la filología comparada.

El poema usa la referencia al mito de Vala para celebrar la venida de la aurora en el ritual de la mañana (en los sacrificios solemnes, el soma se exprimía tres veces: al amanecer, al mediodía y al atardecer), momento en que también se entregaba la *dakṣiṇā*, la dádiva ritual a los sacerdotes. Por ello, comienza con tres estrofas que aluden al fuego, Agni, identificado con la diosa Uṣas ('aurora'). La alusión a un incesto en la primera estrofa ha hecho pensar que se trataba de una velada alusión al incesto de Dyaus, el padre Cielo, con su hija Uṣas, que serviría como marco metafórico del *agnihotra*, en el que se derrama mantequilla con una cuchara al amanecer; pero la mención de una nieta, que no tiene papel alguno en el incesto primigenio, oscurece bastante esa posibilidad. Para Geldner (1951 I: 366) sería una alegoría del encendido del fuego en el ritual de la mañana donde el término de comparación serían las diferencias legales entre la herencia de los hijos y las hijas, basándose en el primer *pāda* de la segunda estrofa, mientras que para Jamison (Jamison y Brereton 2014: 508 y Jamison 2021 III: 9) lo que se refleja metafóricamente es la renovación del fuego sacrificial y su traslado hacia el este, desde el fogón circular llamado *gārhapatya*, que representa el fuego doméstico del *yajamāna*, la persona que encarga el sacrificio, hasta el altar cuadrado *āhavanīya*, el fuego en donde se vierten las libaciones, situado en el extremo oriental del recinto sacrificial y donde vierte las ofrendas el sacerdote mirando hacia la salida del sol. La identificación de los diversos elementos de la alegoría dista de estar clara; hay acuerdo en que el 'padre' sería el sacerdote, *vahni* 'el conductor' claramente es un epíteto del fuego, que transporta mediante el humo las ofrendas a los dioses, y que en (1) es quien conoce la inspiración para ver el *ṛta*, la

verdad. Con el fuego encendido por los sacerdotes, se acrecienta el poder de Indra (2-3).

Al liberar las vacas, identificadas con las Auroras, Indra trajo la luz al mundo (4), pues estaban encerradas y salieron gracias al poder mágico de los rituales puestos en práctica por los Aṅgiras (5). La perra Saramā encontró las vacas (6), y luego llegó Indra (7); su victoria es loada por los Aṅgiras (8). La hazaña de Indra se repite eternamente, al repetir los mortales hoy los ritos según el modelo ancestral de los Aṅgiras (9), que celebran un *sattra* ante la boca de la caverna, un rito en el que solo participan sacerdotes, lo que convierte a Indra *de facto* en un Aṅgiras durante ese *sattra* mítico.<sup>50</sup> Aquellas primeras vacas, liberadas con su grito, las repartieron los Aṅgiras entre los hombres (10). Indra saca las vacas de la cueva (11) y los Aṅgiras separan entonces cielo y tierra sosteniendo erguido un poste (12), que es el *yūpa*, el poste sacrificial al que se tana las víctimas. Indra participa en el sacrificio consumiendo *soma*, lo que le da poder para sus posteriores hazañas (13). En el sacrificio actual el poeta le pide a Indra, quien puso el sol y las auroras en el cielo (15, 17) y liberó las aguas (16), que se convierta en amigo y aliado suyo (14, 18) y que le dé protección y riqueza (20-22), ya que está loando al dios como hicieron los Aṅgiras (19).

En la traducción y notas de este himno he tenido presentes las de Geldner (1951 I: 366-370), H. P. Schmidt (1968: 166-172), Renou (1969: 70-71), Jamison – Brereton (2014: 507-511) y el comentario de Jamison (2021 III: 9-18).

---

<sup>50</sup> Un *sattra* es un sacrificio solemne de *soma* en el que solo hay presentes brahmanes consagrados, no *yajamāna* (uno de los sacerdotes dentro del recinto sacrificial lo representa), y durante el cual se exprime *soma* durante más de doce días. Un *sattra* puede durar muchos meses: por ejemplo, el *gavām ayana* ‘marcha de las vacas’ tiene doce meses de duración (TS 7.5.1), tantos como dura el embarazo de una vaca; esa ‘marcha de las vacas’ representa el desplazamiento del punto de contacto del sol naciente y el horizonte a lo largo del año. También el *mahāvratā* es un *sattra*, y en origen fue una antigua festividad del solsticio de invierno. Está lleno de símbolos arcaicos: el *hotṛ* se balancea en un columpio, para representar el paso del sol por el cielo; se produce un intercambio ritual de obscuridades entre un novicio brahmánico y una prostituta. También se representa una lucha ficticia entre un *ārya* y un *sūdra* (representante de la casta más baja) por la obtención de un disco de piel blanca de vaca, que representa al sol; la elaboración y consumo de *soma* se realizan acompañados de golpes y gritos, que remiten a los de los Aṅgiras ante Vala. Sobre las conexiones entre el mito de Vala y el *mahāvratā*, Witzel (2005: 22-29).

RV 3.31

शासद्ब्रह्मिर्दुहितुर्नस्य<sup>१</sup> गाद्विद्धाँ ऋतस्य दीधितिं सपर्यन् ।  
पिता यत्र दुहितुः सेकमृञ्जन्सं शग्म्येन मनसा दधन्वे ॥१॥

*śāsad váhnir duhitúr naptiyam gād  
vidvām̐ ṛtasya dīdhitim saparyán |  
pitā yātra duhitūḥ sékam ṛñján  
sām śagmyèna mánasā dadhanvé || 1 ||*

न जामये तान्वाँ रिक्थमारैक्कार गर्भं सनितुर्निधानम् ।  
यदी मातरो जनयन्त वह्निमन्यः कर्ता सुकृत्तोरन्य ऋन्धन् ॥२॥

*ná jāmáye tán<sup>va</sup>vo rikthám āraik  
cakāra gárbham sanitúr nidhānam |  
yādī mātáro janáyanta váhnim  
anyāḥ kartá sukṛtor anyá ṛndhán || 2 ||*

अग्निर्जज्ञे जुह्वा रेजमानो महस्पुत्राँ अरुषस्य प्रयत्ने ।  
महान्मर्भो मह्या जातमैषाम्मही प्रवृद्धर्यश्चस्य यज्ञैः ॥३॥

*agnír jajñe juh<sup>va</sup>vè réjamāno  
mahás putrām̐ aruśasya prayákṣe |  
mahán gárbho máh'y á jātám eṣām  
mahí pravṛd dháryaśvasya yajñáiḥ || 3 ||*

RV 3.31

1. Instruyendo a la nieta de la hija ha venido el conductor,<sup>51</sup>  
el sabio, venerando la visión de la verdad,  
donde el padre, yendo recto al vertido de la hija,<sup>52</sup>  
acudía corriendo con el ánimo cual cumple.
2. No dejó su herencia a la hermana el hijo carnal,  
hizo de su útero tesoro del vencedor;<sup>53</sup>  
cuando las madres engendraron al conductor,  
uno de los bienhechores actuaba, y el otro prosperaba.<sup>54</sup>
3. Agni ha nacido temblando con su lengua<sup>55</sup>  
para mostrar a los hijos del gran colorado.<sup>56</sup>  
Grande fue el embrión, grande nacimiento de estos,<sup>57</sup>  
grande creció el de los caballos alazanes por los sacrificios.<sup>58</sup>

---

<sup>51</sup> Agni, el fuego sacrificial, llamado *vahni* ‘conductor’ de las ofrendas, llega al sacrificio que están celebrando los *Āngiras*.

<sup>52</sup> Para Geldner (1951 I: 366), el padre es el sacerdote; la hija es la cuchara, la nieta es la ofrenda de mantequilla clarificada, a la cual «rectifica, castiga» el fuego en el *pāda* a. Para Jamison y Brereton (2014: 509), el padre es el sacerdote, la hija en el *pāda* a es el fuego *gārhapatya*, la nieta el fuego *āhavaniya* (para estos términos, v. *supra* pág. 54), mientras que en el *pāda* c el padre sería Agni o el sacerdote y la hija, la mantequilla clarificada. Renou (1969: 70) se remite al incesto primordial, y solo identifica al ‘padre’ con *Dyaus*. Traducimos *seka* ‘acción de derramar, eyaculación’ con la misma ambigüedad que en el texto; el genitivo *duhituḥ* ‘de la hija’ puede ser subjetivo (la cuchara vierte la mantequilla) u objetivo (el padre eyacula en la hija).

<sup>53</sup> Para Geldner (1951 I: 366), *tānvà* [‘hijo’] del propio cuerpo, hijo carnal’, es Agni; la herencia, la mantequilla vertida, que cae del ‘útero’ (*garbha*), es decir, la cuchara. Agni recoge la mantequilla celosamente, como quien se casa con la cuñada (o hermana, *jāmi* es un término ambiguo) una vez muerto el hermano, para evitar que la herencia se disperse. Para Jamison y Brereton (2014: 509), el hijo es Agni, la hermana es el fuego *gārhapatya*, y el útero el *āhavaniya*.

<sup>54</sup> Las «madres» de Agni son los dedos del sacerdote que frota las dos maderas que sirven para encender el fuego. Los que «obran bien» son el sacerdote y Agni: cuando el uno frota las maderas y vierte *ghee* en el fuego, este crece.

<sup>55</sup> Homófono: ‘con la cuchara sacrificial’

<sup>56</sup> Doble alusión: las llamas del fuego, o los *Āngiras*, hijos del sol rojo de la Aurora.

<sup>57</sup> El nacimiento de los *Āngiras*. El «gran útero», el «gran colorado», padre de los *Āngiras*, es Agni, el fuego sacrificial, identificado durante el *agnihotra* matutino con el sol rojo del amanecer.

अभि जैत्रीरसचन्त स्पृधानम्महि ज्योतिस्तमसो निरंजानन् ।  
तं जानतीः प्रत्युदायन्नुपासः पतिर्गवामभवदेक इन्द्रः ॥४॥

*abhí jāitrīr asacanta spr̥dhānām  
māhi jyōtis tāmaso nír ajānan |  
tām jānatīḥ práty úd āyann uśāsah  
pátir gāvām abhavad éka índrah || 4 ||*

वीळौ सतीरभि धीरा अतृन्दन्नाचाहिन्वन्मनसा सप्त विप्राः ।  
विश्वामविन्दन्मृतस्य प्रजानन्निता नमसा विवेश ॥५॥

*vīlāu satīr abhí dhīrā atṛndan  
prācāhinvan mānasā saptá víprāḥ |  
víśvām avindan path'yām ṛtāsya  
prajānānn ít tá nāmasā viveśa || 5 ||*

विदददी सरमा रुग्णामद्रेर्महि पाथः पूर्वं सध्रक्कः ।  
अग्रं नयत्सुपदक्षराणामच्छा रवम्प्रथमा जानती गात् ॥६॥

*vidád yádī sarāmā rugṇām ádrer  
māhi pāthah pūrv'yām sadhr'yak kah |  
ágraṃ nayat supád'y ákṣarānām  
áchā rávam prathamā jānatī gāt || 6 ||*

अगच्छद्दु विप्रतमः सखीयन्नसूदयत्सुकृते गर्भमद्रिः ।  
ससान मर्यो युवभिर्मखस्यन्नथाभवदङ्गिराः सद्यो अर्चन् ॥७॥

*ágachad u vípratamaḥ sakhīyánn  
ásūdayat sukṛte gárbham ádriḥ |  
sasāna máryo yúvabhir makhasyánn  
áthābhavad ángirāḥ sadyó árcan || 7 ||*

सतःसतः प्रतिमानम्पुरोभूर्विश्वा वेद जनिमा हन्ति शुष्णाम् ।  
प्र शो दिवः पदवीर्गव्युर्चन्सखा सखीरमुञ्चन्निर्वद्यात् ॥८॥

*satáh-sataḥ pratimānam purobhūr  
víśvā veda jānimā hánti śúṣṇam |  
prá ṇo diváh padavír gavyúr árcan  
sákhā sákhīr amuñcan nír avadyāt || 8 ||*

<sup>58</sup> El de los caballos alazanes: epíteto de Indra, cuyo poder aumenta mediante las ofrendas sacrificiales y alabanzas en su honor.

4. En pos siguieron las victoriosas tribus<sup>59</sup> al luchador,  
gran luz conocieron a partir de la tiniebla.  
Conociéndolo, hacia él salieron las Auroras:  
solo Indra fue señor de las vacas.
5. Estaban ellas en duro lugar<sup>60</sup> y les abrieron camino los sabios,  
las azuzaron los siete inspirados con prono pensar.  
Encontraron el camino entero de la verdad;  
el que ya lo conocía entró donde estaban ellas.<sup>61</sup>
6. Cuando Saramā encontró la grieta en la roca,  
al gran rebaño antiguo lo puso en una misma dirección.<sup>62</sup>  
La de patas ligeras condujo la vanguardia de las imperecederas;  
ella marchó la primera hacia el rugido<sup>63</sup> al reconocerlo.
7. Llegó el más inspirado comportándose cual camarada,  
para el bienhechor, la roca hizo madurar su embrión.  
Venció el guerrero, batallando junto con los jóvenes:  
y entonces convirtiose al punto en Aṅgiras, cantando.<sup>64</sup>
8. ¡[Indra], contrapeso de uno y otro ser, por delante de todo,  
conoce a todos los nacidos, mata a Śuṣṇa!  
Ante nos va cantando ansioso de vacas quien el cielo rastrea:  
el camarada a los camaradas libró de la calumnia.

---

<sup>59</sup> Los Aṅgiras.

<sup>60</sup> Las vacas / auroras en la caverna

<sup>61</sup> Indra que ya conocía el camino del *rta*, entró en la cueva de las vacas.

<sup>62</sup> *Pāda* 6 ab: en boca de Indra, según Geldner (1951 I: 366).

<sup>63</sup> De Indra y los Aṅgiras

<sup>64</sup> Indra, socio o aliado (*sakhi*, cf. lat. *socius*) de los Aṅgiras (v. estrofa 8), entra en trance (*viprātama* ‘el más inspirado’), se convierte en el Aṅgiras por excelencia, y al cantar la cueva se dispone a «dar a luz» su contenido.



नि गव्यता मनसा सेदुरकैः कृशवानासो अमृतत्वाय गातुम् ।  
इदं चिन्नु सदनम्भूर्येषां येन मासाँ असिषासन्नृतेन ॥९॥

*ní gavyatá mánasā sedur arkáih  
kṛṣvānāso amṛtatváya gātúm |  
idám cin nú sádanam bhūr'iy eṣām  
yéna māsāṁ asiṣāsann ṛténa || 9 ||*

सम्पश्यमाना अमदन्नभि स्वम्पयः प्रत्नस्य रेतसो दुघानाः ।  
वि रोदसी अतपद्धोषं एषां जाते निष्ठामदधुर्गोषु वीरान् ॥१०॥

*sampáśyamānā amadann abhí svám  
páyaḥ pratnásya rétaso dúghānāḥ |  
ví ródasī atapad ghóṣa eṣām  
jāté niṣṭhām ádadhur góṣu vīrān || 10 ||*

स जातेभिर्वृत्रहा सेदु हव्यैरुदुस्त्रिया असृजदिन्द्रो अर्कैः ।  
उरूच्यस्मै घृतवद्भरन्ती मधु स्वाद्मं दुदुहे जेन्या गौः ॥११॥

*sá jātébhir vṛtrahá séd u havyáir  
úd usr'yā asṛjad índro arkáih |  
urūc'y àsmāi ghṛtávad bháranti  
mádhu svádma duduhe jén'yā gáuḥ || 11 ||*

9. Con ánimo de vacas deseoso, sentáronse entre cánticos  
haciéndose el camino para la inmortalidad.  
He aquí su sede todavía hoy frecuentada,<sup>65</sup>  
verdad con la que quisieron por meses ganar.<sup>66</sup>
10. Contemplándolo gozábanse en lo suyo,<sup>67</sup>  
mientras ordeñaban la leche de la antigua simiente:<sup>68</sup>  
ambos mundos calentó su grito,  
en lo nacido pusieron al eminente,<sup>69</sup> héroes entre las vacas.<sup>70</sup>
11. Él, matador de Vṛtra, con los nacidos, él, con las ofrendas,  
ha dejado salir Indra las rosadas vacas con sus cánticos.  
La de ancho paso, llevándole mantecosa leche,  
la vaca victoriosa<sup>71</sup> se ha dejado ordeñar la dulce miel.

---

<sup>65</sup> La 'sede' (*sadana*) hace referencia al *sattra* ('sesión'), el sacrificio de *soma* que todavía se practica tal y como lo hicieron los Aṅgiras en el tiempo mítico.

<sup>66</sup> Se sobreentiende, ganar las vacas. 'Verdad', *ṛta*, aquí es el correcto procedimiento litúrgico en su dimensión cósmica; los meses son los que dura el *sattra*, v. nota 50.

<sup>67</sup> Al ver el rebaño que salía de la cueva.

<sup>68</sup> Lüders (1959: 620-620): la simiente es el *ṛta* o el *bráhma*n, la leche es el poema. Jamison (2021 III: 13-14) manifiesta sus reticencias: el himno ya ha sido creado previamente para liberar las vacas.

<sup>69</sup> Pusieron a Indra como rey de todo lo nacido, Jamison (2021 III: 14).

<sup>70</sup> Los Aṅgiras, como sacerdotes, tomaron para sí lo nacido de las vacas en cautividad como *dakṣiṇā*, esto es, novillos y terneras; pero las vacas las repartieron entre los hombres.

<sup>71</sup> *Jénya*, adjetivo de significado disputado. Se aplica a Agni, a los bienes o riquezas (*vasu*); si es gerundivo de *ji* 'conquistar', el significado sería 'lo que hay que ganar'; si tiene que ver con av. *zaēnah* 'vigilancia', *zaēman* 'vigilia', sería 'lo que ha de vigilarse'; si deriva de *jeman* 'victoria', significaría 'victoriosa' (Mayrhofer *EWAia* I: 598); para Renou (1969: 72) 'doméstica', para Jamison y Brereton (2014: 510), *thoroughbred* 'purasangre'.

पि॒त्रे चि॑च्चक्रुः॒ सद॑नं॒ सम॑स्मै॒ महि॑ द्वि॒र्षी॑मत्सुकृ॒तो वि॒ हि ख्य॑न् ।  
वि॒ष्क॒न्न॒त्त॒ स्क॑म्भ॒नेना॒ जनि॑त्री॒ आसी॑ना ऊ॒र्ध्वं र॑भ॒सं वि॒ मि॑न्वन् ॥१२॥

*pitṛé cic cakruḥ sádanam sám asmai  
máhi tvīṣīmat sukṛto ví hí khyán |  
viṣkabhnánta skámbhanenā jānitṛī  
ásīnā ūrdhvám rabhasám ví minvan || 12 ||*

म॒ही यदि॑ धि॒षणा॑ शि॒श्रथे॒ धात्स॑द्यो॒वृधं॑ वि॒भ्वं रोद॑स्योः ।  
गि॒रो यस्मि॑न्न॒नव॒दाः सं॑मी॒चीर्वि॑श्वा॒ इन्द्रा॑य॒ तवि॑षी॒रनु॑त्ताः ॥१३॥

*māhī yádi dhiṣānā śīśnátthe dhát  
sadyovṛdham vibh<sup>u</sup>vám ródas<sup>yoh</sup> |  
gíro yásminn anavadyāḥ samīcīr  
vīsvā índrāya táviṣīr ánuttāḥ || 13 ||*

म॒ह्या तै॑ स॒ख्यं व॑श्मि श॒क्तीरा॑ वृ॒त्रघ्ने॑ नि॒युतो॑ यन्ति॒ पूर्वीः॑ ।  
महि॑ स्तो॒त्रम॒व॒ आग॑न्म॒ सूरे॑र॒स्माकं॒ सु॒ म॑घव॒न्बोधि॑ गो॒पाः ॥१४॥

*māhīy á te sakh'yám vaśmi śaktīr  
á vṛtraghné niyúto yanti pūrvīḥ |  
māhi stotrám áva áganma sūrér  
asmākam sú maghavan bodhi gopāḥ || 14 ||*

12. Para el padre prepararon un asiento, para él,<sup>72</sup>  
pues grande y turbulento lo divisaron los bienhechores.  
Con un puntal apuntalaron ambas madres por separado,<sup>73</sup>  
y, sentados, alto y deslumbrante lo erigieron.<sup>74</sup>
13. Cuando la gran artesa [de soma] puso a penetrar [la cueva]  
al que, crecido un día, ambos mundos ocupó,<sup>75</sup>  
a Indra, en quien intachables cánticos se suman,  
¡todos sus poderes le fueron concedidos!<sup>76</sup>
14. Quiero aquí tu gran alianza, aquí tus actos poderosos;  
muchas yuntas<sup>77</sup> van hacia el matador de Vṛtra.  
Grande es el elogio; acudimos al favor del amo:  
¡sé tú, generoso, pastor nuestro!

---

<sup>72</sup> A Indra le preparan un sitio en el *sattra*. En el *pāda* siguiente ‘grande y turbulento’ se puede referir al rebaño; ‘divisar’ es una referencia a la inspiración (*dhi*) de los Aṅgiras, que «ven» donde tiene que sentarse Indra.

<sup>73</sup> Cielo y Tierra.

<sup>74</sup> Al liberar las vacas, es decir, las auroras, los Aṅgiras con su *sattra* han separado cielo y tierra con un puntal, identificado con el poste sacrificial (*yūpa*) donde se ata a las víctimas, para dejar paso a la luz solar y espacio a las hazañas de Indra. En c-d, sentados en la sesión sacrificial, mantienen el poste erecto con el sol en lo alto.

<sup>75</sup> Dos *pāda* difíciles. *Dhiṣaṇā* (fem.) es la artesa donde se recoge el jugo de soma; es decir, el soma es lo que le da fuerzas a Indra para penetrar en la caverna, cf. RV 6.19.2: *īndram evā dhiṣaṇā sātāye dhād (...)* *sadyás cid yó vāvṛdhé* ‘A Indra precisamente la *dhiṣaṇā* lo puso a vencer (*sātāye*)... el que en un mismo día (*sadyāḥ*) creció (*vṛdh*) fuerte’; Indra nació ya con su tamaño de adulto (cf. RV 4.18.5cd *áthód asthāt svayám átkam vāsāna á ródasī aprṇāj jāyamānaḥ* ‘mas púsose al punto en pie y él mismo se vistió: llenó ambos mundos al nacer’). Aquí *sātāye* ha sido sustituido por *śísnaṭhe*, un infinitivo final de *śnath* ‘empujar, penetrar’, cuya relación etimológica con *śísna* ‘pene’ no está clara (Mayrhofer *EWAia* II: 659); en cualquier caso, las asonancias entre ambas palabras son claras y las connotaciones sexuales no son raras en los elogios a Indra. Para Geldner (1951: 369) es una alusión a la muerte de Vṛtra, ya que el soma está siempre asociado a la muerte de la serpiente y no a la liberación de las vacas. En cambio, para Jamison y Brereton (2014: 510) y Schmidt (1968: 169), *dhiṣaṇā* se refiere a la (madre) tierra.

<sup>76</sup> *Anuttāh*, participio pasivo de *anu-dā* ‘conceder’, o bien de *a-nud*: ‘para Indra... todos los poderes [fueron] invencibles’.

<sup>77</sup> *Niyut*, animales de tiro; aquí alude a los poemas, las palabras unidas entre sí por la inspiración.

महि॑ चेत्र॑म्पुरु॒ श्चन्द्रं॑ वि॒विद्वानादि॑त्सखि॒भ्यश्च॑रथं॒ स॒ऐरत् ।  
इन्द्रो॑ नृभि॑रजन॒दीवानः॑ सा॒कं सूर्य॑मुषसं॒ गा॒तुम॒ग्निम् ॥१५॥

*māhi kṣétram purú ścandrāṃ vividvān  
ād it sākhibhyaś carātham sām airat |  
indro nṛbhir ajanad dīdyānaḥ  
sākām sūryam uśasaṃ gātúm agnīm || 15 ||*

अ॒प॒श्चि॒देष॑ वि॒भ्वो॒ दमू॑नाः॒ प्र स॒धीची॑रसृ॒जद्वि॒श्वश्चन्द्राः॑ ।  
मध्वः॑ पुना॒नाः क॒विभिः॑ प॒वित्रे॒र्द्युभिर्हि॑न्वन्त्य॒क्तुभि॑र्धनु॒त्रीः ॥१६॥

*apás cid eśá vibh<sup>u</sup>vò dāmūnāḥ  
prá sadhrícīr asṛjad viśváścandrāḥ |  
mādhvaḥ punānāḥ kavibhiḥ pavitrair  
dyúbhir hinvanti aktúbhir dhānutrīḥ || 16 ||*

अनु॑ कृ॒ष्णो वसु॑धिती जिहाते उ॒भे सूर्य॑स्य म॒हना॒ यज॑त्रे ।  
परि॑ यत्ते॒ महि॑मानं॒ वृज॑ध्यै॒ सखा॑य इन्द्र॒ काम्या॑ ऋजि॒प्याः ॥१७॥

*ānu kṛṣṇé vásudhitī jihāte  
ubhé sūryasya maḥnānā yājatre |  
pāri yāt te mahimānaṃ vṛjādhyai  
sākhāya indra kām'yā rjipyāḥ || 17 ||*

पति॑र्भव वृत्र॒हन्सृ॑नृ॒तानां॑ गि॒रां वि॒श्वायु॑र्वृष॒भो व॑यो॒धाः ।  
आ नो॑ गहि॒ सख्ये॑भिः॒ शिवे॑भिर्म॒हान्म॒हीभि॑रू॒तिभिः॑ सर॒णयन् ॥१८॥

*pátir bhava vṛtrahan sūnṛtānāṃ  
girāṃ viśvāyur vṛṣabhó vayodhāḥ |  
ā no gahi sakh'yébhiḥ śivébhir  
mahān mahībhir ūtibhiḥ saranyān || 18 ||*

15. Habiendo encontrado gran territorio, mucha riqueza brillante, reunió entonces para sus camaradas el móvil rebaño. Indra, inflamado por los hombres, engendró a la vez el sol, la aurora, el camino, el fuego.
16. Las aguas que se extienden, este amigo del hogar las soltó en la misma dirección, del todo esplendorosas;<sup>78</sup> dulces, purifícanlas los poetas con sus cedazos,<sup>79</sup> y por días y por noches raudas se impulsan.
17. Las dos negras que bienes otorgan<sup>80</sup> corren una tras la otra, ambas con la complacencia del sol, dignas de adoración, cuando en torno a tu grandeza están para apropiársela, amistosos, Indra, tus camaradas de recto vuelo.<sup>81</sup>
18. ¡Sé, matador de Vṛtra, señor de los regalos, toro de los cánticos que hasta el fin de sus días otorga vigor! Ven a nosotros con tus provechosas alianzas, oh grande, con grandes ayudas, corriendo.

---

<sup>78</sup> Los rebaños de vacas se equiparan aquí a las aguas liberadas por Indra, que como en 6, van en una misma dirección.

<sup>79</sup> Los sacerdotes purifican las aguas al mezclarlas con el *soma* en el cedazo durante la elaboración ritual de este brebaje. Si *mádhvaḥ* ‘dulces’ se traduce como genitivo singular (Jamison y Brereton 2014: 510), no sería aposición a ‘las aguas’ en el *pāda* a, sino que se referiría directamente al *soma* ‘[corrientes] de dulce [*soma*]’.

<sup>80</sup> Según Sāyaṇa, Rātrī, la Noche y Uṣas, la Aurora; *kṛṣṇā* ‘negra’, aplicable solo a la primera, se extiende a ambas por metonimia.

<sup>81</sup> Los Marut, tropa de jóvenes dioses que acompañan a Indra en sus correrías.

तमङ्गिरस्वन्नमसा सपर्यन्नव्यं कृणोमि सन्यसे पुराजाम् ।  
द्रुहो वि याहि बहुला अदेवीः स्वश्च नो मघवन्सातये धाः ॥१९॥  
tām aṅgirasván námasā saparyán  
návyam kṛṇomi sányase purājām |  
drúho ví yāhi bahulá ádeviḥ  
s“vās ca no maghavan sātáye dhāḥ || 19 ||

मिहः पावकाः प्रतता अभूवन्स्वस्ति नः पिपृहि पारमांसाम् ।  
इन्द्रं बं रथिरः पाहि नो रिषो मच्चूमच्चू कृणुहि गोजितो नः ॥२०॥  
mihah pāvakāḥ prátatā abhūvan  
s“vastí naḥ pipṛhi pārám āsām |  
índra tvám rathiráḥ pāhi no riṣó  
makṣúmakṣū kṛṇuhi gojító naḥ || 20 ||

अदेदिष्ट वृत्रहा गोपतिर्गा अन्तः कृष्णाँ अरुषैर्धामभिर्गात् ।  
प्र सूनुतां दिशमानं ऋतेन दुरश्च विश्वाँ अवृणोदप स्वाः ॥२१॥  
ádediṣṭa vṛtrahá gópatir gā  
antáh kṛṣṇám aruṣáir dhámabhir gāt |  
prá sūnūtā diśámāna ṛténa  
dúras ca vísvā avṛṇod ápa svāḥ || 21 ||

शुनं हुवेम मघवानमिन्द्रमस्मिन्भरे नृतमं वाजसातौ ।  
शृण्वन्तमुग्रमृतये समत्सु घ्नन्तं वृत्राणि संजितं धनानाम् ॥२२॥  
śunám huvema maghávānam índram  
asmín bháre nṛtamam vājasātau |  
śṛṇvántam ugrám útáye samátsu  
ghnántam vṛtrāṇi saṃjítam dhánānām || 22 ||

19. Venerándolo como los Aṅgiras con reverencia,  
nuevo hago para el más viejo un cántico ya antiguo.  
pasa de parte a parte las muchas traiciones sin dios  
y la luz solar, generoso, dánosla para ganar.
20. Claras<sup>82</sup> se han vuelto las nieblas que se extendían,  
a salvo llévanos más allá de ellas.  
Tú, Indra, conductor del carro, guárdanos del mal;  
pronto, pronto, haznos conquistadores de vacas
21. El matador de Vṛtra, señor de las vacas, las vacas ha mostrado:  
ha ido entre los negros con los rojizos aspectos;<sup>83</sup>  
mostrando júbilo según lo establecido,  
las puertas todas las abrió, las suyas propias.
22. En pos de fortuna invoquemos a Indra el generoso,  
en este combate, al más viril en la obtención del premio,  
al que escucha, al fuerte para ayudar en batallas,  
al que acaba con los obstáculos, al conquistador de riquezas.

---

<sup>82</sup> *Pāvakā*, epíteto típico de Agni: la noche antinatural que reinaba al estar encerradas las vacas-auroras en la cueva se ve sustituida por el fulgor de Agni, el fuego sacrificial identificado con el sol naciente.

<sup>83</sup> Para Renou (1969: 73), Indra ha atacado a los pueblos aborígenes acompañado de los Marut. Para Schmidt (1968: 175) y Jamison y Brereton (2014: 511), Indra supera las noches en compañía de las auroras rojizas, más en consonancia con el mito que nos ocupa.



[4]

### *Himno a Bṛhaspati*

(RV 4.50)

El himno RV 4.50 se atribuye a Vāmadeva Gautama, como todos los himnos del cuarto *maṇḍala* del Ṛg-Veda. El himno se abre con una enumeración de las hazañas cosmogónicas de Bṛhaspati, en las que la liberación de las vacas ocupa una parte sustancial (estrofas 2-5), como elogio para pedir al final ayuda para los fieles, implorando tanto a Indra como Bṛhaspati; este cambio es significativo.

En la primera parte de este himno la figura del antiguo «Indra señor del *bráhmaṇ*» todavía no se ha escindido: Indra, llamado Bṛhaspati, separa el cielo de la tierra (1), y libera las vacas de Vala (2-5), en unas estrofas en las que de nuevo encontramos la alusión serial como recurso narrativo: en (3) se alude al sacrificio de los Aṅgiras sin nombrarlos, en (4) Bṛhaspati profiere un rugido y en (5) se rompen los cerrojos y quedan libres las vacas. La estrofa (6) sirve como cierre a la parte mítica, y da comienzo al elogio a Bṛhaspati en el ritual presente (7-9): el rey que venera a Bṛhaspati y honra al ‘formulador’, a su sacerdote *brahmán*, obtiene victoria en las batallas y prosperidad para su pueblo; el Bṛhaspati mítico y el *brahmán* ‘formulador’ del presente se ponen en paralelo en las estrofas (7) y (8). En la parte final (10-11), se les piden a Indra y Bṛhaspati riquezas, hijos varones y protección contra los enemigos, a cambio, naturalmente, del *soma* que se les está ofreciendo durante la recitación del himno. La mención de ambos dioses (aunque las peticiones y el *soma* son las propias de Indra) indica que ambas divinidades ya se han escindido.

Estas diferencias hacen suponer que el himno en su forma actual quizá reúne partes independientes, de distintas épocas, pese a lo cual la unidad resultante es innegable (H. P. Schmidt 1968: 215, Jamison – Brereton 2014: 633). Las tres partes constitutivas (1-6, 7-9, 10-11) se combinan armoniosamente, dando como resultado un himno en el que la primera mitad mitológica sirve como ilustración al elogio y peticiones que se realizan en el presente.

Para la presente traducción me he apoyado en las de Geldner (1951 I: 480-481), Renou (1966: 63-65) y Jamison y Brereton (2014: 633-635), las traducciones y comentarios de MacDonell (1917: 83-92) y H. P. Schmidt 1968: 96, 117-118 y 215-217 y el comentario de Jamison (2021 IV: 125-127).

RV 4.50

यस्तस्तम्भ सहसा वि ज्मो अन्तान्बृहस्पतिस्त्रिषधस्थो रवेण ।  
तम्प्रत्नास ऋषयो दीध्यानाः पुरो विप्रां दधिरे मन्द्रजिह्वम् ॥१॥

yás tastámbha sáhasā víjmo ántān  
bṛhaspátis triṣadhasthó ráveṇa |  
tám pratnā sa ṛṣayo dídhīyānāḥ  
puró víprā dadhire mandrájihvam || 1 ||

धुनेतयः सुप्रकेतम्मदन्तो बृहस्पते अभि ये नस्ततस्त्रे ।  
पृषन्तं सृप्रमदब्धमूर्वम्बृहस्पते रक्षतादस्य योनिम् ॥२॥

dhunétayaḥ supraketaṁ mádanto  
bṛhaspate abhí yé nas tatasré |  
pṛṣantaṁ sṛprám ádabdham ūrvám  
bṛhaspate rákṣatād asya yónim || 2 ||

बृहस्पते या परमा परावदत आ त ऋतस्पृशो नि पैदुः ।  
तुभ्यं खाता अवता अद्रिदुग्धा मध्वं श्रोतन्त्यभितो विरप्शाम् ॥३॥

bṛhaspate yá paramā parāvád  
áta á ta ṛtaspr̥śo ní ṣeduh |  
túbhyaṁ khātá avatá ádrīdugdhā  
mádhva ścotanti abhító virapśām || 3 ||

बृहस्पतिः प्रथमं जायमानो महो ज्योतिषः परमे व्योमन् ।  
सप्तास्यस्तुविजातो रवेण वि सप्तारश्मिरधमत्तमांसि ॥४॥

bṛhaspátīḥ prathamāṁ jāyamāno  
mahó jyótiṣaḥ paramé vyòman |  
saptāśiyas tuvijātó ráveṇa  
ví saptāraśmir adhamat támāṁsi || 4 ||

स सुष्टुभा स ऋक्वता गणेन वलं रुरोज पलिंगं रवेण ।  
बृहस्पतिरुस्रिया हव्यसूदः कनिक्रदद्वावशतीरुदाजत् ॥५॥

sá suṣṭúbhā sá ṛkvatā gaṇéna  
valāṁ ruroja phaligāṁ ráveṇa |  
bṛhaspátir usrīyā havyasūdaḥ  
kánikradad vávaśatīr úd ājat || 5 ||

RV 4.50

1. Al que con fuerza apuntaló por separado los extremos de la tierra, Bṛhaspati el de la triple sede,<sup>84</sup> con un rugido, a él los vates de antaño, tras tener una visión, delante lo han puesto,<sup>85</sup> los inspirados, al de lengua que regocija.
2. Los de paso resonante, embriagados con la buena señal,<sup>86</sup> Bṛhaspati, son los que han atacado para nosotros el moteado, lustroso, imbatible encierro<sup>87</sup> ¡Bṛhaspati, guarda su vientre!<sup>88</sup>
3. ¡Bṛhaspati! Desde la lejanía más lejana, desde ahí hasta ti, los que tocan la verdad<sup>89</sup> han tomado asiento;<sup>90</sup> para ti los manantiales excavados y ordeñados con piedras<sup>91</sup> van goteando por todas partes abundancia de miel.
4. Bṛhaspati, naciendo al principio de la gran luz en el más remoto firmamento, el de siete bocas<sup>92</sup> nacido del vigor, con un rugido ha disipado, el de siete riendas,<sup>93</sup> las tinieblas.
5. Él, con la hueste de buenos cantos, él, con la rica en versos, ha roto Vala, su cerrojo, con un rugido; rugiendo Bṛhaspati ha conducido fuera las mugientes vacas rojizas que endulzan la oblación.

---

<sup>84</sup> Cielo, espacio intermedio y tierra, o bien, los tres fuegos del sacrificio solemne.

<sup>85</sup> La frase verbal *puró dhā-* ‘poner delante’ alude al *purohita*, el sacerdote ‘antepuesto’, el oficiante que mira hacia el este mientras realiza las ofrendas (*puras-*, *puro-* significa tanto ‘hacia delante’ como ‘hacia el este’) y sacerdote principal de un clan.

<sup>86</sup> Los Aṅgiras.

<sup>87</sup> La caverna de Vala, ‘imbatible’ o ‘inatacable’ (*adabdha*), que recibe por hipálage los epítetos propios del rebaño que contiene (*pr̥ṣanta* ‘moteado’, *sypra* ‘lustroso, grasiento’).

<sup>88</sup> *Yoni* ‘útero’, metafóricamente, el contenido de la caverna, las vacas. Renou 1966: 63: *séjour natal* ‘lugar de nacimiento’. Pero las vacas no han nacido en la cueva, habían sido robadas.

<sup>89</sup> Los Aṅgiras.

<sup>90</sup> En sus lugares asignados para un sacrificio en beneficio de Indra/ Bṛhaspati.

<sup>91</sup> Doble alusión a las aguas liberadas por Indra y al *soma* que, prensado con las piedras, se le ofrece durante el sacrificio.

<sup>92</sup> En 4.51.4 ‘de siete bocas’ es epíteto de Aṅgiras.

<sup>93</sup> Epíteto dicho de Agni en RV 1.146.1 y de Indra en RV 2.12.12.

ए॒वा पि॒त्रे वि॒श्वदे॑वाय॒ वृ॒ष्णो॑ य॒ज्ञैर्वि॑धेम॒ नम॑सा ह॒विर्भिः॑ ।  
बृ॒हस्प॑ते सु॒प्रजा॑ वी॒रव॑न्तो व॒यं स्या॑म॒ पत॑यो रयी॒णाम् ॥६॥

evā pitré viśvádevāya vṛṣṇe yajñāir  
vidhema námasā havírbhiḥ |  
bṛhaspate suprajā vīrāvanto  
vayāṃ siyāma pátayo rayīṇām || 6 ||

स इ॒द्राजा॑ प्रति॒जन्या॑नि वि॒श्वा शु॒ष्मेणा॑ तस्थाव॒भि वी॑र्येणा ।  
बृ॒हस्प॑ति॒ यः सु॒भृत॑म्बि॒भर्ति॑ वल्गू॒यति॑ वन्द॒ते पू॒र्वभा॑जम् ॥७॥

sá íd rájā prátijanyāni víśvā  
śuṣmeṇa tasthāv abhí vīryeṇa |  
bṛhaspátim yáḥ súbhṛtam bibhárti  
valgūyáti vándate pūrvabhājam || 7 ||

स इ॒ह्वेति॑ सु॒धित॑ ओ॒कसि॑ स्वे तस्मा॒ इळा॑ पि॒न्वते॑ वि॒श्वदा॑नीम् ।  
तस्मै॑ वि॒शः स्व॒यमे॒वा न॑मन्ते॒ यस्मि॑न्ब्र॒ह्मा रा॑ज॒नि पू॒र्व ए॒ति ॥८॥

sá ít kṣeti súdhita ókasi své  
tásmā ṭlā pinvate viśvadānīm |  
tásmāi víśaḥ svayám evā namante  
yásmín brahmā rájani pūrva éti || 8 ||

अ॒प्रती॑तो जयति॒ सं धना॑नि॒ प्रति॑जन्या॒न्युत॑ या स॒ज॒न्या ।  
अ॒व॒स्य॑वे॒ यो वरि॑वः कृ॒णोति॑ ब्र॒ह्मणे॑ राजा॒ तम॑वन्ति॒ देवाः ॥९॥

ápratīto jayati sám dhánāni  
prátijanyāni utá yá sájanā |  
avasyáve yó varivaḥ kṛṇóti  
brahmāṇe rájā tám avanti devāḥ || 9 ||

इन्द्र॑श्च सोमं॒म्पि॑बतम्बृ॒हस्प॑ते ऽस्मि॒न्यज्ञे॑ म॒न्दसाना॑ वृ॒षण॑वसू ।  
आ वा॑ वि॒शन्वि॑न्द॒वः स्वा॒भुवो॑ ऽस्मे र॒यिं सर्व॑वी॒रं नि॑ य॒च्छत॑म् ॥१०॥

índraś ca sómam pibatam bṛhaspate  
“smín yajñé mandasāná vṛṣaṇvasū |  
á vāṃ viśantu índavaḥ s“vābhúvo  
“smé rayiṃ sáravāiraṃ ní yachatam || 10 ||

6. Al padre de todos los dioses, al toro  
¡adorémosle así, con sacrificios, veneración y ofrendas!  
¡Bṛhaspati, que nosotros, de buena descendencia rica en héroes,  
seamos señores de riquezas!
7. Solo este rey, con viril resuello,<sup>94</sup> ha vencido  
las fuerzas todas de sus oponentes:  
quien apoya a Bṛhaspati bien apoyado,  
le trata bien, le saluda como receptor de la parte preferente.
8. Solo él mora bien situado en su propia mansión,  
para él rebosa siempre el alimento,  
ante él se inclinan por propio impulso las tribus:  
aquel rey ante quien va primero el formulador.
9. Sin oposición, conquista riquezas,  
las de sus oponentes y las de su pueblo:  
el que da amplio espacio al formulador que quiere su ayuda,  
a ese rey le ayudan los dioses.
10. Indra y Bṛhaspati, bebed soma, regocijándoos  
con este sacrificio, vosotros cuyos bienes son los toros;  
¡Que en vosotros entren las gotas que tenéis a vuestro lado,<sup>95</sup>  
en nosotros poned riqueza de salvos varones.

---

<sup>94</sup> Traducción etimológica, usualmente: *śúṣmeṇa ... vīr'yèṇa* 'ímpetu heroico', o si se entiende que hay sustantivación, 'ímpetu [y] heroísmo'.

<sup>95</sup> La libación de *soma*.

बृहस्पत इन्द्र वर्धतं नः सचा सा वां सुमतिभूबस्मे ।  
अविष्टं धियो जिगृतम्पुर्धीर्जस्तमर्यो वनुषामरातीः ॥११॥

*bṛhaspata indara vārdhatam naḥ  
sācā sā vāṃ sumatīr bhūt<sup>uv</sup> asmé |  
aviṣṭām dhīyo jigṛtām pūraṃdhīr  
jajastām aryó vanuṣām arātīḥ || 11 ||*

11. Bṛhaspati, Indra, hacednos crecer,  
que sea con nosotros vuestra benevolencia;  
favoreced pensamientos inspirados, avivad muchos dones,  
debilitad la hostilidad del extranjero, de los que buscan robarnos.





[5]

*Saramā y los Pāṇis*  
(RV 10.108)

El himno RV 10.108 es un animado diálogo entre los Paṇis y la perra Saramā, enviada por Indra y los Aṅgiras a buscar las vacas que habían robado los Paṇis. Vala, la caverna donde estos han ocultado las vacas, está más allá del río Rasā, que marca la separación entre el cielo y la tierra. Saramā lo ha atravesado (1-2); los Paṇis proponen un pacto con Indra (3), pero ante la orgullosa negativa de la mensajera de los dioses (4), se produce un ágil intercambio de desafíos (5-8), en el que los Paṇis presumen de sus inexpugnables riquezas. Finalmente, intentan sobornarla, pidiéndole que se quede con ellos para no mostrar a Indra el camino hasta Vala (9); pero Saramā desdeña esa posibilidad y les recomienda que huyan antes de que venga Indra con Bṛhaspati y los Aṅgiras a recuperar las vacas (10). La última estrofa, que rompe el ritmo del himno, es probablemente una glosa de la anterior que actualiza en el ritual presente el rescate de las auroras.

La presente traducción sigue las de Geldner (1951 III: 328-330), H. P. Schmidt (1968: 185 – 89) y Jamison y Brereton (2014: 1572-1574).

RV 10.108

किमिच्छन्तीं सरमा प्रेदमानङ्गुरे ह्यध्वा जगुरिः पराचैः ।  
कास्मेहिंतिः का परितकम्यासीत्कथं रसाया अतरः पर्यासि ॥१॥

*kím ichántī sarāmā prédám ānaḍ  
dūré hí ádhvā jágurih parācāih |  
kāsméhitiḥ kā páritakm'yāsīt  
kathám rasāyā ataraḥ páyāmsi || 1 ||*

इन्द्रस्य दूतीरिषिता चरामि मह इच्छन्तीं पणायो निधीन्वः ।  
अतिष्कदो भियसा तन्न आवत्तथा रसाया अतरम्पयांसि ॥२॥

*índrasya dūtír iṣitā carāmi  
mahá ichántī paṇayo nidhín vaḥ |  
atiṣkádó bhiyāsā tán na āvat  
táthā rasāyā ataram páyāmsi || 2 ||*

कीदृङ्ङिन्द्रः सरमे का दृशीका यस्येदं दूतीरसरः पराकात् ।  
आ च गच्छान्मित्रमेना दधामाथा गवां गोपतिर्नो भवति ॥३॥

*kīdṛṅṅíndraḥ sarame kā dṛśíkā  
yásyedám dūtír ásaraḥ parākāt |  
á ca gáchān mitráṁ enā dadhāma  
áthā gávāṁ gópatir no bhavāti || 3 ||*

नाहं तं वेद दभ्यं दभत्स यस्येदं दूतीरसरम्पराकात् ।  
न तं गूहन्ति स्रवतो गभीरा हता इन्द्रेणा पणायः शयध्वे ॥४॥

*nāhám tám veda dábhyaṁ dábhāt sá  
yásyedám dūtír ásaram parākāt |  
ná tám gūhanti sraváto gabhírā  
hatā índreṇa paṇayaḥ śayadhve || 4 ||*

इमा गावः सरमे या ऐछः परि दिवो ऽन्तान्सुभगे पतन्ती ।  
कस्त एना अव सृजादयुध्युतास्माकमायुधा सन्ति तिग्मा ॥५॥

*imā gávaḥ sarame yá áichāḥ  
pári divó 'ntān subhage pátantī |  
kás ta enā áva sṛjād áyudhvī  
utásmākam áyudhā santi tigmā || 5 ||*

RV 10.108

1. [Paṇis]       ¿Con qué deseo ha llegado Saramā hasta aquí?  
Pues lejos lleva el camino, a lo más remoto.  
¿Cuál es tu misión entre nosotros, cuál,  
que tan lejos te ha llevado?  
¿Cómo cruzaste las aguas del Rasā?
2. [Saramā]     Viajo enviada como mensajera de Indra,  
en busca, Paṇis, de vuestros grandes tesoros;  
por miedo al salto, [el río] nos ayudó a ello:<sup>96</sup>  
¡así crucé las aguas del Rasā!
3. [Paṇis]       ¿Cómo es ese Indra, Saramā? ¿Qué aspecto tiene,  
aquel como cuya mensajera has corrido aquí desde  
tan lejos?  
Si viene, concertaremos un pacto con él,  
y será señor de nuestras vacas.
4. [Saramā]     No sé yo que se le pueda engañar: es él quien engaña,  
aquel como cuya mensajera he corrido aquí desde  
tan lejos.  
No lo ocultan las profundas corrientes:  
¡muertos por Indra, Paṇis, vais a yacer!
5. [Paṇis]       ¿Estas son las vacas, Saramā, que querías,  
afortunada, revoloteando hasta los confines del cielo?  
¿Quién te las soltaría sin luchar?  
¡Nuestras armas son afiladas!

---

<sup>96</sup> El propio río se dejó cruzar, v. *infra* JBr 2.441.

असेन्या वः पणायो वचांस्यनिषव्यास्तन्वः सन्तु पापीः ।  
अधृष्टो व एतवा अस्तु पन्था बृहस्पतिर्व उभया न मृळात् ॥६॥

asen'yā vah paṇayo vācāṃsi  
aniṣavyās tanvāḥ santu pāpīḥ |  
ādhr̥ṣṭo va étavā astu pānthā  
bṛhaspátir va ubhayā ná mṛlāt || 6 ||

अयं निधिः सरमे अद्रिबुध्नो गोभिरश्चेभिर्वसुभिर्नृष्टः ।  
रक्षन्ति तम्पणायो ये सुगोपा रेकु पदमलकमा जंगन्थ ॥७॥

ayám nidhīḥ sarame ádribudhno  
góbhir áśvebhir vásubhir níṛṣṭaḥ |  
rákṣanti tám paṇáyo yé sugopā  
réku padám álakam ā jagantha || 7 ||

एह गमन्वृषयः सोमशिता अयास्यो अङ्गिरसो नवग्वाः ।  
त एतमूर्व वि भजन्त गोनामथैतद्वचः पणायो वमन्त्रित् ॥८॥

éhá gamann ṛṣayaḥ sómasītā  
ayās'yo áṅgirasó návagvāḥ |  
tá etám ūrvám ví bhajanta gónām  
áthaitád vácaḥ paṇáyo vámann ít || 8 ||

एवा च त्वं सरम आजगन्थ प्रबाधिता सहसा दैव्येन ।  
स्वसारं त्वा कृणुष्वै मा पुनर्गा अप ते गवा सुभगे भजाम ॥९॥

evā ca tvám saram ājagántha  
prábādhitā sáhasā dáiv'yena |  
svásāram tvā kṛṇavai mā púnar gā  
ápa te gávām subhage bhajāma || 9 ||

नाहं वेद भ्रातृत्वं नो स्वसृष्टमिन्द्रो विदुरङ्गिरसश्च घोराः ।  
गोकामा मे अछदयन्त्यदायमपातं इत पणायो वरीयः ॥१०॥

nāhám veda bhrātṛtvám nó svasṛtvám  
índro vidur áṅgirasás ca ghorāḥ |  
gókāmā me achadayan yád áyam  
ápāta ita paṇayo varīyaḥ || 10 ||

6. [Saramā] ¡No son tropas vuestras palabras, Paṇis!  
Por mucho que a las flechas resistan vuestros cuerpos  
malvados,  
por inexpugnable que sea el camino para ir a vosotros,  
Bṛhaspati no se apiadará de vosotros ni por lo uno ni por lo  
otro.
7. [Paṇis] ¡Esta es la cámara, Saramā, de pétreos cimientos!  
rebosa de vacas, caballos y riquezas!  
La protegen los Paṇis, que son buenos pastores:  
a un camino errado has venido en vano.
8. [Saramā] Aquí vendrán los videntes incitados por el soma,<sup>97</sup>  
Ayāsyā, los Aṅgiras, los Navagva.  
Ellos se repartirán este cercado<sup>98</sup> de vacas;  
vomitarán entonces los Paṇis estas palabras.<sup>99</sup>
9. [Paṇis] Ya que tú, Saramā, has venido aquí,  
empujada por divino poder,  
¡te haré mi hermana, no te marches,  
compartiremos contigo las vacas, afortunada!<sup>100</sup>
10. [Saramā] Nada sé yo ni de hermanos ni de hermanas.  
Indra y los Aṅgiras lo saben, los terribles;  
vacas me pareció que querían, cuando vine.  
¡Idos de aquí, Paṇis, a la mayor distancia!

---

<sup>97</sup> *Sómaśitāḥ* lit. ‘aguzados, afilados por el soma’, esto es, inspirados por la bebida sagrada, con el espíritu aguzado para pronunciar sus versos.

<sup>98</sup> *Ūrvá*, lit. ‘contenedor, recipiente, encierro’.

<sup>99</sup> En español diríamos, al contrario: ‘se tragarán sus palabras’.

<sup>100</sup> Juego de palabras: a Saramā se la llama ‘afortunada’, *subhagā*, ‘la que recibe buena (su-) porción (bhaga-)’ en el reparto del botín; los Paṇis le ofrecen compartir con ella una parte de las vacas (*apa...bhajāma*, de la misma raíz que (su-)bhaga-).

दूरमित॑ प॒णायो॑ वरी॒य उ॒द्रावो॑ यन्तु॒ मि॒न॒ती॒ऋ॒तेन॑ ।  
बृ॒ह॒स्पति॑र्या॒ अवि॑न्द॒न्नि॒गू॒ळाः॒ सोमो॑ ग्रावा॒णा ऋ॒ष॒यश्च॑ वि॒प्राः॑ ॥११॥

*dūrám ita paṇayo vārīya  
úd gávo yantu minatír ṛténa |  
bṛhaspátir yá ávandan nígūḷhāḥ  
sómo grāvāṇa ṛṣayaś ca víprāḥ || 11 ||*

11.           ¡Idos lejos, Paṇis, a la mayor distancia!  
              ¡Surjan<sup>101</sup> las vacas según la ley divina, disminuyendo!<sup>102</sup>  
              Bṛhaspati las encontró,<sup>103</sup> ocultas,  
              y el *soma*, y las piedras de exprimir, y los videntes  
              inspirados.<sup>104</sup>

---

<sup>101</sup> *Ud...yantu*, lit. ‘vayan arriba’, el verbo que se emplea para la salida del sol.

<sup>102</sup> Su número disminuye al salir de la cueva, cumpliéndose con ello el *ṛta*. Es una alusión a las Auroras, cuya sucesión mide el tiempo.

<sup>103</sup> Imperfecto, tiempo del pretérito remoto. Esta estrofa ya no pertenece al diálogo y, como sucede en estos himnos, convierte la parte anterior en un *Legendenzauber* (Thieme 1963: 71): lo que sucedió en el mito de Vala, que suceda ahora.

<sup>104</sup> *Vipra* ‘agitados, en estado de trance’, cf. estrofa 8. Se mencionan aquí todos los que ayudan a Indra en su hazaña: Bṛhaspati, los Aṅgiras, y el *soma* que, por supuesto, consume Indra en el sacrificio que aquellos llevan a cabo.





[6]

*Saramā y los Pāṇis*

(Jaiminīya-Brāhmaṇa 2.440 – 2.442)

El Jaiminīya-Brāhmaṇa (JBr) es un texto perteneciente a la tradición del Sāma-Veda. Suele suceder que ofrece variantes narrativas de los mitos que no encajan exactamente con las del Ṛg.Veda, y que se caracterizan por una gran viveza narrativa. En este caso, se nos ofrece una versión del diálogo de Saramā muy próxima al himno precedente, aunque incluye diversos detalles circunstanciales, como el diálogo entre la protagonista y el río Rasā —no está claro si el río accede a dejar un vado seco por simple temor a la perra o, más bien, por deseo de evitar la impureza que supondría un contacto con el animal, cf. RV 4.18.13—, o la inclusión de un ave rapaz como primer rastreador, que pretende traicionar a los dioses. Se suele afirmar que es el águila que roba para Indra el *soma* y lo trae de las montañas, pero el castigo que recibe hace preferible suponer que se trata de un buitre.

Para la fijación del texto sánscrito hemos seguido la edición de Vira y Chandra (1954: 350-351), cotejada con el texto de Oertel (1898: 97-103), que lo numera como JBr 2.438 - 2.439. Para la traducción hemos consultado la del propio Oertel y la de O'Flaherty (1985: 97-101).

Jaiminīya-Brāhmaṇa 2.440 – 2.442

अथ ह वै पणायो नामासुरा देवानां गोरक्षा आसुः । तभिरहापातस्तुः । ता ह रसायां निरुध्य वलेनापि दधुः । ते देवा †अलिक्लवमूचुस्सुपर्णोमा नो गा अन्विच्छेति । तथेति । स हानुप्रपपात । ता हान्वाजगाम रसायामन्तर्वलेनापिहि- ताः । तस्मै हान्वागताय सर्पिः क्षीरमामिच्छं दधीत्येतदुपनिदधुः । तस्य ह सुहित आस । तं होचुस्सुपर्णेष एव ते बलिर्भविष्यत्येतदन्नं मा नः प्रवोच इति । स ह पुनरापपात । तं होचुस्सुर्णाविदो गा इति । का कीर्तिश्चिद्रवामिति होवाच । एषैव कीर्तिर्गवामिति तस्य हेन्द्रो गलमुत्पीळ्यन्नुवाच गोष्वेवाहं किल तवोषुषो मुखमिति । स ह दधिद्रपसं वामिच्छं वोदास । सो ऽयं बभूव यो ऽयं वसन्ता †भूतिकः प्रजायते† । तं ह तच्छशापाश्लीलं जाल्म ते जीवनां भूयाद्यो नो गा अनुविद्य ता न प्रावोच इति । तस्य हैतद्गामस्य जघनार्थं यत्पापिष्ठं तञ्जीवनम् ॥४४०॥

*atha ha vai paṇayo nāmāsura devānāṃ gorakṣā āsuḥ | tābhir ahāpātasthuḥ | tā ha rasāyāṃ nirudhya valenāpidadhuḥ | te devā †alikhavam ūcus<sup>105</sup> supar- ṇemā no gā anviccheti | tatheti | sa hānuprapapāta | tā hānvājagāma rasāyāṃ antar valenāpihitāḥ | tasmai hānvāgatāya sarpiḥ kṣīram āmikṣāṃ dadhīty etad upanidadhuḥ | tasya ha suhita āsa | taṃ hocus suparṇaiṣa eva te balir bhaviṣyaty etad annaṃ mā naḥ pravoca iti | sa ha punar āpapāta | taṃ hocus suparṇāvīdo gā iti | kā kīrtiś cit gavām iti hovāca | eṣaiva kīrtir gavām iti tasya hendro galam utpīlayann uvāca goṣv evāhaṃ kila tavoṣuṣo mukham iti | sa ha dadhidrapasaṃ vāmikṣāṃ vodāsa | so 'yaṃ babhūva yo 'yam vasantā †bhūtikah prajāyate<sup>†106</sup> | taṃ ha tac chaśāpāślīlaṃ jālma<sup>107</sup> te jīvanaṃ bhūyād yo no gā anuvidya tā na prāvoca iti | tasya haitad grāmasya jaghanārdhe yat pāpiṣṭhaṃ taj jīvanam || 440 ||*

<sup>105</sup> Lectura de Vira y Chandra (1954: 350). Oertel (1898: 99) corrige †atikupya lepus 'tras enfadarse mucho, se quejaron', que adopta O'Flaherty (1985: 98) en su traducción. Por el final de este episodio, es lógico traducir *alikhava* por 'ave carroñera' (AV 11.2.2, 11.9.9), 'buitre' en nuestra traducción.

<sup>106</sup> *Lectio facilior*, Oertel 1898: 100; Vira y Chandra (1954: 350): *bhūmikapaṭhur jāyate*.

<sup>107</sup> Oertel (1898: 100) *aślilajanma* 'de origen vulgar'.

Jaiminīya-Brāhmaṇa 2.440 – 2.442

[440] Entonces los *asuras* llamados Paṇis eran guardianes de las vacas de los dioses. Huyeron con ellas, se dice. En el Rasā las acorralaron y las escondieron en una cueva. Los dioses le dijeron a un buitre:

— Suparṇa,<sup>108</sup> busca nuestras vacas.

— Así sea.

Él llegó volando hasta ellas, escondidas en una cueva junto al Rasā. En cuanto hubo llegado, ellos le pusieron delante esto en el suelo: mantequilla clarificada, leche, cuajada, suero. Se quedó saciado con eso. Le dijeron:

— Suparṇa, esto será tu tributo, esta comida, no nos traiciones.

Ella regresó volando. Los dioses le dijeron:

— Suparṇa, ¿has encontrado nuestras vacas?

— ¿Qué noticias hay sobre las vacas? — dijo él.

— ¡Estas son las noticias de las vacas! —dijo Indra, apretando el buche de Suparṇa—. ¡Yo mismo veo tu boca, has estado donde las vacas!

Suparṇa vomitó una gota de suero o cuajada. Eso se convirtió en el alcanfor, que nace en primavera. Indra entonces lo maldijo:

— ¡Sea tu sustento vulgar y despreciable, que has encontrado nuestras vacas y no nos lo has dicho!

Así que su sustento es lo peor que hay en la mitad trasera de una aldea.

---

<sup>108</sup> Nombre propio, 'de hermosas plumas'. Da nombre también al águila que roba el *soma* para Indra.

ते सरमामब्रुवन्सरम इमा नस्त्वं गा अन्विच्छेति । तथेति सा हानुप्रससार । सा ह रसामाजगाम । एषा ह वै सा रसा येषार्वार्वक्समुद्रस्य वापायती । तां होवाच प्लोष्ये त्वा गाधा मे भविष्यसीति । प्लवस्त्र मेति होवाच न ते गाधा भविष्यामीति । सा हावाच्य कर्णौ प्लोष्यमाणा ससार । सा हेक्षां चक्रे कथं नु मा शुनी प्लवेत हन्तास्यै गाधासानीति । तां होवाच मा मा प्लोष्ठा गाधा ते भविष्यामीति । तथेति । तस्यै ह गाध आस । सा ह गाधेनातिससार । ता हान्वाजगाम रसायामन्तर् वलेनापिहिताः । तस्यै हान्वागतयै तथैव सर्पिः क्षीरमामिक्षं दधीत्येतदेवोपनिदधुः । सा होवाच नाहमेतवदप्रिया देवानाम् । गा अविदं यद्वो ऽश्रियाम् । त उ वै देवानां स्तेयं कृत्वा चरथेतासां वा अहं गवां पदवीरस्मि । न मा लापयिष्यध्वे नेन्द्रस्य गा उपहरिष्यध्व इचि । सा †हानाशिष्युवास । सा ह† जरायवपां तद्विवेद । तद्व चखाद । तां हैक उपजगौ त्यमिव वै घृती सरमा । सा ह जारु खादयतीति । तदिदमप्येताहिं निवचनं त्यमिव वै घृती सरमा जारु खादयतीति । जरायु ह सा तच्चखाद । सा ह पुनराससार । तां होचुस्सरमे ऽविदो गा इति ॥४४१॥

*te saramām abruvan sarama imā nas tvam̃ gā anvicchēti | tatheti sā hānuprasasāra | sā ha rasām ājagāma | tām̃ hovāca ploṣye tvā gādhā me bhaviṣyasīti | plavasva meti hovāca na te gādhā bhaviṣyāmīti | sā hāvācyā karṇau ploṣyamāṇā sasāra | sā hekṣām̃ cakre katham̃ nu mā śunī plaveta hantāsyai gādhāsānīti | tām̃ hovāca mā mā ploṣṭhā gādhā te bhaviṣyāmīti | tatheti | tasyai ha gādha āsa | sā ha gādhenātisasāra | tā hānvājagāma rasāyām antar valenāpihitāḥ | tasyai hānvāgatāyai tathaiva sarpiḥ kṣīram āmikṣām̃ dadhīty etad evopanidaddhuh̃ | sā hovāca nāham etāvad apriyā devānām | gā avidam̃ yad vo 'śnīyām̃ | ta u vai devānām̃ steyam̃ kṛtvā carathaitāsām̃ vā aham̃ gavām̃ padavīr asmi | na mā lāpayiṣyadhve nendrasya gā upahariṣyadhva iti | sā †hānāśiṣy uvāsa | sā ha<sup>109</sup> jarāyv apām̃ tad<sup>110</sup> viveda | tad dha cakhāda | tām̃ haika upajagau tyam̃ iva vai ghnatī saramā jāru khādatīti | tad idam̃ apy etarhi nivacanam̃ tyam̃ iva vai ghnatī saramā jāru khādhatīti | jarāyu ha sā tac cakhāda | sā ha punar āsasāra | tām̃ hocus sarame 'vido gā iti || 441 ||*

<sup>109</sup> Oertel (1898: 100) *hānācīṣy* [errata por *ānācīṣy*] *upāsasāha*: 'prevaleció, fue victoriosa', pero no traduce el enigmático *anāśiṣy*; quizá hay que leer †*nāśiṣy*.

<sup>110</sup> Vira y Chandra (1954: 351): *apās tam̃*.

[441] Dijeron a Saramā:

— Saramā, busca nuestras vacas.

— Así sea.

Ella partió corriendo en su busca. Ella llegó al Rasā. Le dijo:

— Te cruzaré a nado, a no ser que te hagas vadeable para mí.

— Crúzame a nado —le dijo—, no me haré vadeable para ti.

Ella bajó las orejas y echó a correr para cruzarlo a nado. Él pensó: «¿Cómo me va a cruzar nadando una perra? Venga, me haré vadeable para ella». Le dijo:

— No me cruces a nado, me haré vadeable para ti.

— Así sea.

Apareció un vado para ella; por ese vado atravesó corriendo el Rasā. Llegó hasta las vacas, que estaban escondidas en una cueva junto al Rasā. En cuanto hubo llegado, como antes al buitre, le pusieron delante esto en el suelo: mantequilla clarificada, leche, cuajada y suero. Ella dijo:

— No aprecio tan poco a los dioses. He encontrado las vacas, lo que quería de vosotros. De hecho, las habéis robado de los dioses, pero yo por mi parte he seguido su rastro. No me hagáis perder el tiempo hablando, no os quedaréis las vacas de Indra.

Ella se quedó, pero sin comer. Encontró pues la membrana de las aguas; la devoró. Uno fue contra<sup>111</sup> ella:

— ¡Como si fuera matar a alguien, Saramā ha devorado la membrana!

E incluso eso es ahora un proverbio, «como si fuera matar a alguien, Saramā ha devorado la membrana». Pues ella devoró la membrana.<sup>112</sup>

Regresó corriendo. Los dioses le dijeron:

— Saramā, ¿has encontrado nuestras vacas?

---

<sup>111</sup> Si se entiende una alusión al *upagā*, uno de los sacerdotes que acompañan en el canto durante el sacrificio: ‘se puso a cantar acerca de ella’.

<sup>112</sup> Las perras y las hembras de otros animales devoran a veces las membranas y la placenta después del parto. Probablemente, aquí se entiende que las vacas han sido «paridas» por la caverna, y la perra devora la membrana del líquido amniótico, que aprisiona a las vacas —y simbólicamente, a las aguas primordiales—. Esta es la comida que toma a cambio de la que no se ha comido antes. El usar esto como reproche, quizá, se debe a sobreentender un aborto (O’Flaherty 1985: 99), o a que los restos del parto se consideran alimento impuro.

अविदमिति होवाचेमा रसायामन्तर्वलेनापिहिताः । ता यथामन्यध्वमेवमाजिहीर्षते-  
ति । तां होवाच प्लोष्ये त्वा गाधा मे भविष्यसीति । तां हेन्द्र उवाचान्नादीमरे ते  
सरमे प्रजां करोमि या नो गा अन्वविद इति । ते हैते विदर्भेषु माचलास्सरमेया  
अपि ह शार्दूलान्मारयन्ति । ते देवा एतमभिप्लवं समभरन् । तेनाभ्यप्लवन्त ।  
तदभिप्लवस्याभिप्लवत्त्वम् ॥४४२॥

*avidam iti hovācemā rasāyām antar valenāpihitāḥ | tā yathāmanyadhvam  
evam ājihīrṣateti | tāṃ hendra uvācānnādīm are te sarame prajāṃ karomi yā  
no gā anvavida iti | te haite vidarbheṣu mācalās sārameyā api ha śārdūlān  
mārayanti | te devā etam abhiplavaṃ samabharan | tenābhyaplavanta | tad  
abhiplavasyābhiplavatvam || 442 ||*

[442]

—Yo las he encontrado —dijo ella—, escondidas dentro de una cueva junto al Rasā. Disponeros a llevároslas como pensabais.

Indra le dijo:

— Comedora de alimento, amiga, yo te daré descendencia, Saramā, que has encontrado nuestras vacas.

Y en verdad entre los Vidarbhas, los *mācalas*,<sup>113</sup> descendientes de Saramā, matan incluso tigres. Esos dioses prepararon la ceremonia *abhiplava*.<sup>114</sup> Por medio de ella cruzan a nado (*abhy-aplavanta*), eso es la etimología del *abhiplava*.

---

<sup>113</sup> Un tipo de perro, quizá mastines.

<sup>114</sup> Periodo de seis días en el *gavām ayana* y, en general, en un *sattra* (v. nota 50), que combina diversos tipos de sacrificio de *soma* sucesivos acompañados de cánticos.





### III

## LA LEYENDA DE ŚUNAḤŚEPA

La leyenda de Śunaḥśepa (AiBr 7.13-18) es uno de los textos brahmánicos más conocidos. Es un relato amplio, bien articulado e independiente, que no remite a otras versiones fragmentarias; lo que al mismo tiempo subraya el carácter excepcional de este texto. Se prescribe su recitación en cierto punto del *rājasūya*, la cadena de ceremonias que constituyen la consagración real. La leyenda en su conjunto tiene que ver con la consecución de descendencia para el rey, pero en el cuerpo del relato se entrecruzan diversos hilos narrativos, y de hecho, es uno de los primeros ejemplos en la literatura india de narración enmarcada (Hämeen-Anttila 2001: 182), junto con la leyenda de Cyavana, a la que nos acercaremos en el texto [10]. Como señaló Michael Witzel (1987) en su estudio de esta última leyenda, la técnica narrativa de encuadrar un relato dentro de otro en la literatura védica se desarrolló a partir del modelo estructural de la liturgia; aunque no resulte transparente, el ritual del *rājasūya* explica la estructura narrativa del relato. Pese a la opinión contraria de Lommel (1964: 132), Heesterman (1957: 160 y ss.) y Hämeen-Anttila (2001) han establecido las conexiones entre esta narración y el ritual. Hay una variante del relato en el Śāṅkhāyana Śrauta Sūtra (ŚŚS 15.17-27), y el relato brahmánico encontró eco en el Rāmāyaṇa (R 1.61-62) y en los Purāṇas.

La historia del ṛṣi Śunaḥśepa está incrustada en la historia del rey Hariścandra y su hijo Rohita. Śunaḥśepa,<sup>115</sup> es un joven ṛṣi al que se le

---

<sup>115</sup> El nombre significa 'que tiene rabo o falo de perro'. Es peculiar, y de factura arcaica (genitivo *śunaḥ* como primer miembro de compuesto), y deja inferir que el protagonista original quizá no fuera necesariamente de casta brahmánica y, desde luego, tampoco es necesario que sea autor "histórico" de los versos en los que su

atribuye la autoría de los himnos 1.24-1.30 del Ṛg-Veda en dramáticas circunstancias, que al lector occidental le recuerdan de inmediato al sacrificio de Abraham. La narración-marco presenta al rey Hariścandra, que no tiene descendientes. Pide un hijo a Varuṇa, y el dios se lo concede, a condición de que se lo ofrezca en sacrificio. El rey obtiene una serie de aplazamientos y así el hijo, Rohita, alcanza la mayoría de edad; pero entonces se niega a ser inmolado. En consecuencia, Varuṇa castiga a su padre Hariścandra haciéndole padecer hidropesía.

Pasan los años; por sugerencia de Indra, Rohita decide vivir fuera de la civilización como asceta errante, *parivrājaka*. Los ascetas errantes dejaban de practicar sacrificios y, sobre todo, practicaban la castidad, con lo cual se interrumpía la descendencia masculina que les garantizaba a los antepasados la vida eterna, ya que los padres renacen en sus hijos: justo lo contrario de lo que enseña el sabio Nārada a Hariścandra al inicio del relato. Finalmente, Rohita consigue que le sustituya como víctima Śunaḥśepa, hijo de Ajīgarta. Este es un miserable brahmán dispuesto a inmolar él mismo a su hijo, a cambio de trescientas vacas. Atado al poste del sacrificio, Śunaḥśepa tiene una visión y recita una serie de himnos a Varuṇa, Agni y otras divinidades: a medida que recita los versos, se van soltando sus ataduras, y al mismo tiempo el rey queda libre de su enfermedad. En [8] incluimos los himnos del Ṛg-Veda (RV 1.24-1.30) que se mencionan en el relato; por su variedad sirven como breve muestrario de lo que son los himnos védicos más comunes — frente a [1], [3] y [4], himnos textos mucho más elaborados estilística y conceptualmente—. Al final del relato Śunaḥśepa repudia a su padre y el eminente ṛṣi Viśvāmitra adopta a Śunaḥśepa, poniéndolo por delante de la mitad de sus hijos.

De una manera muy interesante, en el cuerpo de la narración se entremezclan verso y prosa; algo sin parangón en la literatura brahmánica, al menos en un texto tan extenso. Desde el punto de vista lingüístico, en general, las partes en prosa presentan rasgos más innovadores, y las partes en verso o *gāthās*, narrativas o gnómicas, más arcaizantes; sin embargo, el conjunto de estrofas puestas en boca del sabio Nārada al inicio del relato son de distintas épocas. Aunque los análisis más antiguos subrayaron el carácter heterogéneo y en apa-

---

nombre aparece. Es práctica usual de los índices védicos atribuir la autoría de un himno a todo nombre propio que aparezca citado en los versos en contexto poco claro.

riencia contradictorio de las diversas partes de la narración (Keith 1920: 61 y ss., Lommel 1964), los distintos episodios de la narración se unen en un conjunto coherente y significativo.

El más antiguo y simple de los estratos narrativos se documenta en el R̥g-Veda, donde se menciona a un Śunaḥśepa, atado a un poste como una víctima sacrificial, y liberado de los lazos de Varuṇa por ese mismo dios o por Agni:

RV 5.2.7

शुनश्चिच्छेपं निदितं सहस्रादूपादमुञ्चो अशमिष्ट हि षः ।

एवास्मदग्ने वि मुमुग्धि पाशान्होतश्चिकिब इह तू निषद्य ॥७॥

*śúnaś cic chépaṃ níditaṃ sahásrād yūpād amuñco ásamiṣṭa hí śáḥ |  
evāsmád agne ví mumugdhi páśān hótas cikitva ihá tū niśádyā || 7 ||*

Incluso a Śunaḥśepa, amarrado a cambio de mil vacas,  
lo soltaste del poste, pues él se había esforzado.

¡Así, Agni, suelta de nosotros los lazos,  
atento *hotr*, tú que aquí te sientas!

Aquí se compara a los beneficiarios del sacrificio con Śunaḥśepa: como veremos, pueden estar atados por los lazos de la culpa, y es el fuego purificador el que se ocupa de liberarlos. También explica por qué Śunaḥśepa no queda liberado solo con la visión de su himno a Varuṇa, sino que requiere suplicar a Agni y otros dioses.

La leyenda del Aitareya-Brāhmaṇa se toma el sacrificio exigido por Varuṇa al pie de la letra, lo que implicaría un sacrificio humano, pues *yūpa* es el poste al que se atan las víctimas sacrificiales; pero también es el *axis mundi*, el centro de todo. Śunaḥśepa es el hijo mediano, como lo es Madhucchandas, el hijo de Viśvāmitra que decide finalmente el destino de Śunaḥśepa. En cualquier caso, «lazos (*pāśa*) de Varuṇa» es una fórmula que alude a la enfermedad: Varuṇa es el temible *asura* que vigila el cumplimiento del *ṛta* y de las leyes divinas (*vrata*); los que quebrantan estas leyes, incluso involuntariamente, pueden recibir como castigo los lazos de la culpa, substanciada en los padecimientos de la hidropesía. En el siguiente himno, un hombre aquejado de esta enfermedad pide perdón por sus pecados a Varuṇa:

RV 7.89

मो पु वरुणा मृन्मयं गृहं राजन्नहं गमम् । मृळा सुक्षत्र मृळयं ॥१॥

*mó śú varuṇa mṛnmáyam grhám rājann ahám gamam |  
mṛlā sukṣatra mṛlāya || 1 ||*

¡Que no vaya yo a la casa de arcilla,<sup>116</sup> rey Varuṇa;  
disculpa, buen señor, apiádate!

यदेमिं प्रस्फुरन्निव दृतिर्न ध्मातो अद्रिवः । मृळा सुक्षत्र मृळयं ॥२॥

*yád émi prasphuránn iva dṛtir ná dhmató adrivaḥ |  
mṛlā sukṣatra mṛlāya || 2 ||*

Si voy como temblando, hinchado como un odre,<sup>117</sup>  
hondero, ¡disculpa, buen señor, apiádate!

ऋबः समह दीनतां प्रतीपं जंगमा शुचे । मृळा सुक्षत्र मृळयं ॥३॥

*krátvaḥ samaha dīnatā pratīpám jagamā śuce |  
mṛlā sukṣatra mṛlāya || 3 ||*

De algún modo, por cortedad de espíritu, he incurrido en  
algo reprobable, oh puro; ¡disculpa, buen señor, apiádate!

अपाम्मध्ये तस्थिवांसं तृष्णाविदञ्जरितारम् । मृळा सुक्षत्र मृळयं ॥४॥

*apám mádhye tasthivāmsam tṛṣṇāvidañjaritāram |  
mṛlā sukṣatra mṛlāya || 4 ||*

De pie en medio de las aguas, la sed ha encontrado al  
cantor; disculpa, buen señor, apiádate!

यत्किं चेदं वरुणा दैव्ये जने ऽभिद्रोहम्मनुष्याश्चरामसि ।

अचित्ती यत्तव धर्मा युयोपिम मा नस्तस्मादेनसो देव रीरिषः ॥५॥

*yát kiṃ cedám varuṇa dáivīye jáne  
abhidrohám manuṣyaś cárāmasi |  
ácittī yát táva dhármā yuyopimá  
má nas tásmad énaso deva rīriṣaḥ || 5 ||*

Cualquiera que sea, Varuṇa, la fechoría  
que los humanos cometamos contra el divino pueblo;  
si, inconscientes, hemos estorbado tus leyes,  
no nos destruyas, dios, por esta culpa.

<sup>116</sup> La muerte, la otra vida; la metáfora alude quizá a una urna funeraria.

<sup>117</sup> Síntomas de la hidropesía: temblores, inflamación acuosa del vientre o de otras partes del cuerpo, sed inextinguible.

En la leyenda de Śunaḥśepa, el rey Hariścandra no cumple lo pactado con Varuṇa y, en consecuencia, esta culpa se castiga con hidropesía. En el Yajur-Veda negro también se menciona a Śunaḥśepa como autor de RV 1.24.15, al describirse el ritual de la *agniciti*:<sup>118</sup> tras colocar fuego en el brasero denominado *ukhā*,<sup>119</sup> el *yajamāna*, promotor y beneficiario del sacrificio, recita ciertos *mantras* (TS 1.5-3 i-k), da cuatro pasos hacia el oriente, que remiten a los pasos con que Viṣṇu abarcó el universo, y entonces:

TS 5.2.1.3

दक्षिणा पर्यावर्तते स्वमेव वीर्यमनु पर्यावर्तते तस्माद्दक्षिणो ऽर्ध आत्मनो  
वीर्यावत्तरः । अथो आदित्यस्यैवावृतमनु पर्यावर्तते शुनःशेषमार्जीगर्ति वरुणो  
ऽगृह्णात्स एतां वारुणीमपश्यत्तया वै स आत्मानं वरुणापाशादमुञ्चत् । वरुणो  
वा एतं गृह्णाति य उखाम्प्रतिमुञ्चते । उदुत्तमं वरुणा पाशमस्मदित्याह ।  
आत्मानमेवैतया ॥३॥

*dakṣiṇā paryāvartate svām evā vīryam ānu paryāvartate tasmād dākṣiṇó  
'rdha ātmāno vīryāvattaraḥ | átho ādityasyaivāvṛtam ānu paryāvartate  
śunaḥśepam ājīgartiṃ varuṇo 'grhṇāt sá etāṃ vāruṇīm apaśyat táyā vái sá  
ātmānaṃ varuṇapāśād amuñcat | vāruṇo vā etāṃ grhṇāti yá ukhām  
pratimuñcāte | úd uttamāṃ varuṇa pāśam asmād ity āha | ātmānam  
evaitáyā || 3 ||*

... Se da la vuelta hacia la derecha. Pues se da la vuelta tras su propia fuerza; por eso la mitad derecha de uno mismo es más fuerte; y también se da así la vuelta según el giro del sol. Varuṇa atrapó a Śunaḥśepa hijo de Ajīgarti; este tuvo la visión de esta estrofa dirigida a Varuṇa;<sup>120</sup> con ella precisamente se liberó de la atadura de Varuṇa; es Varuṇa quien atrapa a aquel que sujeta el brasero (*ukhā*):

<sup>118</sup> Ritual de preparación del terreno para el altar sobre el que se enciende el fuego sacrificial, vinculado a los sacrificios de *soma*.

<sup>119</sup> La *ukhā* es un brasero de arcilla, una cazuela plana que contiene brasas del fuego *āhavanīya* del sacrificio del año anterior, como simiente del fuego futuro; el recipiente simboliza por lo tanto el útero materno, y por su forma, la superficie de la tierra (Krick 1982:115).

<sup>120</sup> Similar en KS. 19.11 (= KapKS 31.1): *Śunaśśepo vā etām Ājīgartir varuṇagrṛhīto 'paśyat...* 'Śunaḥśepa, hijo de Ajīgarti, atrapado por Varuṇa, vio esta [estrofa]...

«Varuṇa, desata de nosotros el lazo de arriba...»<sup>121</sup>, dice; de este modo se libra a sí mismo de la atadura de Varuṇa.

El motivo último por el que se tenían que recitar estos versos —como si sujetar el brasero dentro del ritual tuviera que ser castigado por Varuṇa— es, en realidad, una paronomasia: a quien sujeta (*prati-muñcate*)<sup>122</sup>, Varuṇa lo ha de soltar (*muñcati*).<sup>123</sup> La mera similitud de palabras se emplea en la exégesis brahmánica de la liturgia como etimología de numerosos procedimientos rituales.

Así pues, el núcleo más antiguo de la leyenda se refería a la expiación de la culpa; pero, al parecer, la imagen del enfermo como víctima atada al poste del sacrificio se unió a la historia de Śunaḥṣepa, atado al poste por la codicia de su padre Ajīgarta, y cómo, convertido en ṛṣi, recibe la inspiración y logra soltarse de los lazos. En esa fase, la leyenda seguía los patrones usuales en la literatura brahmánica; no era sino otra de las historias en las que un brahmán en peligro recibe la inspiración divina y «ve» el himno o los versos que se recitan con ciertas prescripciones litúrgicas para evitar el peligro en cuestión, o una versión simbólica, ritualizada, de dicho peligro. Lo extraordinario es que se nos haya preservado su redacción en verso —la adopción por parte de Viśvāmītra—, un tipo de estrofa muy cercano al *śloka* épico.

En la fase de redacción definitiva, ese cuento se vinculó con el relato en prosa del rey Hariścandra y su hijo Rohita. Allí Śunaḥṣepa pasa a convertirse en un chivo expiatorio: el hijo de un brahmán es un sustituto ventajoso de la víctima original, el hijo del rey; como es usual en el mundo védico, las relaciones entre hombres y dioses se establecen como un puro negocio. El sacrificio de Śunaḥṣepa neutraliza el pecado cometido por otro, como se afirma al cierre del relato: «Con lo divino y

---

<sup>121</sup> RV 1.24.15, v. pág. 133.

<sup>122</sup> *Prati-muñcate* se refiere usualmente a sujetar algo a algún sitio, anudar una cosa contra otra, especialmente atarse la ropa o, en general, vestirse; el verbo simple *muñcati* significa ‘desatar, liberar’.

<sup>123</sup> Pero en la estrofa citada, RV 1.24.15, el verbo que se emplea no es *muñcati*, sino *śrathāya* ‘desata’ (imperativo). La paronomasia de la TS (*pratimuñcate* : *muñcati*) se justifica porque *muñcati* es el verbo usual en el contexto de «librarse» de los lazos de Varuṇa, o de los lazos de la culpa. Hay variaciones sobre el mismo tema, usando imágenes relacionadas con ‘desatar, soltar’: así, en RV 2.28.5a se le suplica a Varuṇa *ví mac chrathāya raśanām iva* ‘desliga (ví...*śrathāya*) de mí la culpa como una brida...’, 6c *dāmeva vatsāt ví mumugdhī aṇhaḥ* ‘como la soga del cordero, desata (ví *mumugdhi*) de mí la angustia’ (similar en RV 7.86.5d).

lo humano (que hay en este relato) el mal se desliga del pecado.<sup>124</sup> Por eso un rey que no tenga éxito militar, aunque no sacrifique (entiéndase: aunque no lleve a cabo el *rājasūya*), debería hacer que se le narre este relato de Śunaḥśepa. Pues así ni la menor brizna de pecado queda en él» (AiBr 7.18.14). Así, hay diversos elementos mítico-religiosos que han acabado imbricados en un relato unitario: el chivo expiatorio, la liberación de las ataduras de Varuṇa, y la consecución de descendencia.

El inicio del relato que nos transmite el AiBr es, pues, la parte de composición más reciente. Las *gāthās* gnómicas que el sabio Nārada recita en 7.13 justifican sagazmente la inclusión de la leyenda en el ceremonial de la consagración real; pues la historia de Hariścandra y Rohita es un ejemplo de la historia del dios que obliga a sacrificar al propio hijo, paralela a la historia de Abraham. El tema está muy vinculado a la fertilidad del rey, pues «solo tiene un reino quien engendra descendencia», afirma el Śatapatha-Brāhmaṇa (*yó vai prajāyate sá rāṣṭrām bhavati* ŚBr. 9.4.1.5). Precisamente, uno de los aspectos centrales de la consagración real, el *rājasūya*, era la renovación del poder y soberanía del rey. La capacidad reproductora del rey era signo de la regeneración del poder real, equivalente a su vez a la renovación del cosmos; de ahí la necesidad que tiene Hariścandra de un hijo, que personifica el renacimiento del rey. En la versión definitiva de la leyenda, el acento se desplaza de la remisión de la culpa al tema del renacimiento a través de los hijos, un elemento de la religión védica que prefigura la teoría de la reencarnación del hinduismo clásico.

En su análisis del *rājasūya*, Heesterman (1957: 160) señaló que en el pensamiento brahmánico el *rājanya*, el hombre de casta noble, nace «atado», y es necesario «soltarlo» ritualmente mediante ofrendas de cereal para que se convierta en *dvija*, ‘dos veces nacido’. Al soltarlo de esas ataduras, renace ritualmente a través del *brāhman*, la fuerza activa del sacrificio.<sup>125</sup> En la leyenda de Śunaḥśepa, estas «ataduras» se equipararon a los lazos de Varuṇa; en origen, la culpa, el pecado. Los lazos que ha de desatar el poder del rito en la consagración real, en la

---

<sup>124</sup> Sobre la culpa y el pecado en la religión védica, v. Rubio Orecilla (2012).

<sup>125</sup> Del mismo modo, un muchacho de casta brahmánica «nacía» por segunda vez en el transcurso de su *upanayana*, su consagración como *brahmacārin*, novicio brahmánico; obsérvese que la muerte de Rohita se postpone hasta que el muchacho alcanza la mayoría de edad como guerrero, y es entonces cuando él se niega a ser sacrificado.



leyenda se desdoblan en la enfermedad de Hariścandra y en las ataduras físicas de Śunaḥśepa. El rey que ofrece el *rājasūya* en su provecho, Hariścandra, renace al sacrificarse en la persona de su hijo, que a su vez es sustituido por el brahmán Śunaḥśepa; la víctima ha de ser un brahmán, ya que así, a través de las estrofas *rc* recitadas por Śunaḥśepa como sacerdote que instauro un nuevo rito, puede actuar el *bráhman* como útero de donde surge la soberanía real. Y quizá también el vientre hinchado de Hariścandra se podría considerar como una preñez simbólica, que se resuelve en el momento en que el rey que sacrifica se identifica con el propio sacrificio, como los demiurgos Puruṣa o Prajāpati, y renace (Heesterman 1957: 161).

Por ello, la historia se cierra con el renacimiento ritual de Śunaḥśepa, es decir, su adopción como hijo mayor de Viśvāmitra, que duplica y al mismo tiempo enmascara el renacimiento ritual del rey Hariścandra. Posiblemente, la adopción de Śunaḥśepa expresa además la oposición entre la familia de los Aṅgiras y otras familias brahmánicas que queda de manifiesto en otros textos, así como, quizá, la oposición entre la ascendencia brahmánica (los Aṅgiras), cuyo personaje característico, Ajīgarta, es denostado como un mercader del rito, y la ascendencia noble —la herencia de Viśvāmitra que recibe Śunaḥśepa es el reino de los Jahnus—, caracterizada por la verdadera sabiduría (*veda*, *vidyā*, AiBr 7.18.7, 9).

[7]

*La leyenda de Śunaḥśepa*  
(Aitareya-Brāhmaṇa 7.13-18)

Texto sánscrito según la edición *online* del proyecto TITUS de la Universidad de Frankfurt,<sup>126</sup> cotejado con la edición original de Theodor Aufrecht (1879).

---

<sup>126</sup> <https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/rv/ab/ab.htm>

Aitareya-Brāhmaṇa 7.13-18

हरिश्चन्द्रो ह वैधस ऐच्वाको राजापुत्र आस । तस्य ह शतं जाया बभूवुस्तासु पुत्रं  
न लेभे । तस्य ह पर्वतनारदो गृह ऊपतुः । स ह नारदं पप्रच्छ ॥१॥

यं न्विमं पुत्रमिच्छन्ति ये विजानन्ति ये च न ।

किं स्त्रित्पुत्रेण विन्दते तन्म आचक्ष्व नारदेति ॥२॥

स एकाय पृष्टो दशभिः प्रत्युवाच ॥३॥

ऋणामस्मिन्सनयत्यमृतत्वं च गच्छति ।

पिता पुत्रस्य जातस्य पश्येच्चेञ्जीवतो मुखम् ॥४॥

यावन्तः पृथिव्याम्भोगा यावन्तो जोतवेदसि ।

यावन्तो अप्सु प्राणिनाम्भूयान्पुत्रे पितुस्ततः ॥५॥

शश्वत्पुत्रेण पितरो ऽत्यायन्बहुलं तमः ।

आत्मा हि जज्ञ आत्मनः स इरावत्यतितारिणी ॥६॥

किं नु मलं कमजिनं किमु श्मश्रूणि किं तपः ।

पुत्रम्ब्रह्मणा इच्छध्वं स वै लोको ऽवदावदः ॥७॥

अन्नं ह प्राणः शरणं ह वासो रूपं पिरण्यम्पशवो विवाहाः ।

सखा ह जाया कृपणां ह दुहिता ज्योतिर्ह पुत्रः परमे व्योमन् ॥८॥

hariścandro ha vaidhasa aikṣvāko rājāputra āsa | tasya ha śataṃ jāyā  
babhūvus tāsu putraṃ na lebhe | tasya ha parvatanāradau grha ūṣatuḥ sa ha  
Nāradam papracha || 1 ||

yaṃ nv imam putram ichanti ye vijānanti ye ca na |  
kiṃ svit putreṇa vindate tan ma ācakṣva Nāradeti || 2 ||

sa ekayā pṛṣṭo daśabhiḥ pratyuvāca || 3 ||

ṛṇam asmin saṃnayat'y amṛtatvaṃ ca gachati |  
pitā putrasya jātasya paśyec cej jīvato mukham || 4 ||

yāvantaḥ pṛthivyām bhogā yāvanto jātavedasi |  
yāvanto apsu prāṇinām bhūyān putre pitus tataḥ || 5 ||

śāśvat putreṇa pitaro 'atyāyan bahulaṃ tamaḥ |  
ātma hi jajña ātmanaḥ sa irāvaty atitāriṇi || 6 ||

kiṃ nu malaṃ kim ajinaṃ kim u śmaśrūṇi kiṃ tapaḥ |  
putram brahmāṇa ichadhvaṃ sa vai loko 'vadāvadaḥ || 7 ||

annaṃ ha prāṇaḥ śaraṇaṃ ha vāso rūpaṃ hiraṇyam paśavo vivāhāḥ |  
sakhā ha jāyā kṛpaṇaṃ ha duhitā jyotir ha putraḥ parame vyoman || 8 ||

Aitareya-Brāhmaṇa 7.13-18

[7. 13.1] El rey Hariścandra,<sup>127</sup> hijo de Vedhas, descendiente de Ikṣvāku,<sup>128</sup> no tenía hijos. Tenía cien esposas, pero no había engendrado hijos de ninguna. En su casa vivían Parvata y Nārada;<sup>129</sup> el rey le preguntó a Nārada:

[2] — Un hijo es lo que quieren los que razonan y los que no;<sup>130</sup>  
¿qué, pues, se encuentra al tener un hijo? Explícamelo, Nārada.

[3] Este, interrogado con un verso, replicó con diez:

[4] — Una deuda paga con él, y gana la inmortalidad,  
el padre que ve el rostro de su hijo al nacer vivo.

[5] Mayor que cuantos gozos hay en la tierra y en el fuego,  
y en las aguas para cuanto alienta, es el que encuentra un padre  
en su hijo.

[6] Por su hijo han superado los padres la gran oscuridad incesante;  
uno nace de sí, cual barca bien provista, que lleva al otro lado.<sup>131</sup>

[7] ¿A qué fin esa suciedad, esa piel de cabra,<sup>132</sup> esas barbas,<sup>133</sup> esa  
ascesis? Brahmanes, desead un hijo: eso el mundo no lo discute.

[8] El alimento da vida, protección el vestido;  
belleza da el oro, y los ganados llevan al matrimonio.  
La esposa es un amigo y una hija es miseria;<sup>134</sup>  
pero un hijo es la luminaria del más alto cielo.

---

<sup>127</sup> Hariścandra: ‘de dorado resplandor’.

<sup>128</sup> Vedhas era, en origen, epíteto de dioses y profetas; Ikṣvāku es un rey mítico, mencionado solo una vez en el RV (10.60.4), en contexto poco claro; según JBr 3.167, se refiere al rey Asamāti, a quien se dedica ese himno del RV.

<sup>129</sup> Dos ṛṣis míticos.

<sup>130</sup> Hombres y animales.

<sup>131</sup> El padre renace en el hijo, lo cual equivale a la inmortalidad: ese renacer en la progenie lleva más allá de la muerte. «Atravesar un río» es una metáfora usual para significar tanto la victoria militar como el éxito en las empresas espirituales.

<sup>132</sup> Se refiere a la piel con su pelo, de cabra y más tarde de antílope negro, que sirve al discípulo brahmánico como asiento, cama o manta.

<sup>133</sup> Muestras de austeridad, uso de los ascetas. El comentarista Sāyana quería ver en la suciedad, la piel y la barba los estadios (*āśrama*) de la vida brahmánica según los Dharma-Sūtras posvédicos (*brahmacārin* o discípulo, *vānaprastha* o asceta en el bosque, *parivrājaka* o mendigo errante).

<sup>134</sup> Pues los padres han de buscar marido para su hija, y para ello han de proveerla de abundante dote.

पतिर्जायाम्प्रविशति गर्भो भूत्वा स मातरम् ।  
 तस्याम्पुनर्नवो भूत्वा दशमे मासि जायते ॥९॥  
 तज्जाया जाया भवति यदस्यां जायते पुनः ।  
 आभूतिरेषाभूतिर्बीजमेतन्निधीयते ॥१०॥  
 देवाश्चैतामृषयश्च तेजः समभरन्महत् ।  
 देवा मनुष्यानब्रुवन्नेषा वो जननी पुनः ॥११॥  
 नापुत्रस्य लोको ऽस्तीति तत्सर्वे पशवो विदुः ।  
 तस्मात्तु पुत्रो मातरं स्वसारं चाधिरोहति ॥ १२॥  
 एष पन्था उरुगायः सुशेवो यम्पुत्रिणा आक्रमन्ते विशोकः ।  
 तम्पश्यन्ति पशवो वयांसि च तस्मात्ते सात्रापि मिधुनीभवन्तीति ॥१३॥

हास्मा आख्याय ॥१४॥ - ॥७.१३॥.

अथैनमुवाच । वरुणां राजानमुपधाव पुत्रो मे जायतां तेन त्वा यजा इति ॥१॥  
 तथेति । स वरुणां राजानमुपससार पुत्रो मे जायतां तेन त्वा यजा इति । तथेति  
 । तस्य ह पुत्रो जज्ञे रोहितो नाम ॥२॥ तं होवाचाजानि वै ते पुत्रो यजस्व  
 मानेनेति । स होवाच यदो वै पशुर्निर्दशो भवत्यथ स मेध्यो भवति । निर्दशो  
 न्वस्त्वथ त्वा यजा इति ॥३॥ स ह निर्दश आस । । तं होवाच

*patir jāyām praviśati garbho bhūtvā sa mātaram  
 tasyām punar navo bhūtvā daśame māsi jāyate ॥ 9 ॥*

*taj jāyā jāyā bhavati yad asyām jāyate punaḥ |  
 ābhūtir eṣābhūtir bijam etan nidhīyate ॥ 10 ॥*

*devās caitām ṛṣayaś ca tejaḥ samabharan mahat |  
 devā manuṣyān abruvann eṣā vo janani punaḥ ॥ 11 ॥*

*nāputrasya loko 'stīti tat sarve paśavo viduḥ  
 tasmāt tu putro mātaraṃ svasāraṃ cādhirohati ॥ 12 ॥*

*eṣa panthā urugāyaḥ suśevo yam putriṇa ākramante viśokāḥ |  
 tam paśyanti paśavo vayāṃsi ca tasmāt te mātṛāpi mithunībhavanti-॥ 13 ॥*

*-ti hāsmā ākhyāya ॥ 14 ॥ - ॥7.13॥*

*athainam uvāca | varuṇaṃ rājānam upadhāva putro me jāyatām tena tvā yajā  
 iti ॥ 1 ॥ tatheti | sa varuṇaṃ rājānam upasāra putro me jāyatām tena tvā  
 yajā iti | tatheti | tasya ha putro jajñe rohito nāma ॥ 2 ॥ taṃ hovācājani vai te  
 putro yajasva māneneti | sa hovāca yadā vai paśur nirdaśo bhavaty atha sa  
 medhyo bhavati | nirdaśo nv astv atha tvā yajā iti | tatheti ॥ 3 ॥ sa ha nirdaśa  
 āsa | taṃ hovāca*

[9] El marido penetra en la esposa, y cuando hay un embrión, la hace madre; llega a ser de nuevo en ella y nace al décimo mes.<sup>135</sup>

[10] Una esposa se hace esposa cuando en ella se renace;  
ella da el ser, da el ser, se fecunda esta simiente.

[11] A esta mujer dioses y vates la llevaron al gran esplendor;  
dijeron los dioses a los hombres: «Esta de nuevo os engendra».

[12] Uno sin hijos carece de cielo, lo saben hasta las bestias,  
por eso el hijo se une incluso a la madre y a su hermana.

[13] Ese es el camino, ancho y auspicioso,  
por donde va quien tiene hijos, libre de preocupación  
Lo saben las bestias y las aves,  
por eso incluso con su madre se emparejan.

[14] Así le habló.

[7.14.1] Entonces le dijo:

— Suplícale al rey Varuṇa: «Que me nazca un hijo, entonces te lo ofreceré en sacrificio».

[2] — Así sea.

Él le suplicó al rey Varuṇa:

— Que me nazca un hijo, entonces te lo ofreceré en sacrificio.

— Así sea.

Así, tuvo un hijo llamado Rohita.

[3] Varuṇa le dijo:

— Te ha nacido un hijo; sacríficámelo.

Él contestó:

— Cuando el ganado tiene más de diez días, se lo puede sacrificar; que tenga más de diez días, y entonces te lo sacrificaré.

— Así sea.

[4] Tuvo diez días, y Varuṇa le dijo:

---

<sup>135</sup> El decir, el padre renace, se reencarna en sus hijos. *Garbha* significa tanto ‘útero’ (como gr. *δελφύς*, con el que está emparentado etimológicamente), como el ‘embrión, feto’. El modo usual de expresar la concepción es *garbham dadhāti*, lit. ‘poner un embrión’ (el macho en la hembra), *garbham dhatte* ‘ponerse un embrión’ = ‘quedar embarazada’. El embarazo dura de diez meses lunares, de 28 días.

निर्दशो न्वभूद्यजस्व सानेनेति । स होवाच यदो वै पशोर्दन्ता जायन्ते ऽथ स मेध्यो भवति । दन्ता न्वस्य जायन्तामथ त्वा यजा इति । तथेति ॥४॥ तस्य ह दन्ता जज्ञिरे । तं होवाचाज्ञत वा अस्य दन्ता यजस्व मानेनेति । स होवाच यदो वै पशोर्दन्ताः पद्यन्ते ऽथ स मेध्यो भवति । दन्ता न्वस्य पद्यन्तामथ त्वा यजा इति । तथेति ॥५॥ तस्य ह दन्ताः पेदिरे । तं होवाचापत्सत वा अस्य दन्ता यजस्व मानेनेति । स होवाच यदो वै पशोर्दन्ताः पुनर्जायन्ते ऽथ स मेध्यो भवति । दन्ता न्वस्य पुनर्जायन्तामथ त्वा यजा इति । तथेति ॥६॥ तस्य ह दन्ताः पुनर्जज्ञिरे । तं होवाचाज्ञत वा अस्य पुनर्दन्ता यजस्व मानेनेति । स होवाच यदो वै क्षत्रियः संनाहुको भवत्यथ स मेध्यो भवति । संनाहं नु प्राप्नोबथ त्वा यजा इति । तथेति ॥७॥

nirdaśo nv abhūd yajasva māneneti | sa hovāca yadā vai paśor dantā jāyante 'tha sa medhyo bhavati | dantā nv asya jāyantām atha tvā yajā iti | tatheti || 4 || tasya ha dantā jajñire | taṃ hovācājñata vā asya dantā yajasva māneneti | sa hovāca yadā vai paśor dantāḥ padyante 'tha sa medhyo bhavati | dantā nv asya padyantām atha tvā yajā iti | tatheti || 5 || tasya ha dantāḥ pedire | taṃ hovācāpatsata vā asya dantā yajasva māneneti | sa hovāca yadā vai paśor dantāḥ punar jāyante 'tha sa medhyo bhavati | dantā nv asya punar jāyantām atha tvā yajā iti | tatheti || 6 || tasya ha dantāḥ punar jajñire | taṃ hovācājñata vā asya punar dantā yajasva māneneti | sa hovāca yadā vai kṣatriyaḥ saṃnāhuko bhavaty atha sa medhyo bhavati | saṃnāhaṃ nu prāpnotv atha tvā yajā iti | tatheti || 7 || sa ha saṃnāham prāpa | taṃ hovāca saṃnāhaṃ nu prāpad yajasva māneneti | sa tathety uktvā putram āmantrayām āsa tatāyaṃ vai mahyaṃ tvām adadād dhanta tvayāham imaṃ yajā iti || 8 ||

— Ya tiene diez días, sacríficame lo.

Él contestó:

— Cuando le salen los dientes al ganado, se lo puede sacrificar; que le salgan los dientes, entonces te lo sacrificaré.

— Así sea.

[5] Le salieron los dientes. Varuṇa le dijo:

— Le han salido los dientes, sacríficame lo.

Él repuso:

— Cuando se le caen los dientes de leche al ganado, se lo puede sacrificar; que se le caigan los dientes, entonces te lo sacrificaré.

— Así sea.

[6] Se le cayeron los dientes. Varuṇa le dijo:

— Se le han caído los dientes; sacríficame lo.

Él contestó:

— Cuando al ganado le vuelven a salir los dientes, entonces se lo puede sacrificar; que le salgan de nuevo los dientes, entonces te lo sacrificaré.

— Así sea.

[7] Le volvieron a salir los dientes. Varuṇa le dijo:

— Le han vuelto a salir los dientes; sacríficame lo.

Él respondió:

— Cuando uno de casta noble puede llevar armadura, se lo puede sacrificar; que alcance la edad propia para las armas, entonces te lo sacrificaré.

Así sea.

[8] Alcanzó la edad propia para las armas. Varuṇa le dijo:

— Ya ha alcanzado la edad propia para las armas; sacríficame lo.

Hariścandra dijo:

— Así sea—, y se dirigió a su hijo:

— ¡Ay, hijo, Varuṇa te entregó a mí, yo voy sacrificarte para él!



स ह संनाहं प्राप । तं होवाच संनाहं नु प्रापद्यजस्व मानेनेति । स तथेत्युक्त्वा  
धनुरादायारण्यमपातस्थौ । स संवत्सरमरण्ये चचार ॥९॥ - ॥७.१४॥

अथ हैच्चाकं वरुणो जग्राह तस्य होदरं जज्ञे । तद् ह रोहितः शुश्राव सो  
ऽरण्याद् ग्राममेयाय । तमिन्द्रः पुरुषरूपेण पर्येत्योवाच ।

नाना श्रान्ताय श्रीरस्तीति रोहित शुश्रुम ।

पापो नृषद्वरो जन इन्द्र इघरतः सखा चरैवेति ॥१॥

चरैवेति वै मा ब्राह्मणो ऽवोचदिति ह द्वितीयं संवत्सरमरण्ये चचार । सो ऽरण्याद्  
ग्राममेयाय । तमिन्द्रः पुरुषरूपेण पर्येत्योवाच ।

पुष्पिण्यौ चरतो जङ्घे भूष्णागत्मा फलग्रहिः ।

शेरे निपद्यमानस्य चराति चरतो भगश्चरैवेति ॥२॥

चरैवेति वै मा ब्राह्मणो ऽवोचदिति ह तृतीयं संवत्सरमरण्ये चचार । सो ऽरण्याद्  
ग्राममेयाय । तमिन्द्रः पुरुषरूपेण पर्येत्योवाच ।

आस्ते भग आसीनस्योर्ध्वस्तिष्ठति तिष्ठतः ।

शेरे निपद्यमानस्य चराति चरतो भगश्चरैवेति ॥३॥

चरैवेति वै मा ब्राह्मणो ऽवोचदिति ह चतुर्थं संवत्सरमरण्ये चचार । सो ऽरण्याद्  
ग्राममेयाय । तमिन्द्रः पुरुषरूपेण पर्येत्योवाच ।

*sa ha nety uktvā dhanur ādāyāraṇyam apātasthau | sa saṃvatsaram araṇye  
cacāra || 9 || - || 7.14 ||*

*atha haikṣvākaṃ varuṇo jagrāha tasya hodaraṃ jajñe | tad u ha rohitaḥ  
śuśrāva so 'raṇyād grāmam eyāya | tam indraḥ puruṣarūpeṇa paryetyovāca |*

*nānā śrāntāya śrīr astīti rohita śuśruma |*

*pāpo nṛṣadvāro jana indra ic carataḥ sakhā caraiveti || 1 ||*

*caraiyeti vai mā brāhmaṇo 'vocaḍ iti ha dvitīyaṃ saṃvatsaram araṇye cacāra |  
so 'raṇyād grāmam eyāya | tam indraḥ puruṣarūpeṇa paryetyovāca |*

*puṣpiṇyau carato jaṅghe bhūṣṇur ātmā phalagrahiḥ |*

*śere 'sya sarve pāpmānaḥ śrameṇa prapathe hatās caraiveti || 2 ||*

*caraiyeti vai mā brāhmaṇo 'vocaḍ iti ha tṛtīyaṃ saṃvatsaram araṇye cacāra |  
so 'raṇyād grāmam eyāya | tam indraḥ puruṣarūpeṇa paryetyovāca |*

*āste bhaga āśinasyo<sup>u</sup>rdhvas tiṣṭhati tiṣṭhataḥ |*

*śete nipadyamānasya carāti carato bhagaś caraiveti || 3 ||*

*caraiyeti vai mā brāhmaṇo 'vocaḍ iti ha caturthaṃ saṃvatsaram araṇye  
cacāra | so 'raṇyād grāman eyāya | tam indraḥ puruṣarūpeṇa paryetyovāca |*

[9] Él dijo:

—¡No!—, y tras tomar su arco, se marchó al monte. Vivió un año en el monte.<sup>136</sup>

[7.15.1] Entonces Varuṇa atrapó al descendiente de Ikṣvāku; le produjo hidropesía. Se enteró Rohita, y vino del monte a la aldea. Se le acercó Indra en forma humana, y le dijo:

— Diversa es la fortuna para quien se fatiga,<sup>137</sup>  
así hemos oído, Rohita;  
malo es el mortal que entre los hombres mora:  
solo Indra es amigo del que anda.

Así que, ¡anda!

[2] «El brahmán me ha dicho que ande», pensó Rohita. Así que anduvo por el monte un segundo año. Vino del monte a la aldea. Se le acercó Indra en forma humana, y le dijo:

— Florecientes son las piernas del que anda,  
crece su persona y fructifica;  
todos sus pecados yacen  
en la carretera, golpeados por la fatiga.

Así que, ¡anda!

[3] «El brahmán me ha dicho que ande», pensó Rohita. Así que anduvo por el monte un tercer año. Vino del monte a la aldea. Se le acercó Indra en forma humana, y le dijo:

— Sentada está la fortuna de quien está sentado,  
derecha se tiene la del que está en pie,  
yace la del que está tumbado;  
pero la fortuna del que anda, andando va.

Así que, ¡anda!

[4] «El brahmán me ha dicho que ande», pensó Rohita. Así que anduvo por el monte un tercer año. Vino del monte a la aldea. Se le acercó Indra en forma humana, y le dijo:

---

<sup>136</sup> Se entiende que como *parivrājaka*, ermitaño errante.

<sup>137</sup> *Śrānta* ‘que se ha esforzado’ se refiere a la ascesis. Se refiere tanto al cansancio del caminante como al ‘esfuerzo’ del que vive como los ascetas errantes, también denominados *śramaṇa* ‘esforzado’.

कलिः शयानो भवति संजिहानस्तु द्वापरः ।

उत्थिष्ठंस्त्रेता भवति कृतं सम्पद्यते चरंश्चरैवेति ॥४॥

चरैवेति वै मा ब्राह्मणो ऽवोचदिति ह पञ्चमं संवत्सरमरण्ये चचार । सो ऽरण्याद् ग्राममेयाय । तमिन्द्रः पुरुपरुपेण पर्येत्योवाच ।

चरन्वै मधु विन्दति चरन्स्त्वादुमुदुम्बरम् ।

सूर्यस्य पश्य श्रेमाणां यो न तन्द्रयते चरंश्चरैवेति ॥५॥

चरैवेति वै मा ब्राह्मणो ऽवोचदिति ह षष्ठं संवत्सरमरण्ये चचार । सो ऽजीगर्तं सौयवसिमृषिमशनायपरीतमरण्य उपेयाय ॥६॥ तस्य ह त्रयः पुत्रा आसुः शुनःपुच्छः शुनःशेषः शुनोलाङ्गुल इति । तं होवाच । ऋषे ऽहं ते शतं ददाम्यहमेकेनात्मानं निष्क्रीणा इति । स ज्येष्ठम्पुत्रं निगृह्णान उवाच न न्विममिति नो एवेममिति कनिष्ठम्माता । तौ ह मध्यमे सम्पादयां चक्रतुः शुनःशेषे । तस्य ह शतं दत्त्वा स तमादाय सो ऽरण्याद् ग्राममेयाय ॥७॥ स पितरमेत्योवाच तत हन्ताहमनेनात्मानं निगृह्णाना इति । स वरुणां राजानमुपससारानेन त्वा यजा इति ।

*kaliḥ śayāno bhavati saṁjihānas tu dvāparaḥ |*

*uttīṣṭhaṁs tretā bhavati kṛtaṁ sampadyate caraṁś caraiveti || 4 ||*

*caraiveti vai mā brāhmaṇo 'vocaḍ iti ha pañcamaṁ saṁvatsaram aranya cacāra | so 'raṇyād grāmam eyāya tam indraḥ puruṣarūpeṇa paryetyovāca |*

*caran vai madhu vindati caran svādum udumbaram |*

*sūryasya paśya śremāṇaṁ yo na tandrayate caraṁś caraiveti || 5 ||*

*caraiveti vai mā brāhmaṇo 'vocaḍ iti ha ṣaṣṭhaṁ saṁvatsaram aranya cacāra | so 'jīgartaṁ sauyavasim ṛṣim aśanāyāparitam aranya upeyāya || 6 || tasya ha trayāḥ putrā āsuḥ śunaḥpuchaḥ śunaḥśepaḥ śunolāṅgūla iti | taṁ hovāca | ṛṣe 'haṁ te śataṁ dadāmy aham eṣāṁ ekenātmānaṁ niṣkrīṇā iti | sa jyeṣṭham putraṁ nigṛhṇāna uvāca na nv imam iti no evemam iti kaniṣṭham mātā | tau ha madhyame sampādayāṁ cakratuḥ śunaḥśepe | tasya ha śataṁ dattvā sa tam ādāya so 'raṇyād grāmam eyāya || 7 || sa pītaram etyovāca tata hantāham anenātmānaṁ niṣkrīṇā iti | sa varuṇaṁ rājānaṁ upasasārānena tvā yajā iti |*

— El que yace se convierte en *kali*,  
y en *dvāpara* el que se deja llevar;  
en *treta* el que se pone en pie,  
y la mejor jugada (*krta*) obtiene el que marcha.<sup>138</sup>

Así que, ¡anda!

[5] «El brahmán me ha dicho que ande», pensó Rohita. Así que anduvo por el monte un quinto año. Vino del monte a la aldea. Se le acercó Indra en forma humana, y le dijo:

— En verdad el que anda encuentra miel,  
el que anda el dulce *udumbara*;<sup>139</sup>  
mira la excelencia del sol,  
que andando no se cansa;

Así que, ¡anda!

[6] «El brahmán me ha dicho que ande», pensó Rohita. Así que anduvo por el monte un sexto año. Encontró en el monte al vate Ajīgarta Sauyavasi, asediado por el hambre. [7] Este tenía tres hijos: Śunaḥpucha, Śunaḥśeṣa y Śunolāngūla.<sup>140</sup> Le dijo:

— Vate, yo te daré cien vacas, voy a rescatar mi vida a cambio de uno de estos.

Él, reteniendo a su hijo mayor, dijo:

— A este no.

— Ni a este tampoco — dijo la madre reteniendo al pequeño. Le dio cien vacas y llevándose a Śunaḥśeṣa, se fue del monte a la aldea.

[8] Fue hasta su padre y le dijo:

— Eh, papá, a cambio de este voy a rescatar mi vida.

Él se dirigió al rey Varuṇa:

— Te lo sacrificaré.

---

<sup>138</sup> Se refiere a las jugadas de las partidas de dados, aunque en realidad se jugaba con las nueces del árbol *vibhidaka* (*Terminalia bellirica*). *Kali* es la peor jugada, cuando se falla por un punto; *dvāpara* es cuando se falla por dos, *treta* por tres; y finalmente, *krta* 'hecho' es la jugada ganadora. El juego de dados tenía gran importancia simbólica y ritual en la India védica (Rubio Orecilla 2006), y el *rājasūya* (consagración real) incluye una partida ritual que el rey consagrado debe ganar; en el hinduismo posvédico estos términos acaban dando nombre a las eras del mundo, v. González-Reimann 1989.

<sup>139</sup> Tipo de higuera, *Ficus glomerata*.

<sup>140</sup> Respectivamente: 'rabo de perro', 'cola o falo de perro', 'pene de perro'.

तथेति । भूयन्वै ब्राह्मणः क्षत्रियादिति वरुणा उवाच । तस्मा एतं राजसूयं यज्ञक्रतुम्प्रोवाच । तमेतमभिषेचनीये पुरुषम्पशुमालेभे ॥८॥ - ॥७.१५॥

तस्य ह विश्वामित्रो होतासीञ्जमदग्निरध्वर्युर्वसिष्ठो ब्रह्मायास्य उद्गाता । तस्मा उपाकृताय नियोक्तारं न विविदुः । स होवाचाजीगर्तः सौयवसिरमह्यमपरं शतं दत्ताहमेनं नियोक्ष्यामिति । तस्मा अपरं शतं ददुस्तं स नियुयोज ॥१॥ तस्मा उपाकृताय नियुक्तायाप्रिताय पर्याग्निकृताय विश्वसितारं न विविदुः । स होवाचा-जीगर्तः सौयवसिरमह्यमपरं शतं दत्ताहमेनं विश्वसिष्यासीति । तस्मा अपरं शतं ददुः सो ऽसिं निःश्वान एयाया-॥२॥-थ ह शुनःशेष ईक्षां चक्रे ऽमानुषमिव मा विश्वसिष्यन्ति हन्ताहं देवता उपधावानीति । स प्रजापतिमेव प्रथमं देवतानाम् उपससार कस्य नूनं कतमस्यामृतानाम् ॥३॥ तं प्रजापतिरुवाचाग्निर्वै देवानां नेदिष्ठस्तेवोपधावेति । सो ऽग्निमुपससारार्धेर्वयम्प्रथमस्य अमृतानामित्येतयर्चा ॥४॥ तमग्निरुवाच सविता वै प्रसवानामीशे तमेवोपधावेति । स सवितारमुपससाराभि ब्रा देव सवितरित्येतेन तृचेन ॥५॥ तं सवितोवाच वरुणोय वै राज्ञे नियुक्तो ऽसि तमेवोपधावेति ।

tatheti | bhūyan vai brāhmaṇaḥ kṣatriyād iti varuṇa uvāca | tasmā etaṃ rājasūyaṃ yajñakratum provāca | tam etam abhiṣecaniye puruṣam paśum ālebhe || 8 || - || 7.15||

tasya ha viśvāmitro hotāsij jamadagnir adhvaryur vasiṣṭho brahmāyāsya udgātā | tasmā upākṛtāya niyoktāraṃ na vividuḥ | sa hovācājīgartaḥ sauyavasir mahyam aparaṃ śataṃ dattāham enaṃ niyoksyāmīti | tasmā aparaṃ śataṃ dadus taṃ sa niyuyoja || 1 || tasmā upākṛtāya niyuktāyāprītāyā paryagnikṛtāya viśasitāraṃ na vividuḥ | sa hovācājīgartaḥ sauyavasir mahyam aparaṃ śataṃ dattāham enaṃ viśasiṣyāmīti | tasmā aparaṃ śataṃ daduḥ so 'sim niḥśyāna eyāyā- || 2 || -tha ha śunaḥśepa iḥśām cakre 'mānuṣam iva vai mā viśasiṣyanti hantāham devatā upadhāvānīti | sa prajāpatim eva prathamam devatānām upasāsara | kāśya nūnām katamāsyāmṛtānām ||3|| tam Prajāpatir uvācāgnir vai devānām nedīṣṭhas tam evopadhāveti | so 'gnim upasasārā gnér vayām prathamāsyā-mṛtānām ity etayarcā || 4 || tam agnir uvāca savitā vai prasavānām īse tam evopadhāveti | sa savitāram upasasārābhī tvā deva savitar ity etena ṛcena || 5 || taṃ savitovāca varuṇāya vai rājñe niyukto 'si tam evopadhāveti |

— Así sea, pues un brahmán es mejor que un noble—, dijo Varuṇa. Le anunció solemnemente este rito sacrificial, la consagración real. En el día de la unción tomó a esa persona como víctima.

[7.16.1] Su *hotṛ* fue Viśvāmitra, Jamadagni el *adhvaryu*, Vasiṣṭha el *brahmán*, Ayāśya el *udgāṭṛ*.<sup>141</sup> Pero no encontraban quien atase a la víctima consagrada. Dijo Ajīgarta Sauyavasi:

— Dadme cien más, y lo ataré.

Le dieron otras cien, y lo ató.

[2] Ya atado, le cantaron el himno *āpri*<sup>142</sup> y desfilaron con el fuego sacrificial a su alrededor, pero no encontraban verdugo para la víctima consagrada. Dijo Ajīgarta Sauyavasi:

— Dadme cien más, y lo sacrificaré.

Le dieron cien vacas más, y afilando su espada, se le acercó.

[3] Entonces Śunaḥśepa pensó: «Como si no fuera humano me van a sacrificar; ¡ay, recurriré a los dioses». Él suplicó a Prajāpati, primero de los dioses, con esta estrofa: «¿En el querido nombre de quién ahora...» (RV 1.24.1).<sup>143</sup>

[4] Prajāpati le dijo:

— Es Agni el más próximo de los dioses; recurre a él.

Él suplicó a Agni con esta estrofa: «en el nombre querido de Agni pensemos nosotros...» (RV 1.24.2).

[5] Le dijo Agni:

— Es Savitṛ<sup>144</sup> quien manda sobre los nacidos, recurre a él.

Él suplicó a Savitṛ con estas tres estrofas «a ti, dios Savitṛ...» (RV 1.24.3-5).

[6] Le dijo Savitṛ:

— Es para el rey Varuṇa para quien estás atado. Recurre a él.

---

<sup>141</sup> Los tipos de sacerdote del sacrificio solemne, v. pág. 18 y pág. 41 nota 38.

<sup>142</sup> Himno que se entonaba antes sacrificar un animal, v. Van den Bosch 1985.

<sup>143</sup> Dirigido a Agni, cf. la respuesta en 2. A Prajāpati se lo conoce también como Ka, 'Quién'. En RV 10.121, un himno al dios creador, todas las estrofas se cierran con *kāsmāi devāya havīṣā vidhema* '¿a qué dios hemos de honrar con la libación?'; *ka* '¿quién?' se reinterpretó como nombre propio. Aquí *ka* se entiende como referido a Prajāpati y no a Agni.

<sup>144</sup> Savitṛ es el sol en movimiento por la bóveda celeste, en especial al amanecer, cuando despierta a los seres vivos y los saca de las tinieblas de la noche.

तं स वरुणां राजानमुपससारात् उत्तराभिरेकत्रिंशता ॥६॥ वरुणा उवाचाग्निर्वै  
 देवानाम्मुखं सुहृदयतमस्तं नु स्तुह्यथ बोत्स्रक्ष्याम इति । सो ऽग्निं तुष्टावात्  
 उत्तराभिर्द्वाविंशत्या ॥७॥ तमग्निरुवाच विश्वान्नु देवान्स्तुह्यथ बोत्स्रक्ष्याम इति । स  
 विश्वान्देवांस्तुष्टाव नमो महद्भ्यो नमो अर्भकेभ्य इत्येतयर्चा ॥८॥ तं विश्वे देवा  
 ऊचुरिन्द्रो वै देवानामोजिष्ठो बलिष्ठः सपिष्ठः सत्तमः पारयिष्णुतमसेतं नु स्तुह्यथ  
 बोत्स्रक्ष्याम इति । स इन्द्रं तुष्टाव यच्चिद्धि संत्य सोमपा इति चैतेन सूक्तेनोत्तरस्य  
 च पञ्चदशभिस् ॥९॥ तस्मा इन्द्रः स्तीयमानः प्रीतो मनसा हिरण्यरथं ददौ ।  
 तमेतया प्रतीयाय शश्वदिन्द्र इति ॥१०॥ तमिन्द्र उवाचाश्विनौ नु स्तुह्यथ बोत्स्रक्ष्याम  
 इति । सो ऽश्विनौ तुष्टावात् उत्तरेणा तृचेन ॥११॥ तमश्विना उचतुरुषसं नु स्तुह्यथ  
 बोत्स्रक्ष्याम इति । स उपसं तुष्टावात् उत्तरेणा तृचेन ॥१२॥

*sa varuṇaṃ rājānam upasasārāta uttarābhir ekatrimśatā || 6 || taṃ varuṇa  
 uvācāgnir vai devānām mukhaṃ suhṛdayatamas taṃ nu stuhya atha  
 tvotsrakṣyāma iti | so 'gniṃ tuṣṭāvāta uttarābhir dvāviṃśatyā || 7 || tam agnir  
 uvāca viśvān nu devān stuhya atha tvotsrakṣyāma iti | sa viśvān devāṃs  
 tuṣṭāva namo mahadbhyo namo arbhakebhya ity etayarcā || 8 || taṃ viśve  
 devā ūcur indro vai devānām ojiṣṭho baliṣṭhaḥ sahiṣṭhaḥ sattamaḥ  
 pārayiṣṇutamāsa taṃ nu stuhya atha tvotsrakṣyāma iti | sa indraṃ tuṣṭāva yāc  
 cid dhī satya somapā iti caitena sūktenottarasya ca pañcadaśabhis || 9 || tasmā  
 indraḥ stūyamānaḥ prīto manasā hiraṇyarathaṃ dadau | tam etayā pratīyāya  
 śāsavad indra iti || 10 || tam indra uvācāśvinau nu stuhya atha tvotsrakṣyāma iti  
 | so 'śvinau tuṣṭāvāta uttareṇa ṛcena || 11 || tam aśvinā ucaturuṣasaṃ nu  
 stuhya atha tvotsrakṣyāma iti. | sa uṣasaṃ tuṣṭāvāta uttareṇa ṛcena || 12 ||*

Él suplicó al rey Varuṇa con las siguientes treinta y una estrofas (RV 1.24.6-15, RV 1.25)

[7] Varuṇa le dijo:

—En verdad, Agni es la boca de los dioses,<sup>145</sup> el más amistoso; entona un elogio para él; entonces te soltaremos. Él entonó un elogio para Agni con las siguientes veintidós estrofas (RV 1.26, RV 1.27.1-12).

[8] Le dijo Agni:

—Entona un elogio para todos los dioses,<sup>146</sup> entonces te soltaremos.

Él entonó un elogio para todos los dioses con la estrofa «veneración a los grandes, veneración a los pequeños». (RV 1.27.13)

[9] Todos los dioses le dijeron:

— En verdad, Indra es el más poderoso de los dioses, el más fuerte, el más victorioso, el mejor y eficiente; entona un elogio para él, entonces te soltaremos.

Él entonó un elogio para Indra, con el himno «todo aquello, oh veraz, que los bebedores de soma...» (RV 1.29) y con quince estrofas del siguiente (RV 1.30.1-15).

[10] Indra, al ser elogiado, alegró su espíritu y le dio un carro de oro; Śunaḥśepa se dirigió a su encuentro<sup>147</sup> con esta: «De continuo, oh Indra...» (RV 1.30.16).

[11] Indra le dijo:

— Entona un elogio para los Aśvin, entonces te soltaremos.

Él entonó un elogio a los Aśvin, con las siguientes tres estrofas (RV 1.30.17-19).

[12] Los Aśvin le dijeron:

— Entona un elogio para la Aurora, entonces te soltaremos.

Él entonó un elogio a la Aurora, con las siguientes tres estrofas (RV 1.30.20-22).

---

<sup>145</sup> Dado que las ofrendas se vierten en los diversos fuegos del sacrificio solemne, Agni es la boca de los dioses, que consume esa ofrenda.

<sup>146</sup> Unos cuarenta himnos en el RV se dirigen a los *Viśve Devāḥ* ‘todos los dioses’, en los que se da veneración a muchos dioses, a veces en forma de enigma.

<sup>147</sup> *Prati-i-* también tiene el sentido de ‘aceptar, confiar’: puede entenderse que Śunaḥśepa se pone bajo la protección específica de Indra, el dios guerrero. Esto no es casual, ya que el *ṛṣi* Viśvāmitra, que adoptará a Śunaḥśepa como hijo, pertenece a la casta de los guerreros.



तस्य ह स्मर्च्युक्तायां वि पाशो मुमुचे कनीय ऐच्वाकस्योदरम्भवत्युत्तमस्यामेव-  
र्च्युक्तायां वि पाशो मुमुचे ऽगद ऐच्वाक आस ॥१३॥ - ॥७.१६॥

तमृबिज ऊचुस्त्वमेव नो ऽस्याहः संस्थामधिगच्छेति । अथ हैतं शुनःशेषो ऽञ्जःसवं  
ददर्श तमेतभिश्चतसृभिरभिसुपाव यच्चिद्धि बं गृहेगृह् इत्यथैनं द्रोणाकलशमभ्यवनि-  
नायोच्छिष्टं चम्बोर्भरित्येतयर्चाथ बास्मिन्नन्वारब्धे पूर्वाभिश्चतसृभिः सस्वाहाका-  
रार्जुहवां चकाराथैनमवभृथमभ्यवनियाय बं नो अग्ने वरुणास्य विद्वानित्येताभ्याम-  
थैनमत ऊर्ध्वमग्निमाहवनीयमुपस्थापयां चकार

शुनश्चिच्छेपं निदितं सहस्राद् [यूपादमुद्धो अशमिष्ट हि षः ।

एवास्मदग्ने वि मुमुग्धि पाशान्होतश्चिकिब इह तू निषद्य] इत्य् ॥१॥

अथ ह शुनःशेषो विश्वामित्रस्याङ्कमाससाद । स होवाचाजीगर्तः सौयवसिर्ऋषे पुनर्मे  
पुत्रं देहीति । नेति होवाच विश्वामित्रो देवा वा इमम्मह्यमरासतेति । स ह देवरातो  
वैश्वामित्र आस । तस्यैते कापिलेयबाभ्रवाः ॥२॥ स होवाचाजीगर्तः सौयवसि वेहि  
विह्यावहा इति । स होवाचाजीगर्तः सौयवसिर्

*tasya ha smarcyrcy uktāyāṃ vi pāśo mumuce kanīya aikṣvākasyodaram  
bhavaty uttamasyām evarcy uktāyāṃ vi pāśo mumuce 'gada aikṣvāka āsa ॥ 13  
॥ - ॥7.16.॥*

*tam ṛtvija ūcus tvam eva no 'syāhnaḥ saṃsthām adhigacheti | atha haitaṃ  
śunaḥśepo 'ñjaḥsavaṃ dadarśa tam etābhiś catasṛbhir abhisuṣāva yac cid dhī  
tvāṃ grhé-grha ity athainaṃ droṇakalaśam abhyavanināyóc chiṣṭāṃ camvòr  
bharety etayarcātha hāsminn anvārabdhe pūrvābhiś catasṛbhiḥ  
sasvāhākārābhir juhavāṃ cakārāthainam avabhṛtham abhyavanināya tvāṃ  
no agne vāruṇasya vidvān ity etābhyām athainam ata ūrdhvam agnim  
āhavanīyam upasthāpayāṃ cakāra*

*śūnaś cic chépaṃ nīditaṃ sahásrād [yúpād amuñco ásamīṣṭa hí śáḥ |*

*evāsmád agne ví mumugdhi pásān hótáś cikitva ihá tú niśádyā] ity ॥ 1 ॥*

*atha ha śunaḥśepo viśvāmitrasyañkam āsasāda | sa hovācājīgartaḥ sauyavasir  
ṛṣe punar me putraṃ dehīti | neti hovāca viśvāmitro devā vā imam mahyam  
arāsate | sa ha devarāto vaiśvāmitra āsa | tasyaite kāpileyabābhrahvāḥ ॥ 2 ॥  
sa hovācājīgartaḥ sauyavasir tvāṃ vehi vihvayāvahā iti | sa hovācājīgartaḥ  
suyavasir*

[13] Y cada vez que recitaba un verso, se desataba una ligadura, y el vientre del descendiente de Ikṣvāku se iba haciendo más pequeño, y cuando recitó el último verso, se desató la última ligadura y el descendiente de Ikṣvāku dejó de estar enfermo.

[7.17.1] Los sacerdotes<sup>148</sup> dijeron:

— ¡Enseñanos tú cómo se ejecuta lo de este día!

Entonces Śunaḥśepa tuvo la visión del ritual abreviado para expresar el soma, y lo prensó con estas cuatro estrofas: «Todo lo que tú casa por casa...» (RV 1.28.5-8). Y lo bajó hasta la artesa de madera con esta estrofa: «Toma lo que queda en la cuba...» (RV 1.28.9) Y entonces, tras cogerlo por atrás, con las cuatro precedentes (RV 1.28.1-4), acompañadas con *svāhās*,<sup>149</sup> hizo la libación. Y lo condujo hasta ablución final,<sup>150</sup> con estas dos estrofas: «Tú, Agni, que conoces a Varuṇa, nos...» (RV 4.1.4-5). Y a continuación le hizo venerar el fuego *āhavanīya*:<sup>151</sup>

Incluso a Śunaḥśepa, amarrado a cambio de mil vacas,  
[lo soltaste del poste, pues él se había esforzado.<sup>152</sup>  
¡Así, Agni, suelta de nosotros los lazos,  
atento *hotṛ*, tú que aquí te sientas!] (RV 5.2.7)

[2] Entonces Śunaḥśepa se sentó en el regazo de Viśvāmitra. Dijo Ajīgarta Sauyavasi:

— Sabio, devuélveme a mi hijo.

— No —dijo Viśvāmitra—, los dioses mismos me lo han concedido.

Así, Śunaḥśepa se convirtió en Devarāta<sup>153</sup>, hijo de Viśvamitra. De él descienden los Kāpileya y los Bābhava.

[3] Dijo Ajīgarta Sauyavasi:

— ¡Ven tú, los dos te vamos a estar llamando!<sup>154</sup>

Dijo Ajīgarta Sauyavasi:

---

<sup>148</sup> Los oficiantes enumerados en 7.16.1.

<sup>149</sup> Exclamación ritual, '¡salve!'.

<sup>150</sup> Se refiere a Hariścandra: Śunaḥśepa ha continuado con la ceremonia del *rājasīya*, y del mismo modo que ha metido al «rey Soma» (la bebida litúrgica deificada) en la vasija, introduce al rey en el baño ritual que cierra la consagración real.

<sup>151</sup> Aquí Śunaḥśepa le hace recitar al rey una estrofa del quinto *maṇḍala* del RV, donde se cuenta su propia historia.

<sup>152</sup> Mediante ascesis y concentración, Śunaḥśepa ha «visto» los himnos y el ritual.

<sup>153</sup> 'Concedido por los dioses'.

<sup>154</sup> Padre y madre.

आङ्गिरसो जन्मनास्याजीगर्तिः श्रुतः कनिः ।  
रिषेपैतमहात्तन्तोर्मापगाः पुनरेहि मामिति ॥

स होवाच शुनःशेषो

दर्शुस्त्वा शासहस्तं न यच्छुद्रेष्वलप्सत ।  
गवां त्रीणि शतानि ब्रमवृगीथा मदङ्गिर इति ॥३॥

स होवाचाजीगर्तः सन्यवसिस्

तद्वै मा तात तपति पापं कर्म मया कृतम् ।  
तदहं निह्वेवे तुभ्यम्प्रतियन्तु शता गवामिति ॥

स होवाच शुनःशेषो

यः सकृत्पापकं कुर्यात्कुर्यादिनात्ततो ऽपरम् ।  
नापागाः शौद्रान्यायादसंधेयं त्वाय कृतमित्य् ॥४॥

असंधेयमिति ह विश्वामित्र उपपपाद । स होवाच विश्वामित्रो

भीम एव सौयवसिः शासेन विश्विशसिषुः ।  
अस्थान्मैतस्य पुत्रो भूर्ममैवोपेहि पुत्रतामिति ॥५॥

āṅgirasō janmanāsy ājīgartiḥ śrutāḥ kavīḥ |  
riṣe paitāmahāt tantor māpagāḥ punar ehi mām iti ||

sa hovāca śunaḥśepo

'darśus tvā śāsahastam na yac chūdreṣv alapsata |  
gavāṃ trīṇi śatāni tvam avṛṇīthā mad aṅgira iti || 3 ||

sa hovācājīgartāḥ sanyavasis

tad vai mā tāta tapati pāpaṃ karma mayā kṛtam |  
tad ahaṃ nihnave tubhyam pratiyantu śatā gavām iti ||

sa hovāca Śunaḥśepo:

yaḥ sakṛt pāpakaṃ kuryāt kuryād enat tato 'param |  
nāpāgāḥ śaudrān nyāyād asaṃdheyam tvayā kṛtam ity || 4 ||

asaṃdheyam iti ha Viśvāmitra upapapāda | sa hovāca Viśvāmitro

bhīma eva sauyavasiḥ śāsena viśiśāsiṣuḥ |  
asthān maitasya putro bhūr mamaivopehi putratām iti || 5 ||

- Un Aṅgiras eres por nacimiento, hijo de Ajīgarta, famoso poeta; sabio, ¡no te apartes del gran linaje paterno, regresa conmigo!

Dijo Śunaḥśepa:

- Te han visto cuchillo en mano, cosa que ni entre los *sūdras*<sup>155</sup> sucede;  
¡Trescientas vacas has preferido antes que a mí, Aṅgiras!

[4] Dijo Ajīgarta Sauyavasi:

- En verdad me quema, chico, la mala acción que cometí;  
yo te pido disculpas, ¡que se restituyan los cientos de vacas!<sup>156</sup>

Dijo Śunaḥśepa :

- Quien una vez obra mal, de nuevo lo hará más tarde;  
no te has apartado<sup>157</sup> de la norma de los *sūdras*,  
lo que has hecho no tiene perdón.

[5] Al oír «no tiene perdón», intervino Viśvāmitra; dijo Viśvāmitra:

- Terrible Sauyavasi, dispuesto a matar cuchillo en mano,  
estaba en pie; ¡no seas hijo suyo, ven como hijo mío!

---

<sup>155</sup> La casta más baja.

<sup>156</sup> En la versión de todos los traductores, ‘los cientos de vacas son tuyas’. Keith (1920: 305) deja abierta la versión alternativa Weber (1865: 317), que preferimos aquí: el dativo *tubhyam* ha de depender de *nihnave* ‘disculparse ante’ (+ dat.) y no de *pratiyantu*; las vacas no pueden regresar a Śunaḥśepa, puesto que nunca han sido de él. Nótese que Śunaḥśepa no menciona a las vacas en su respuesta.

<sup>157</sup> *Nāpāgāḥ*, retomando irónicamente el *māpagāḥ* de 7.17.3

स होवाच शुनःशेषः

स वै यथा नो ज्ञपया राजपुत्र तथा वद ।

यथैवाङ्गिरसः सन्नुपेयां तव पुत्रतामिति ॥

स होवाच विश्वामित्रो

ज्येष्ठो मे ब्रम्पुत्राणां स्यास्तव श्रेष्ठा प्रजा स्यात् ।

उपेया दैवम्मे दायं तेन वै द्वोपमन्त्रोय इति ॥६॥

स होवाच शुनःशेषः

संजानानेषु वै †ब्रूयात्सौहर्दाय मे श्रिये ।

यथाहम्भरतऋषभोपेयां तव पुत्रतामित्य् ॥

अथ ह विश्वामित्रः पुत्रानामन्त्रयामास

मधुच्छन्दाः शृणोतन ऋषभो रेणुरष्टकः ।

ये केच भ्रातरः स्थनास्मै ज्यैष्ठ्याय कल्पध्वमिति ॥७॥ - ॥७.१७॥

sa hovāca Śunaḥśepaḥ

sa vai yathā no jñāpayā rājaputra tathā vada |

yathaiivāṅgirasasḥ sann upeyāṃ tava putratām iti ||

sa hovāca Viśvāmitro

jyeṣṭho me tvam putrāṇāṃ syās tava śreṣṭhā prajā syāt |

upeyā daivam me dāyaṃ tena vai tvopamantraya iti || 6 ||

sa hovāca Śunaḥśepaḥ

saṃjānāneṣu vai †brūyāt<sup>158</sup> sauhardyāya me śriyai |

yathāham bharataṛṣabhopeyāṃ tava putratām ||

ity atha ha Viśvāmitraḥ putrān āmantrayām āsa

madhuchandāḥ śṛṇotana ṛṣabho reṇur aṣṭakaḥ |

ye keca bhrātaraḥ sthanāsmāi jyaiṣṭhyāya kalpadhvam iti || 7 ||-  
||7.17||

<sup>158</sup> Aufrecht propone †saṃjānāneṣu vai brūyāḥ ‘que digas entre ellos (= tus hijos) [si hay] acuerdo [con la adopción]’. Pero la mayor parte de los mss. ofrecen brūyāt, cf. Sāyaṇa: saṃjānāneṣu madviṣayaikamatyam prāpteṣu tvadīyaputreṣu sarvo ‘pi mām brūyāt | jyeṣṭhabhrātrtvena vyavaharatu ‘entre tus hijos cada uno me diga si ha obtenido el acuerdo con respecto a mí’; Keith (1920: 307) traduce a partir de †brūyāt. Otra posibilidad, †saṃjānāneṣu, part. med.

[6] Dijo Śunaḥśepa:

- Tal como tú nos has hecho saber, hijo de rey, dime cómo, siendo descendiente de Aṅgiras, podré ser hijo tuyo.

Dijo Viśvāmitra:

- Tu serás el mayor de mis hijos, excelente será tu progenie, que aceptes mi divina herencia, a ello te invito.

[7] Dijo Śunaḥśepa:

- Que se diga si hay acuerdo, para mi amistad y fortuna, en que yo, oh toro de los Bháratas, acepte ser hijo tuyo.

Entonces Viśvāmitra dirigió la palabra a sus hijos:

- Escuchad, Madhuchandas, Ṛṣabha, Reṇu, Aṣṭaka, y todos los hermanos, ¿le encontráis apto como hermano mayor?

तस्य ह विश्वामित्रस्यैकशतम्पुत्रा आसुः पञ्चाशदेव ज्यायांसो मधुछन्दसः पञ्चाशत्  
कनीयांसस् ॥१॥ तद्ये ज्यायांसो न ते कुशलम्मेनिरे । ताननुव्याजहरान्तान्वः प्रजा  
भक्षीष्टेति । त एते ऽन्धाः पुण्ड्राः शबराः पुलिन्दा मूतिबा इत्युद्यन्त्या बहवो भवन्ति  
वैश्वामिकत्रा दस्यूनाम्भूयिष्ठाः ॥२॥ स होवाच मधुछन्दाः पञ्चाशता सार्धं

यन्नः पिता संजानीते तस्मिंस्तिष्ठामहे वयम् ।

पुरस्त्वा सर्वे कुर्महे त्वामन्वञ्चो वयं स्मसीत्य ॥३॥

अथ ह विश्वामित्रः प्रतीतः पुत्रांस्तुष्टाव ॥४॥

ते वै पुत्राः पशुमन्तो वीरवन्तो भविष्यथ ।

ये मामम्मे ऽनुगृह्णन्तो वीरवन्तमकर्त मा ॥५॥

पुरएत्रा वीरवन्तो देवरातेन गाथिनः ।

सर्वे राध्याः स्थ पुत्रा एष वः सद्विवाचनम् ॥६॥

एष वै कुशिका वीरो देवरातस्तमन्वित ।

युष्मांश्च दायम्म उपेता विद्यां यामु च विद्मसि ॥७॥

ते सम्यञ्चो वैश्वामित्राः सर्वे साकं सरातयः ।

देवराताय तस्थिरे धृत्यै श्रैष्ठ्याय गाथिनाः ॥८॥

*tasya ha viśvāmitrasyaikaśatam putrā āsuḥ pañcāśad eva jyāyāṃso madhu-  
chandasah pañcāśat kanīyāṃsas || 1|| tad ye jyāyāṃso na te kuśalam menire | tān  
anuvyājahārāntān vaḥ prajā bhakṣīṣṭeti | ta ete 'ndhrāḥ puṇḍrāḥ śabarāḥ pulindā  
mūtibā ity udantyā bahavo bhavanti vaiśvāmitrā dasyūnām bhūyiṣṭhāḥ || 2 || sa  
hovāca madhuchandāḥ pañcāśatā sārḍham*

*yan naḥ pitā saṃjānīte tasmimś tiṣṭhāmahe vayam |*

*puras tvā sarve kurmahe tvām anvañco vayaṃ smasīty || 3 ||*

*atha ha viśvāmitraḥ pratītaḥ putrāṃs tuṣṭāva || 4 ||*

*te vai putrāḥ paśumanto vīravanto bhaviṣyatha |*

*ye mānam me 'nugrḥṇanto vīravantam akarta mā || 5 ||*

*puraetrā vīravanto devarātena gāthināḥ |*

*sarve rādhyāḥ stha putrā eṣa vaḥ sadvivācanam || 6 ||*

*eṣa vaḥ kuśikā vīro devarātas tam anvita |*

*yuṣmāṃś ca dāyam ma upetā vidyāṃ yām u ca vidmasi || 7 ||*

*te samyañco vaiśvāmitrāḥ sarve sākaṃ sarātayaḥ |*

*devarātāya tasthire dhṛtyai śraiṣṭhyāya gāthināḥ || 8 ||*

[7.18.1] Viśvāmitra tenía ciento un hijos; cincuenta eran mayores que Madhuchandas, cincuenta más jóvenes. [2] Los mayores pensaron que no estaba bien; a estos Viśvāmitra les lanzó una maldición:

— ¡Que vuestra progenie disfrute solo de las fronteras!

Estos son los Andhras, Puṇḍras, Śabarās, Pulindas y Mūtibas, muchos de los cuales están fuera de las fronteras; la mayor parte de los de los bárbaros<sup>159</sup> son descendientes de Viśvāmitra.

[3] Dijo Madhuchandas junto con los otros cincuenta:<sup>160</sup>

—Lo que nuestro padre acuerda, nosotros lo mantenemos;  
todos te ponemos por delante, nosotros estamos detrás de ti.

[4] Entonces Viśvāmitra, sereno, elogió a sus hijos

[5] —Hijos, seréis ricos en rebaños, ricos en héroes;<sup>161</sup>  
al acatar mi voluntad, me habéis hecho rico en héroes.<sup>162</sup>

[6] Ricos en héroes, con Devarāta al frente, nietos de Gāthin<sup>163</sup>  
todos estáis benditos, hijos; este os desvelará la verdad.

[7] Él, nietos de Kúśika,<sup>74</sup> es vuestro héroe Devarāta, ¡seguidlo!  
y en herencia mía os tomará a vosotros,<sup>164</sup> y la sabiduría  
que sabemos.<sup>165</sup>

[8] De común acuerdo los hijos de Viśvāmitra, alegres por igual,  
aceptaron para Devarāta su firmeza y preeminencia, los nietos de  
Gāthin;<sup>166</sup>

---

<sup>159</sup> *Dasyus*, pueblos no arios, que no practican la religión védica.

<sup>160</sup> Madhuchandas responde directamente a Śunaḥśepa - Devarāta.

<sup>161</sup> Es decir: 'que tengáis muchos hijos y que estos sean héroes'.

<sup>162</sup> Es decir: 'mis hijos, vosotros, os habéis convertido en héroes'.

<sup>163</sup> Kúśika Gāthin ('el cantor'), padre de Viśvāmitra.

<sup>164</sup> Como nuevo cabeza de familia, Śunaḥśepa / Devarāta ha de aceptar bajo su responsabilidad a los hermanos menores.

<sup>165</sup> Esto es, la sabiduría védica, los himnos transmitidos en la familia de Viśvāmitra. A lo mismo alude a continuación el «divino saber» de la estrofa 9.

<sup>166</sup> Sigue el discurso del narrador, en *gāthā* y no en prosa, como cierre del relato.



अधीयत देवरातो रिक्तयोरुभयोर्ऋषिः ।  
जहूनां चाधिपत्ये दैवे वेदे च गाथिनाम् ॥९॥

तदेतत्परऋक्षतगाथं शौनःशेषमाख्यानं ॥१०॥ तद्धोता राज्ञे ऽभिषिक्तायाचष्टे ॥११॥  
हिरण्यकशिकावासीन आचष्टे हिरण्यकशिकावासीनः प्रतिगृणाति । यशो वै हिरण्यं  
यशसैवेनं तत्समर्धयत्य् ॥१२॥ ओमित्यृचः प्रतिकगर एवं तथेति गाथाया । ओमिति  
वै दैवं तथेति मानुषं । दैवेन चैवेनं तन्मानुषेण च पापादेनसः प्रमुञ्चति ॥१३॥  
तस्माद्यो राजा ऽविजिती स्यादप्ययजमान आख्यापयेतैवैतच्छौनःशेषम् आख्यानं न  
हास्मिन्नल्पं चनेनः परिशिष्यते ॥१४॥ सहस्रमाख्यात्रे दद्याच्छतम् प्रतिगरित्र एते  
चैवासने श्वेतश्चाश्वतरिरीथो होतुः ॥१५॥ पुत्रकामा हाप्याख्यापयेरँल् लभन्ते ह  
पुत्रँल्लभन्ते ह पुत्रान् ॥१६॥ - ॥७.१८॥

*adhīyata devarāto rikthayor ubhayor ṛṣih |*  
*jahnūnām cādhipatyē daive vede ca gāthinām || 9 ||*

*tad etat paraṛkṣatagātham śaunaḥśepam ākhyānam || 10 || tad dhotā rājñe*  
*'bhiṣiktāyācaṣṭe || 11 || hiraṇyakaśipāv āsīna ācaṣṭe hiraṇyakaśipāv āsīnaḥ*  
*pratigrṇāti | yaśo vai hiraṇyam yaśasaivainam tat samardhayaty || 12 || om ity*  
*ṛcaḥ pratigara evam tatheti gāthāyā | om iti vai daivam tatheti mānuṣam |*  
*daivena caivainam tan mānuṣeṇa ca pāpād enasaḥ pramuñcati || 13 || tasmād*  
*yo rājā 'vijitī syād apy ayajamāna ākhyāpayetaivaitac chaunaḥśepam*  
*ākhyānam na hāsminn alpaṃ canainaḥ pariśiṣyate || 14 || sahasram ākhyātre*  
*dadyāc chatam pratigaritra ete caivāsane śvetaś cāśvatarīratho hotuḥ || 15 ||*  
*putrakāmā hāpy ākhyāpayeraṃl labhante ha putrāṃl labhante ha putrān || 16*  
*|| - || 7.18 ||*

[9] Fue confirmado el vate Devarāta en ambas herencias:  
El señorío de los Jahnus y el divino saber de los nietos de Gāthin.

[10] Esta es la leyenda de Śunaḥśepa, con cien versos del Ṛg-Veda y versos profanos<sup>167</sup>.

[11] Esto se lo recita el *hotṛ*<sup>168</sup> al rey tras la unción; [12] lo recita sentado en un cojín dorado, y sentado en un cojín dorado [el *adhvaryu*] responde: «El oro es prestigio; mediante el prestigio lo lleva al éxito».<sup>169</sup>

[13] *Om* es la respuesta [del *adhvaryu*] a las estrofas del Ṛg-Veda [que ha recitado el *hotṛ*], y a los versos profanos «así sea». Pues *om* en verdad es divino, y «así sea» humano. Con lo divino y lo humano el mal se desliga del pecado.

[14] Por eso, si un rey no tiene victorias, aunque no sacrifique, ha de hacer que se le narre este relato de Śunaḥśepa, pues así ni la menor brizna de culpa permanece en él.

[15] Mil vacas se le han de dar al narrador, cien al que responde; los asientos mencionados y un carro tirado por una mula blanca son para el *hotṛ*.

[16] Y también los que desean hijos, que se lo hagan narrar, pues se obtienen hijos, se obtienen hijos.

---

<sup>167</sup> *Gāthās* como los que adornan este relato.

<sup>168</sup> Sacerdote que recita versos del Ṛg-Veda durante los sacrificios.

<sup>169</sup> El oro simboliza la estima pública (*yaśas*) del rey que se consagra, que conduce al su éxito político.

[8]

*Himnos atribuidos a Śunaḥśepa*  
(RV 1.24 – 1.30)

El grupo de siete himnos atribuidos a Śunaḥśepa en el *maṇḍala* I del Ṛg-Veda presentan concomitancias en su organización con los del VIII; dado que los himnos en cada subcolección se sitúan por número de sílabas, las irregularidades en la posición de 1.25, 1.27 y 1.30 sugieren que se trata de himnos compuestos reuniendo himnos menores (Jamison y Brereton 2014: 118).

1.24 y 1.25 presentan una notable unidad estilística y de contenido; ambos terminan con una alusión a las tres ataduras de Varuṇa. 1.24, pese a la variedad métrica que exhibe es un himno unitario. Lo abren y cierran las referencias a la diosa Aditi en las estrofas 1, 2 y 15; tras una invocación inicial a Agni, la mención de Aditi lleva a unas invocaciones a Savitr̥ y Bhaga, hijos de Aditi, que conducen a Varuṇa, el más importante de los mismos. Contiene una referencia explícita a la leyenda de Śunaḥśepa (12-13) y súplicas a Varuṇa, pero técnicamente es un *Legendenzauber*, en los términos de Thieme (1963), el uso mágico de una leyenda: el poeta utiliza el caso de Śunaḥśepa como ejemplo mítico de lo que ha de suceder en el presente gracias a su poema, es decir, que Varuṇa libere de los lazos de la culpa al poeta y a los demás participantes en el ritual.

1.25 es un himno a Varuṇa compuesto en grupos de tres tercetos (*tr̥ca*); se establece un continuo contraste entre la lejanía y grandeza de Varuṇa con la cercanía que se pretende lograr con el himno.

1.26 y 1.27 se dirigen a Agni en el mismo metro que los anteriores, con el contenido usual en los himnos dirigidos a esta divinidad; 1.27 se centra en la inspiración poética que proviene de Agni, y es recurrente el tema de la competición y el premio, con constantes alusiones a las carreras.

1.28 en cambio es un himno de mayor interés. El prensado de la planta del *soma* durante el sacrificio se acompaña de versos rítmicos que claramente adoptan la forma de un canto de trabajo, con alusiones al acto sexual. Para Geldner (1951 I: 30) habría sido un himno concebido para el «prensado simplificado del *soma*», una ceremonia para consumir *soma* en casa, exprimiendo la planta mediante un mortero doméstico, en la que participarían el sacerdote y su esposa. Jamison plantea una interpretación más plausible (Jamison y Brereton 2014: 126-127): a finales del periodo rigvédico se habría producido una innovación litúrgica, la introducción de la esposa del *yajamāna* en el recinto sacrificial, para tomar parte en ciertos ritos. Este himno aludiría a esa presencia femenina junto a los sacerdotes que elaboraban la bebida sagrada con las tradicionales piedras, desde luego sin utilizar ningún mortero de madera.

1.29 y 1.30 son himnos dirigidos a Indra; el primero es breve, con un amplio estribillo cerrando cada estrofa. 1.30 resalta el papel de esta divinidad en la rivalidad entre poetas, comparada con una carrera de carros. Se cierra con tres estrofas dirigidas a los Aśvin, los conductores del carro celeste y tres a la Aurora (Uśas).

RV 1.24

Himno a Agni, los Āditya y Varuṇa

कस्य॑ नूनं॑ के॒त॒मस्या॑मृ॒ता॒ना॒म्मना॑महे॒ चारु॑ दे॒वस्य॑ नाम॑ ।

को नो॑ म॒ह्या अ॒दित॑ये पु॒नर्दा॑त्पि॒तरं॑ च दृ॒शेय॑म्मा॒तरं॑ च ॥१॥

*kásya nūnám katamásyāmṛtānāmma namahe cāru devásya nāma |*

*kó no mahyá áditaye púnar dāt pitāraṃ ca dṛśéyam mātāraṃ ca || 1 ||*

अग्ने॑र्वय॒मप्र॑थ॒मस्या॑मृ॒ता॒ना॒म्मना॑महे॒ चारु॑ दे॒वस्य॑ नाम॑ ।

स नो॑ म॒ह्या अ॒दित॑ये पु॒नर्दा॑त्पि॒तरं॑ च दृ॒शेय॑म्मा॒तरं॑ च ॥२॥

*agnér vayám prathamásyāmṛtānāmma namahe cāru devásya nāma |*

*sá no mahyá áditaye púnar dāt pitāraṃ ca dṛśéyam mātāraṃ ca || 2 ||*

अ॒भि॒ ब्रा॑ दे॒व स॒वित॑री॒शानं॑ वा॒र्या॑णाम् । सदा॑व॒न्भा॒गमी॑महे ॥३॥

*abhí tvā deva savitar íśānaṃ váryāṇām |*

*sádāvan bhāgām imahe || 3 ||*

यश्चि॑द्धि॒ तं इ॒त्था भ॑गः॒ शश॑मानः॒ पुरा॑ नि॒दः । अ॒द्वेषो॑ ह॒स्तयो॑र्दधे ॥४॥

*yás cid dhí ta itthá bhágaḥ śasamānaḥ purá nidāḥ |*

*adveśo hástayor dadhé || 4 ||*

भ॒गभ॑क्तस्य॒ ते व॒यमु॑द॒शेम् त॒वाव॑सा । मूर्धा॑नं॒ रा॒य आ॒रभे॑ ॥५॥

*bhāgabhaktasya te vayám úd aśema távāvasā |*

*mūrdhānaṃ rāyā ārabhe || 5 ||*

न॒हि ते॑ च॒त्रं न॒ सहो॒ न म॒न्युं व॑यंश्च॒नामी॑ प॒तय॑न्त॒ आपुः॑ ।

ने॒मा आपो॑ अनि॒मिषं॑ चर॒न्ती॒र्न ये॑ वा॒तस्य॑ प्र॒मि॒नन्त्य॑भ्वम् ॥६॥

*nahí te kṣatrāṃ ná sāho ná manyúṃ*

*vāyaś canāmí patáyanta āpúḥ |*

*némá āpo animiṣāṃ cārantīr ná*

*yé vátasya praminánti ábhvam || 6 ||*

अ॒बुधे॑ राजा॒ वरु॑णो॒ वन॑स्यो॒र्ध्वं स्तूपं॑ द॒दते॑ पू॒तद॑क्षः ।

नी॒चीना॑ स्थु॒रुपरि॑ बु॒ध्ना ए॑षाम॒स्मे अ॒न्तर्नि॑हि॒ताः के॒तवः॑ स्युः ॥७॥

*abudhné rájā varuṇo vānasyo*

*rdhvám stúpaṃ dadate pūtadakṣaḥ |*

*nīcīnā sthur upári budhná eṣām*

*asmé antár níhitāḥ ketávaḥ syuḥ || 7 ||*

RV 1.24

*Himno a Agni, los Āditya y Varuṇa*

1. ¿En el querido nombre de quién ahora  
de cuál de los inmortales pensaremos?  
¿Quién nos devuelve a Aditi?<sup>170</sup>  
¡Que vea yo a mi padre y a mi madre!
2. En el nombre querido de Agni<sup>171</sup> pensemos nosotros  
del dios primero entre los inmortales,  
Él nos devuelve<sup>172</sup> a Aditi,  
¡Que vea yo a mi padre y a mi madre!
3. A ti, dios Savitr̥, poseedor de lo que uno desea,  
siempre dispuesto, te pedimos nuestra parte.<sup>173</sup>
4. Pues Bhaga,<sup>174</sup> esforzándose así, al abrigo de la ofensa  
sin odio se ha puesto en tus manos.
5. ¡Que obtengamos nosotros con tu ayuda la cúspide  
de la riqueza, que Bhaga te ha repartido!
6. Nunca alcanzaron tu reino, ni tu victoria, ni tu furor  
siquiera los pájaros esos que vuelan;  
ni estas aguas que sin reposo fluyen,  
ni los que se oponen a la masa del viento.<sup>175</sup>
7. Sin suelo el rey Varuṇa, de límpido entendimiento,  
en alto sostiene la copa del árbol;  
hacia abajo están las ramas, arriba sus raíces;  
¡que sus rayos se posen entre nosotros!<sup>176</sup>

---

<sup>170</sup> *Aditi* ‘sin atadura’, personificación del estar libre de las ataduras de Varuṇa, rey de los hijos de la propia Aditi, reinterpretada como poder generador femenino.

<sup>171</sup> Según RV 5.2.7 (pág. 95), Agni suelta a Śunaḥśepa de los lazos de Varuṇa.

<sup>172</sup> *Púnar dāt* ‘devuelve’, injuntivo, que aquí expresa que se da por seguro el cumplimiento de la acción, frente al optativo *drśeyam* ‘que vea yo...’ del verso siguiente.

<sup>173</sup> En origen, *bhāga* ‘parte, porción’; posteriormente, fortuna, suerte.

<sup>174</sup> El ‘reparto’ de bienes y botín personificado, hijo de Aditi.

<sup>175</sup> Quizá, las montañas. Cf. Geldner 1951 I: 25, *vātapramiyaḥ* en RV 4.58.7 aplicado a las ‘corrientes’ de mantequilla líquida que se presentan como ofrenda; sería entonces una metáfora más, referida a la velocidad de las aguas.

<sup>176</sup> Se representa a Varuṇa sosteniendo el universo en el vacío, o en las aguas insondables del océano primordial, sin fondo donde apoyar los pies. El universo se

उ॒रुं हि॑ रा॒जा वरु॑णाश्च॒कार॒ सूर्या॑य॒ पन्था॑मन्वे॒तवा॑ उ॒ ।  
अ॒पदे॑ पा॒दा प्र॑तिधा॒तवे॑ ऽक॒रुता॑प॒वक्ता॑ हृ॒दया॑विधंश्चित् ॥८॥

urúṃ hí rājā vāruṇaś cakāra  
sūryāya pānthām ān<sup>u</sup>vetavā u |  
apāde pādā prátidhātave 'kar  
utāpavaktā hṛdayāvīdhaś cit || 8 ||

श॒तं ते॑ राज॒न्भिप॑जः॒ सह॑स्र॒मुर्वी॑ गंभी॒रा सु॑म॒तिष्टे॑ अस्तु ।  
बाध॑स्त्र दू॒रे नि॒र्ऋति॑म्परा॒चैः कृ॒तं चि॒देनः॑ प्र मु॒मुग्ध्य॑स्मत् ॥९॥

śatam te rājan bhiṣājāḥ sahasram  
urvī gabhīrā sumatiṣ ṭe astu |  
bādhasva dūre nīṛṛtim parācāiḥ  
kṛtām cid énaḥ prá mumugdhi asmāt || 9 ||

अ॒मी य ऋ॒क्षा नि॑हि॒तास॑ उ॒च्चा न॑क्तं दद॑श्रे कु॒हं चि॒द्विवे॑युः ।  
अद॑ब्धानि॒ वरु॑णास्य॒ व्रतानि॑ वि॒चाक॑श्च॒न्द्रमा॒ नक्त॑मेति ॥१०॥

amī yā ṛkṣā nīhitāsa uccā náktam  
dādṛśre kūha cid díveyuḥ |  
ádabdhāni vāruṇasya vratāni  
vicākaśac candrāmā náktam eti || 10 ||

त॒च्चां या॑मि॒ ब्रह्म॑णा॒ वन्द॑मान॒स्तदा॑ शा॒स्ते य॑ज॒मानो॑ ह॒विर्भिः॑ ।  
अहे॑ळ॒मानो॑ वरु॒णो ह॒ बो॒ध्युरु॑शंस॒ मा न॒ आयुः॑ प्र मो॒षीः ॥११॥

tāt tvā yāmi bráhmaṇā vādamānas  
tād ā śāste yājamāno havírbhiḥ |  
áheḷamāno varuṇehá bodh<sup>i</sup>y  
úruśamsa má na áyuh prá moṣiḥ || 11 ||

तदि॒न्नक्तं॑ तद्वि॒वा म॒ह्यमा॑हुस्तद॒यं केतो॑ हृद॒ आ वि॑ च॒ष्टे ।  
शुनः॑शेपो॒ यम॑हृद्ग॒भीतः॑ सो अ॒स्मान्ना॒जा वरु॑णो मु॒मोक्तु॑ ॥१२॥

tād ín náktam tād dívā máhyam āhus  
tād ayam kéto hṛdá ā ví caṣṭe |  
śunaḥśépo yam áh<sup>u</sup>vad grbhītāḥ  
só asmān rājā vāruṇo mumoktu || 12 ||

---

concibe como un *nyagrodha* (*Ficus indica*), árbol con raíces aéreas, identificadas con los rayos del sol.

8. Pues ancho hizo el rey Varuṇa  
el camino, para que el sol lo siga;  
pies le hizo al que no tenía pies, para reponérselos,<sup>177</sup>  
y con su voz aparta lo que nuestro corazón golpea.<sup>178</sup>
9. Cien médicos tienes, rey, mil;  
ancha y profunda sea tu benevolencia;  
mantén bien lejos a la Aniquilación;  
de todo pecado cometido, libéranos.
10. Aquellas estrellas de la Osa que fijas arriba,  
se han visto de noche, ¿adónde han ido de día?  
No es posible defraudar las leyes de Varuṇa:  
deslumbrante,<sup>179</sup> la luna recorre la noche.
11. Esto te pido venerándote con mi sagrada fórmula,<sup>180</sup>  
esto anhela el que sacrifica<sup>181</sup> con sus ofrendas:  
no te enojas aquí, Varuṇa;  
tus preceptos llegan lejos; no nos robes la vida.
12. Me lo dicen de noche, me lo dicen de día,  
lo revela esta señal del corazón;  
él, a quien Śunaḥśepa, prisionero, invocaba:  
¡que el rey Varuṇa nos libere!

---

<sup>177</sup> Se puede referir al sol, o a la aurora; pero también al enfermo, como el *pāda* d.

<sup>178</sup> Plausiblemente Rudra, que lanza las flechas de la enfermedad (cf. AV 6.90.1);  
podría aludir a una enfermedad de corazón (cf. AV 8.6.18).

<sup>179</sup> O 'vigilante', si se admite valor transitivo para el participio intensivo *vicākaśat*.

<sup>180</sup> *Brāhman*.

<sup>181</sup> El *yajamāna* en el contexto del relato es el rey Hariścandra.



शुनःशेपो ह्यहंद्भीतस्त्रिष्वदित्यं द्रुपदेषु बद्धः ।

अवैनं राजा वरुणाः ससृज्याद्विद्धौ अदब्धो वि मुमुक्तु पाशान् ॥१३॥

*súnaḥśépo hi'y áh<sup>u</sup>vad gr̥bhítás triṣú ādityám drupadéṣu baddháḥ |  
ávainaṃ rájā varuṇaḥ sasṛjyād vidvám̐ ádabdho ví mumoktu páśān ॥ 13 ॥*

अव ते हेळो वरुणा नमोभिरव यज्ञेभिरीमहे हविर्भिः ।

क्षयन्नस्मभ्यमसुर प्रचेता राजन्नेनांसि शिश्रथः कृतानि ॥१४॥

*áva te hélo varuṇa námobhir áva yajñébhīr īmahe havírbbih |  
kṣáyann asmábhyam asura pracetā rájann énāmsi śísrathaḥ kṛtāni ॥ 14 ॥*

उदुत्तमं वरुणा पाशमस्मदवाधमं वि मध्यमं श्रथाय ।

अथा वयमादित्य व्रते तवानागसो अदितये स्याम ॥

*úd uttamám varuṇa páśam asmád ávādhamám ví madhyamám śrathāya |  
áthā vayám āditya vraté távānāgaso áditaye syāma ॥ 15 ॥*

13. Pues Śunaḥśepa, prisionero, invocaba,  
atado a tres postes, al hijo de Aditi;  
¡que el rey Varuṇa lo suelte, que el sabio,  
inasequible al engaño, desate los lazos!
14. Depón tu ira, Varuṇa, por nuestros actos de veneración,  
deponla por los sacrificios, te suplicamos,  
y por las ofrendas; de nosotros, poderoso *asura*,  
rey perspicaz, desata los pecados cometidos.
- 15 Desátanos, Varuṇa, la ligadura de arriba;  
la de abajo, rey, la de en medio;  
entonces nosotros, hijo de Aditi,  
según tu ley quedaremos sin culpa para siempre.

RV 1.25

Himno a Varuṇa

यच्चिद्धि ते विशो यथा प्र देव वरुणा व्रतम् । मिनीमसि बविब्यवि ॥१॥

yác cid dhí te víšo yathā prá deva varuṇa vratám |  
minīmási dyávi-dyavi || 1 ||

मा नो वधाय हृत्वे जिहीळानस्य रीरधः । मा हृणानस्य मन्यवे ॥२॥

mā no vadhāya hatnáve jihīḷānāsya rīradhaḥ |  
mā hṛṇānāsya manyáve || 2 ||

वि मृळीकाय ते मनो रथीरश्च न संदितम् । गीर्भिवरुणा सीमहि ॥३॥

vī mṛḷīkāya te máno rathír áśvaṃ ná sámḍitam |  
gīrbhír varuṇa sīmahi || 3 ||

परा हि मे विमन्यवः पतन्ति वस्यइष्टये । वयो न वसतीरुप ॥४॥

pārā hí me vímanyavaḥ pátanti vásyaiṣṭaye |  
váyo ná vasatír úpa || 4 ||

कदा क्षत्रश्रियं नरमा वरुणां करामहे । मृळीकायो रुचक्षसम् ॥५॥

kadā kṣatraśríyaṃ náram ā varuṇaṃ karāmahe |  
mṛḷīkāyoraucákṣasam || 5 ||

तदित्समानमाशाते वेनन्ता न प्र युच्छतः । धृतव्रताय दाशुषे ॥६॥

tád ít samānám āśate vénantā ná prá yuchataḥ |  
dhṛtāvratāya dāśúṣe || 6 ||

वेदा यो वीनाम्पदमन्तरिक्षेण पतताम् । वेद नावः समुद्रियः ॥७॥

védā yó vīnām padám antárikṣeṇa pátatām |  
véda nāvāḥ samudríyaḥ || 7 ||

वेद मासो धृतव्रतो द्वादश प्रजावतः । वेदा य उपजायते ॥८॥

véda māsó dhṛtāvrato dvādaśa prajāvataḥ |  
védā yá upajāyate || 8 ||

वेद वातस्य वर्तनिमुरोऋष्वस्य बृहतः । वेदा ये अध्यासते ॥९॥

véda vātasya vartaním urór ṛṣvasya bṛhatāḥ |  
védā yé adhyāsate || 9 ||

RV 1.25

*Himno a Varuṇa*

1. Si bien, dios Varuṇa, quebrantamos, como las tribus, tu ley cada día,<sup>182</sup>
2. no nos entregues a tu arma mortal, irritado, a tu furor, hostil.
3. Por tu perdón, desliguemos tu mente,<sup>183</sup> cual auriga al caballo uncido, Varuṇa, con cánticos.
4. Pues los míos<sup>184</sup> que calman tu ira lejos vuelan, deseando lo mejor, cual pájaro hasta el nido.
5. ¿Cuándo nos ganaremos a Varuṇa, el héroe, majestad del poder? ¿Cuándo induciremos a la misericordia al que ve de lejos?
6. Esto lo han conseguido los dos por igual;<sup>185</sup> vigilantes, no apartan la vista del que, venerándolos, mantiene los votos.
7. Conoce la huella de las aves que vuelan en el espacio intermedio,<sup>186</sup> conoce los barcos en el océano.<sup>187</sup>
8. Conoce al que mantiene los votos,<sup>188</sup> los doce meses y su descendencia; conoce al que nace después.<sup>189</sup>
9. Conoce la carrera del viento, amplio, elevado, excelso; conoce a los que presiden.<sup>190</sup>

---

<sup>182</sup> Es decir: violamos la ley del rey Varuṇa igual que los súbditos violan la ley de los reyes terrenales.

<sup>183</sup> La fórmula «desatar de la culpa» se invierte: son los fieles quienes desatan a Varuṇa de las ligaduras de su ira. *Manas* ‘mente’, con la misma raíz que *manyu* ‘furor’ en el verso anterior.

<sup>184</sup> Amplificación de *gīrbhīḥ* ‘con cantos’, en el último verso de la estrofa anterior.

<sup>185</sup> Mitra y Varuṇa, los Ādtyas principales, que velan respectivamente por los pactos y la palabra dada. Lo conseguido es la soberanía, *kṣatra*.

<sup>186</sup> El *antarikṣa* es el ‘espacio intermedio’ entre el cielo (de los dioses) y la tierra (de los mortales).

<sup>187</sup> Es decir, conoce lo que no se puede ver.

<sup>188</sup> En la estrofa 6, se aplica, excepcionalmente, al fiel que hace sacrificios a Mitra y Varuṇa. La reciprocidad entre dios y hombre se establece mediante *vrata* ‘votos’, y ambos quedan ligados.

<sup>189</sup> Se refiere al mes intercalar que es necesario computar para hacer coincidir el año lunar al solar.

नि षसाद धृतव्रतो वरुणः पस्त्यास्त्रा । साम्राज्याय सुक्रतुः ॥१०॥

*nī ṣasāda dhṛtāvratō vāruṇaḥ past'yās<sup>uv</sup> ā |  
sāmrajyāya sukrātuḥ || 10 ||*

अतो विश्वान्यद्भुता चिकित्वाँ अभि पश्यति । कृतानि या च कर्त्वा ॥११॥

*āto viśvāni ādbhutā cikitvāṁ abhī paśyati |  
kṛtāni yā ca kār<sup>uv</sup>vā || 11 ||*

स नो विश्वाहा सुक्रतुरादित्यः सुपथां करत् । प्र ण आयूषि तारिषत् ॥१२॥

*sā no viśvāhā sukratur ādityāḥ supāthā karat |  
prā ṇa āyūṁṣi tāriṣat || 12 ||*

बिभ्रद्द्रापिं हिरण्ययं वरुणो वस्त निर्णिजम् । परि स्पशो नि षेदिरे ॥१३॥

*bībhrad drāpīm hiraṇyāyaṁ vāruṇo vasta nirṇijam |  
pāri spāśo nī ṣedire || 13 ||*

न यं दिप्सन्ति दिप्सवो न द्रुह्वानो जनानाम् । न देवमभिमातयः ॥१४॥

*nā yāṁ dipsanti dipsavo nā drūhvāno jānānām |  
nā devām abhīmātayaḥ || 14 ||*

उत यो मानुषेष्वा यज्ञश्चक्रे असाभ्या । अस्माकमुदरेष्वा ॥१५॥

*utā yō mānuṣeṣ<sup>uv</sup> ā yāśaś cakre āsāmi ā |  
asmākam udāreṣ<sup>uv</sup> ā || 15 ||*

परां मे यन्ति धीतयो गावो न गव्यूतीरनु । इच्छन्तीरुरुचक्षसम् ॥१६॥

*pārā me yanti dhītayo gāvo nā gavyūtīrānu |  
ichchāntīrurucakṣasam || 16 ||*

सं नु वोचावहै पुनर्यतो मे मध्वाभृतम् । होतेव क्षदसे प्रियम् ॥१७॥

*sāṁ nū vocāvahai pūnar yāto me mād<sup>uv</sup>hābhṛtam |  
hōteva kṣādase priyam || 17 ||*

दर्शं नु विश्वदर्शतं दर्शं रथमधि क्षमि । एता जुषत मे गिरः ॥१८॥

*dārśaṁ nū viśvadarśataṁ dārśaṁ rātham ādhi kṣāmi |  
etā juṣata me girāḥ || 18 ||*

<sup>190</sup> Los dioses en general, o quizá los Marut, grupo de jóvenes dioses guerreros identificados con el viento impetuoso.

10. Varuṇa se asentó, manteniendo los votos, en sus moradas<sup>191</sup> para gobernar, el sagaz;
11. desde allí contempla, apercebido, todas las cosas secretas, las hechas y las que están por hacer.
12. Que el hijo de Aditi, sagaz, nos haga siempre buenos los caminos, que lleve a buen término nuestras vidas.<sup>192</sup>
13. Llevando un manto dorado, se viste Varuṇa de fiesta; sus espías<sup>193</sup> se han sentado en derredor.
14. Aquel a quien no se atreven a engañar los mentirosos, ni los felones<sup>194</sup> de entre las gentes, ni los malpensados,
15. y que entre los hombres obtuvo estima total, y entre nuestros vientres.<sup>195</sup>
16. Lejos se van mis versos inspirados, como vacas en pos del pasto, buscando al que ve de lejos.
17. Conversemos los dos de nuevo, que ya me han traído para repartir, como un *hotṛ*, el amado hidromiel.
18. ¡Que vea yo al que todos quieren ver, que vea su carro en tierra, que disfrute él de mis cánticos!<sup>196</sup>

---

<sup>191</sup> *Pastyā* (fem.): unos lo equiparan al neutro *pastyā*- ‘morada, casa’, y otros dan al femenino el significado de ‘corriente de agua’ (Mayrhofer *EWAia* II: 111). La vinculación de Varuṇa con las aguas es evidente en muchos himnos rígvédicos, y la estudió con detalle Lüders (1951).

<sup>192</sup> Lit. ‘que lleve nuestra duración de la vida al otro lado.’

<sup>193</sup> Los espías de Varuṇa que vigilan a los hombres.

<sup>194</sup> *Druhvánt* ‘felón, mentiroso, perjuro’; traicionar la palabra dada (véd. *druh*, av. *druj*) es el mayor de los pecados, lo opuesto al *ṛta*.

<sup>195</sup> *Asmākam udarēṣv ā* ‘entre nuestros vientres’ es una amplificación de *mānuṣeṣv ā*, que alude a la hidropesía, es decir: ‘obtuvo estima entre los hombres (que reciben al perdón), sobre todo entre nuestros vientres (no castigados por la hidropesía)’. Cf. RV 7.15.1 *tasya hodaram jajñe* ‘(Varuṇa) preñó su vientre’, es decir, le produjo hidropesía.

<sup>196</sup> En 17-18 el poeta quiere establecer un pacto verbal con Varuṇa, en el transcurso de un sacrificio en el que el poeta-oficiante y el dios compartirán ritualmente bebida. Para tomar parte en el sacrificio, según la imaginería usual, el dios tiene que bajar a la tierra como un gran señor invitado a un banquete, dejando su carro de batalla junto al recinto sacrificial. La ‘miel’ o ‘hidromiel’ (*madhu*) puede referirse al *soma*. Pero al mismo tiempo puede entenderse es la inspiración poética con que el *ṛṣi* implora la gracia de Varuṇa, esto es, los ‘versos inspirados’ y ‘cánticos’ de 16 y 18, confiriendo así unidad temática al *tṛca*.

इ॒म॒म॒मै॑ व॒रु॒णा॒ श्रु॒धी॒ ह॒व॑म॒द्या॒ च॑ मृ॒ळ॒य॒ । त्ना॑म॒व॒स्यु॒रा॒ च॑के ॥१९॥

*imám me varuṇa śrudhī hāvam adyā ca mṛḷaya |*  
*t<sup>u</sup>vām avasyúr á cake || 19 ||*

त्वं॑ वि॒श्व॑स्य॒ मे॒धि॒र॒ दि॒वश्च॑ ग॒मश्च॑ रा॒ज॒सि॑ । स॒ या॒म॒नि॒ प्र॒ति॑ श्रु॒धि॑ ॥२०॥

*t<sup>u</sup>vām víśvasya medhira divás ca gmás ca rājasi |*  
*sá yāmani práti śrudhi || 20 ||*

उ॒दु॒त्त॒म॒म्मु॑मु॒ग्धि॒ नो॒ वि॒ पा॒श॑म॒ध्य॒मं॒ चृ॒त॒ । अ॒वा॑ध॒मा॒नि॑ जी॒व॒से॑ ॥२१॥

*úd uttamám mumugdhi no ví páśam madhyamám cṛta |*  
*ávādhamáni jīvase || 21 ||*

19. ¡Escucha, Varuṇa, esta invocación mía y muestra hoy tu piedad! ¡Te quiero, deseo tu ayuda!
20. Tú, sabio, riges todas las cosas, el cielo y la tierra;  
¡presta atención a mi súplica!
21. ¡Suelta de mí el lazo superior, desanuda el de en medio,  
y el de abajo, para vivir!<sup>197</sup>

---

<sup>197</sup> Se repite la alusión de RV 1.24.15



RV 1.26

Himno a Agni

वसिष्वा हि मियेध्य वस्तागयूर्जाम्पते । सेमं नो अध्वरं यज ॥१॥

vásiṣvā hí miyedhiya vástrāṇi ūrjām pate |  
sémam no adhvaram yaja || 1 ||

नि नो होता वरेण्यः सदा यविष्ठ मन्मभिः । अग्ने दिवित्मता वचः ॥२॥

ní no hótā váreṇyah sádā yaviṣṭha mánmabhiḥ |  
agne divítmatā vácaḥ || 2 ||

आ हि ष्मां सूनावे पितापर्यजत्यापये । सखा सख्ये वरेण्यः ॥३॥

ā hí ṣmā sūnāve pitāpír yājati āpāye |  
sakhā sakhye váreṇyah || 3 ||

आ नो बर्ही रिशादसो वरुणो मित्रो अर्यमा । सीदन्तु मनुषो यथा ॥४॥

ā no barhī riśādaso váruṇo mitró aryamā |  
sídantu mānuṣo yathā || 4 ||

पूर्व्य होतरस्य नो मन्दस्व सख्यस्य च । इमा उ षु श्रुधी गिरः ॥५॥

pūrvya hotar asyā no mandasva sakhiyasya ca |  
imā u śu śrudhī gīraḥ || 5 ||

यच्चिद्धि शश्वता तना देव-देवं यजामहे । बे इद्धयते हविः ॥६॥

yác cid dhí śásvatā tánā devam-devam yājāmahe |  
tvé id dhūyate havīḥ || 6 ||

प्रियो नो अस्तु विष्पतिर्होता मन्द्रो वरेण्यः । प्रियाः स्वग्नयो वयम् ॥७॥

priyó no astu viṣpátir hótā mandró váreṇyah |  
priyāḥ sʷagnáyo vayám || 7 ||

स्वग्नयो हि वार्य देवासो दधिरे च नः । स्वग्नयो मनामहे ॥८॥

sʷagnáyo hí vāriyam devāso dadhiré ca naḥ |  
sʷagnáyo manāmahe || 8 ||

अथा न उभयेषाममृत मर्त्यानाम् । मिथः सन्तु प्रशस्तयः ॥९॥

áthā na ubháyeṣām amṛta mártiyānām |  
mithāḥ santu práśastayah || 9 ||

विश्वेभिरग्ने अग्निभिरिमं युज्जमिदं वचः । चनो धाः सहसो यहो ॥१०॥

viśvebhir agne agnibhir imam yajñam idam vácaḥ |  
cāno dhāḥ sahaso yaho || 10 ||

RV 1.26

*Himno a Agni*

1. ¡Vístete, sacro convidado, con tus ropas,<sup>198</sup> señor de los alimentos,<sup>199</sup> sacríficanos esta ceremonial!
2. Siéntate como nuestro *hotṛ* preferido,<sup>200</sup> el más joven,<sup>201</sup> con inspirados pensares, Agni, con brillante discurso.
3. Pues para el hijo sacrifica el padre, el amigo para el amigo, para el amigo el amigo preferido.
4. Vengan a nuestro lecho sacrificial<sup>202</sup> los hospitalarios<sup>203</sup> Varuṇa, Mitra, Aryaman, a sentarse como en el de Manu.<sup>204</sup>
5. ¡Primer *hotṛ*, alégrate de esto y de nuestra camaradería, escucha bien estos cánticos!
6. Si bien en perpetua fila dios tras dios veneramos, es a ti a quien se ofrece la ofrenda.
7. Que el amado sea jefe de la tribu, alegre *hotṛ*, el preferido, y amados seamos nosotros, los del buen fuego.
8. Que de buen fuego son los dioses, y lo que queremos nos conceden; pensemos pues que buen fuego tenemos.
9. Que ambos tengamos, inmortal, y los mortales,<sup>205</sup> mutuas alabanzas.
10. ¡Agni, con todos los fuegos, complácete en este sacrificio, en este poema, hijo de la fuerza!

---

<sup>198</sup> Metáfora usual: las llamas del fuego, y a la vez, las plegarias de los sacerdotes.

<sup>199</sup> Lit. 'señor de los vigores'; *úrj* designa el vigor que se obtiene del alimento; como es frecuente en el RV, el término abstracto o incontable aparece en plural.

<sup>200</sup> Cf. pág. 27.

<sup>201</sup> El fuego es joven, ya que «nace» cada vez que se enciende; el superlativo alude al fuego presente en el recinto sacrificial en el momento de recitar el himno.

<sup>202</sup> El *barhis*, un lecho de hierba fresca que los fieles les ofrecen.

<sup>203</sup> *Riśádasah*, un término poco claro (Mayrhofer *EWAia* II: 451); sigo la traducción de Thieme (1938: 157-159) 'que se preocupa por el huésped'.

<sup>204</sup> El primer rey que ofreció sacrificios: que acudan a nuestro sacrificio como acudieron al de Manu.

<sup>205</sup> Se reproduce literalmente la expresión braquiológica del texto.

RV 1.27

Himno a Agni

- अश्वं न त्वा वारवन्तं वन्दध्या अग्निं नमोभिः । सम्राजन्तमध्वराणाम् ॥१॥  
*ásvaṃ ná tvā vāravantaṃ vandádhyā agniṃ námobhiḥ |  
 samrājantam adhvarāṅnām || 1 ||*
- स घा नः सूनुः शवसा पृथुप्रगामा सुशेवः । मीढ्वँ अस्माकम्बभूयात् ॥२॥  
*sá ghā naḥ sūnúḥ śávasā pṛthúpragāmā susévaḥ |  
 mīdhvāñ asmākam babhūyāt || 2 ||*
- स नो दूराच्चासाच्च नि मर्त्यादघायोः । पाहि सदमिद्धिश्चायुः ॥३॥  
*sá no dūrāc ca āsāc ca ní márt'yād aghāyóḥ |  
 pāhí sádama íd viśvāyuh || 3 ||*
- इममू षु त्वमस्माकं सनि गायत्रं नव्यांसम् । अग्ने देवेषु प्र वोचः ॥४॥  
*imám ū ṣu tvám asmākam sanim gāyatrāṃ nāvyaṃsam |  
 āgne devéṣu prá vocaḥ || 4 ||*
- आ नो भज परमेष्वा वाजेषु मध्यमेषु । शिक्षा वस्त्रो अन्तमस्य ॥५॥  
*ā no bhaja paraméṣv ā vājeṣu madhyaméṣu |  
 śíkṣā vāsvo ántamasya || 5 ||*
- विभक्तसि चित्रभानो सिन्धोरूर्मा उपाक आ । सद्यो दाशुषे क्षरसि ॥६॥  
*vibhaktási citrabhāno síndhor ūrmā upākā ā |  
 sadyó dāsúṣe kṣarasi || 6 ||*
- यमग्ने पृत्सु मर्त्यमवा वाजेषु यं जुनाः । स यन्ता शश्वतीरिषः ॥७॥  
*yám agne pṛtsú márt'yam ávā vājeṣu yám junāḥ |  
 sá yántā śásvatīr íṣaḥ || 7 ||*
- नकिरस्य सहन्त्य पर्येता कयस्य चित् । वाजो अस्ति श्रवाय्यः ॥८॥  
*nákir asya sahan'tya par'yeta káyasya cit |  
 vājo asti śravāy'yah || 8 ||*
- स वाजं विश्वचर्षणिर्वद्विरस्तु तरुता । विप्रैभिरस्तु सनिता ॥९॥  
*sá vājaṃ viśvācarṣaṇir árvadbhir astu tárutā |  
 víprebhir astu sánitā || 9 ||*
- जराबोध तद्विविद्धि विशेविशे यज्ञियाय । स्तोमं रुद्राय दृशीकम् ॥१०॥  
*jārābodha tād vividdhi viśé-viśe yajñiyāya |  
 stómaṃ rudráya dṛśīkam || 10 ||*

RV 1.27

*Himno a Agni*

1. ¡A saludarte, Agni, como a un caballo de larga cola,<sup>206</sup> con reverencias, al rector total de las ceremonias!
2. El hijo con su fuerza, de amplio avance, tan amable, que llegue a ser generoso con nosotros.
3. De lejos y de cerca, del mortal que quiere nuestro mal, ¡guárdanos siempre, tú que das la vida entera!<sup>207</sup>
4. Esta ganancia nuestra, el cántico más nuevo, ¡Tú, Agni, proclámalo entre los dioses!
5. Danos parte en los premios mejores, en los medianos, concédenos el próximo bien.
6. Eres quien reparte, el de luz brillante; en la corriente de un río, aquí cerca, manas al instante para el piadoso.<sup>208</sup>
7. El mortal al que ayudes en batallas, al que estimules con premios, él retendrá perpetuo refrigerio.
8. Nadie, poderoso, le dará la vuelta, quien quiera que sea; hay para él un premio digno de fama.
9. Que él, el de todas las fronteras,<sup>209</sup> sea vencedor con sus corceles, sea el ganador junto a los poetas inspirados.
10. Tú que despiertas a una voz<sup>210</sup>, reparte esto: al que han de ofrecer sacrificios una y otra tribu, al Rudra, alabanza digna de ver.

---

<sup>206</sup> Juego polisémico: *vāravantaṃ* si se refiere al caballo significa ‘de larga cola’, si se refiere a *tvā* ‘a ti’ puede entenderse como ‘rico en bienes’.

<sup>207</sup> *Aghāyú* ‘que desea enfermedad’ y *viśvāyu* ‘cuya vida es entera’ (esto es, que no muere joven y, cuando se aplica a los dioses, que otorga la mortal vivir su ‘vida entera’, *āyu*) presentan una paranomasia en su segmento final, *aghā-yú-* es un adjetivo denominativo, *viśva-āyu-* un *bahuvrīhi*.

<sup>208</sup> Se identifican los reflejos del sol en el agua con el fuego.

<sup>209</sup> *Viśvá-carṣaṇi* se interpreta usualmente como ‘el de todos los pueblos, el que domina todos los pueblos u hombres’.

<sup>210</sup> El fuego que se aviva al amanecer. Rudra es la forma védica de Śiva, pero aquí se refiere a Agni.

स नो॑ म॒ह्यँ अ॒नि॒मा॒नो धूम॑के॒तुः पुरु॑श्च॒न्द्रः । धि॒ये वा॒जाय॑ हि॒न्वतु॑ ॥११॥  
sá no maháñ animāno dhūmaketuḥ puruścandraḥ |  
dhiyé vājāya hinvatu || 11 ||

स रे॒वाँ इ॒व वि॒ष्पति॑र्दे॒व्यः के॒तुः शृ॒णोतु॑ नः । उ॒क्थै॑र॒ग्नि॑र्बृ॒हद्भ्रा॑नुः॥१२॥  
sá revāñ iva viśpátir dáivyaḥ ketuḥ śṛṇotu naḥ |  
uktháir agnir brhádbhānuḥ || 12 ||

नमो॑ म॒हद्भ्यो॑ नमो॑ अ॒र्भ॒के॒भ्यो नमो॑ यु॒व॒भ्यो नम॑ आ॒शि॒ने॒भ्यः ।  
यजा॑म॒ दे॒वान्यदि॑ श॒क्रवा॑म॒ मा ज्या॑य॒सः शंस॑मा वृ॒द्धि दे॒वाः ॥१३॥  
námo mahádbhyo námo arbhakébhyo  
námo yúvabhyo náma āśinébhyaḥ |  
yājāma devān yádi śaknāvāma  
mā jyāyasaḥ śámsam ā vṛkṣi devāḥ || 13 ||

11. Que él, grande sin medida, cuya señal es el humo, muy brillante, nos lleve a la inspiración y al premio.
12. Que, como un rico señor de las tribus, la divina señal nos escuche, con cantos, Agni de la luz excelsa.
13. Reverencia a los grandes, reverencia a los pequeños, reverencia a los jóvenes, reverencia a los provecos; sacrifiquemos a los dioses si podemos, que no me apropie yo del elogio al más poderoso, dioses.

RV 1.28

Himno al soma

यत्र॑ ग्रावा॑ पृथु॑बुध्न ऊ॒र्ध्वो भव॑ति॒ सोत॑वे । उ॒लूख॑लसुतानामवेद्विन्द्र॑ जल्गुलः ॥१॥

yátra grāvā pṛthúbudhna ūrdhvó bhávati sótave |  
ulúkkhalasutānām ávéd u indra jalgulah || 1 ||

यत्र॑ द्वावि॑व ज॒घना॑धिषव॒रया॑ कृ॒ता । उ॒लूख॑लसुतानामवेद्विन्द्र॑ जल्गुलः ॥२॥

yátra dvāv iva jaghánā °dhiṣavaṇ'ya kṛtā |  
ulúkkhalasutānām ávéd u indra jalgulah || 2 ||

यत्र॑ नार्य॑पच्यवमु॒पच्य॑व च॒ शि॑क्षते । उ॒लूख॑लसुतानामवेद्विन्द्र॑ जल्गुलः ॥३॥

yátra nārī apacyavám upacyavám ca śíkṣate |  
ulúkkhalasutānām ávéd u indra jalgulah || 3 ||

यत्र॑ मन्था॑ वि॒बध्न॑ते॒ रश्मी॑न्यमित॒वा इ॒व । उ॒लूख॑लसुतानामवेद्विन्द्र॑ जल्गुलः ॥४॥

yátra mánthāṃ vibadhnáte raśmín yámitavá iva |  
ulúkkhalasutānām ávéd u indra jalgulah || 4 ||

यच्चि॑द्धि॒ बं गृ॑हेगृ॒ह उ॒लूख॑लक यु॒ज्यसे॑ । इ॒ह द्यु॑मत्तमं वद॒ जय॑तामिव दु॒न्दुभिः॑ ॥५॥

yác cid dhí tvám ḡṛhé-ḡṛha úlūkhalka yujyase |  
ihá dyumáttamaṃ vada jáyatām iva dundubhīḥ || 5 ||

उ॒त स्म॑ ते वनस्पते॒ वातो॑ वि वा॒त्यग्र॑मित् ।

अथो॑ इन्द्राय॒ पात॑वे सु॒नु सोम॑मुलूखल ॥६॥

utá sma te vanaspate váto ví vāti ágram ít |  
átho índrāya pātave sunú sómam ulūkhala || 6 ||

आय॑जी वा॒जसा॑तमा॒ ता हु॒द्या वि॑जभृ॒तः । हरी॑ इ॒वान्धा॑सि॒ बप्स॑ता ॥७॥

āyajī vājasātamā tā hí uccā vijarbhr̥tāḥ |  
hārī vāndhāṃsi bāpsatā || 7 ||

ता नो॑ अब॒ वन॑स्पती ऋ॒ष्वावृ॑ष्वेभिः सो॒तृभिः॑ । इन्द्राय॑ मधु॒मत्सु॑तम् ॥८॥

tā no adyá vanaspatī ṛṣvāv ṛṣvébhiḥ sotṛbhiḥ |  
índrāya mádhumat sutam || 8 ||

उच्छि॑ष्टं च॒म्वो॑र्भर॒ सोम॑म्पवि॒त्र आ सृ॑ज । नि धे॑हि॒ गोरधि॑ ब॒चि ॥९॥

úc chiṣṭám camúvor bhara sómam pavitra á sja |  
ní dhehi gór ádhi tvací || 9 ||

RV 1.28

*Himno al soma*

1. Donde la piedra de ancho fondo es puesta en pie para exprimir, de lo exprimido en el mortero,<sup>211</sup> ¡tragas garganta abajo, Indra!
2. Donde las dos muelas de exprimir están hechas como nalgas,<sup>212</sup> de lo exprimido en el mortero, ¡tragas garganta abajo, Indra!
3. Donde la mujer adelante y atrás se ejercita de lo exprimido en el mortero, ¡tragas garganta abajo, Indra!
4. Donde se agarra la mano del almirez como rienda para guiar, de lo exprimido en el mortero, ¡tragas garganta abajo, Indra!
5. Pues cuando tú, casa por casa eres uncido, morterito, ¡alza así tu voz tan tonante, como el timbal de los vencedores!
6. Y siempre, señor del bosque,<sup>213</sup> el viento sopla en tu copa; entonces, para que beba Indra, ¡exprime el *soma*, mortero!
7. Ayudando y ganando los mejores premios, abren los dos<sup>214</sup> la garganta hacia arriba, devorando los brotes de *soma* como los alazanes [de Indra].
8. Hoy para nosotros, señores del bosque,<sup>215</sup> exprimid en pie con los que en pie exprimen el dulce jugo para Indra.
9. ¡Toma lo que queda en la cuba, vierte el *soma* en el tamiz, ponlo sobre la piel de vaca!

---

<sup>211</sup> Un mortero de madera doméstico, no las dos piedras que se empleaban para exprimir *soma*. Sobre este himno, v. *supra* pp. 126-127.

<sup>212</sup> O bien, más genérico, *jaghanā* ‘partes pudendas’ (¿labios mayores?); se refiere a dos piezas laterales en forma de muslo con que se fabricaban los morteros.

<sup>213</sup> El mortero está hecho de madera. Se compara el mortero con un árbol.

<sup>214</sup> Las dos partes del mortero, o las dos piedras de exprimir el *soma*.

<sup>215</sup> Las dos partes del mortero.



RV 1.29

Himno a Indra

यच्चिद्धि संत्य सोमपा अनाशस्ता इव स्मसि ।  
आ तू न इन्द्र शंसय गोष्वश्वेषु शुभ्रिषु सहस्रेषु तुवीमघ ॥१॥  
yác cid dhí satya somapā anāsastā iva smási |  
á tú na indra śaṃsaya góṣ<sup>uv</sup> áśveṣu śubhrīṣu saháśreṣu tuvīmagha || 1 ||

शिप्रिन्वाजानाम्पते शचीवस्तव दंसना ।  
आ तू न इन्द्र शंसय गोष्वश्वेषु शुभ्रिषु सहस्रेषु तुवीमघ ॥२॥  
śīprin vājānām pate śácīvas táva daṃsánā |  
á tú na indra śaṃsaya góṣ<sup>uv</sup> áśveṣu śubhrīṣu saháśreṣu tuvīmagha || 2 ||

नि प्वापया मिधूदशा सस्तामबुध्यमाने ।  
आ तू न इन्द्र शंसय गोष्वश्वेषु शुभ्रिषु सहस्रेषु तुवीमघ ॥३॥  
ní ṣvāpayā mithūdśā sastām ábudhyamāne |  
á tú na indra śaṃsaya góṣ<sup>uv</sup> áśveṣu śubhrīṣu saháśreṣu tuvīmagha || 3 ||

ससन्तु त्या अरातयो बोधन्तु शूर रातयः ।  
आ तू न इन्द्र शंसय गोष्वश्वेषु शुभ्रिषु सहस्रेषु तुवीमघ ॥४॥  
sasántu tyā árātayo bódhantu śūra rātáyah |  
á tú na indra śaṃsaya góṣ<sup>uv</sup> áśveṣu śubhrīṣu saháśreṣu tuvīmagha || 4 ||

समिन्द्र गर्दभमृगा नुवन्तम्पापयामुया ।  
आ तू न इन्द्र शंसय गोष्वश्वेषु शुभ्रिषु सहस्रेषु तुवीमघ ॥५॥  
sám indra gardabhám mṛṅa nuvántam pāpáyāmuyā |  
á tú na indra śaṃsaya góṣ<sup>uv</sup> áśveṣu śubhrīṣu saháśreṣu tuvīmagha || 5 ||

पताति कुण्डृणाच्या दूरं वातो वनादधि ।  
आ तू न इन्द्र शंसय गोष्वश्वेषु शुभ्रिषु सहस्रेषु तुवीमघ ॥६॥  
pátāti kuṇḍṛṅnāc'yā dūrāṃ váto vánād ádhi |  
á tú na indra śaṃsaya góṣ<sup>uv</sup> áśveṣu śubhrīṣu saháśreṣu tuvīmagha || 6 ||

सर्वम्परिक्रोशं जहि जम्भया कृकदाश्वम् ।  
आ तू न इन्द्र शंसय गोष्वश्वेषु शुभ्रिषु सहस्रेषु तुवीमघ ॥७॥  
sárvam parikrośāṃ jahi jambháyā kṛkadāśvám |  
á tú na indra śaṃsaya góṣ<sup>uv</sup> áśveṣu śubhrīṣu saháśreṣu tuvīmagha || 7 ||

RV 1.29

*Himno a Indra*

1. Incluso cuando estamos como sin esperanza, verdadero bebedor de soma, ¡danos esperanza, Indra, de vacas, de caballos lustrosos a miles, oh fuerte y generoso!
2. El de hermosos labios, poderoso señor de los premios, con tu poder milagroso, ¡danos esperanza, Indra, de vacas, de caballos lustrosos a miles, oh fuerte y generoso!
3. ¡Adormece a las de falso mirar, duerman las dos sin despertarse!<sup>216</sup> ¡Danos esperanza, Indra, de vacas, de caballos lustrosos a miles, oh fuerte y generoso!
4. Duerman los que no dan regalos, despierten, héroe, tus regalos; ¡danos esperanza, Indra, de vacas, de caballos lustrosos a miles, oh fuerte y generoso!
5. Aplasta al asno que rebuzna de aquella mala manera;<sup>217</sup> ¡danos esperanza, Indra, de vacas, de caballos lustrosos a miles, oh fuerte y generoso!
6. Que vuele con la *kunḍṛṇācī*<sup>218</sup> lejos el viento sobre el bosque, ¡danos esperanza, Indra, de vacas, de caballos lustrosos a miles, oh fuerte y generoso!
7. Mata a todo bocazas,<sup>219</sup> destruye a la *kṛkadāśū*,<sup>220</sup> ¡danos esperanza, Indra, de vacas, de caballos lustrosos a miles, oh fuerte y generoso!

---

<sup>216</sup> Dos aves de mal agüero, mensajeras de Yama, el señor de los infiernos (Geldner 1951: 31).

<sup>217</sup> Puede ser una referencia a un poeta rival (Geldner 1951: 31, Witzel y Gotō 2007: 523-524), o que un rebuzno a destiempo se considerase de mal agüero.

<sup>218</sup> Un animal ominoso, quizá una salamanquesa o un pájaro (Geldner 1951: 31, Witzel y Gotō 2007: 524).

<sup>219</sup> *Pari-krośá-* lit. ‘el que grita alrededor’, seguramente interpretable como insulto.

<sup>220</sup> Hápx, un animal indeterminado. Quizá relacionado con *kṛkalāsá* (YV+), ‘camaleón’ (Mayrhofer 1992 I: 388). Si hay que ponerlo en relación con *kṛkavāku* ‘gallo’, sería ‘gallina’ (Witzel y Gotō 2007: 524).

RV 1.30

Himno a Indra, los Aśvin y Uṣas

आ व इन्द्रं क्रिविं यथा वाजयन्तः शतक्रतुम् । मंहिष्ठं सिद्ध इन्दुभिः ॥१॥

ā va índraṃ kriviṃ yathā vājayāntaḥ śatákratum |  
mámhiṣṭhaṃ siñca índubhiḥ || 1 ||

शतं वा यः शुचीनां सहस्रं वा समाशिराम् । एदुं निम्नं न रीयते ॥२॥

śatam vā yāḥ śúcīnāṃ sahasraṃ vā samāśīrām |  
éd u nimnam ná rīyate || 2 ||

सं यन्मदाय शुष्मिणा एना ह्यस्योदरे । समुद्रो न व्यचो दधे ॥३॥

sam yán mādāya śuṣmīṇa enā hí asya udāre |  
samudró ná vyāco dadhé || 3 ||

अयमुं ते समतसि कपोतं इव गर्भधिम् । वचस्तच्चिन्न ओहसे ॥४॥

ayám u te sám atasi kapóta iva garbhadhím |  
vacas tác cin na ohase || 4 ||

स्तोत्रं राधानाम्पते गिर्वाहो वीर यस्य ते । विभूतिरस्तु सूनृता ॥५॥

stotrām rādhānām pate gírvāho vīra yasya te |  
vībhūtir astu sūnṛtā || 5 ||

ऊर्ध्वस्तिष्ठा न ऊतये ऽस्मिन्वाजे शतक्रतो । समन्येषु ब्रवावहे ॥६॥

ūrdhvás tiṣṭhā na ūtāye 'asmín vāje śatakrato |  
sám anyēṣu bravāvahai || 6 ||

योगेयोगे तवस्तरं वाजेवाजे हवामहे । सखाय इन्द्रमृतये ॥७॥

yóge-yoge tavástaram vāje-vāje havāmahe |  
sākhāya índram ūtāye || 7 ||

आ घां गमद्यदि श्रवत्सहस्रिणीभिरूतिभिः । वाजेभिरुप नो हवाम् ॥८॥

ā ghā gamad yādi śrávat sahasrīṇībhīr ūtibhiḥ |  
vājebhir ūpa no hāvam || 8 ||

अनुं प्रत्नस्यौकंसो हुवे तुविप्रतिं नरम् । यं ते पूर्वम्पिता हुवे ॥९॥

ānu prātnásyāukaso huvé tuvīpratīṃ nāram |  
yām te pūrvam pitā huvé || 9 ||

RV 1.30

*Himno a Indra, los Aśvin y Uṣas*

1. Al incitar<sup>221</sup> hacia vosotros a Indra el de los cien poderes, como a un alazán<sup>222</sup> por el premio, al muy generoso salpico con gotas.<sup>223</sup>
2. El *soma* de un ciento de pureza o mil mezclas con leche, hacia acá fluye cual [arroyo] a la hondonada.
3. Cuando afluyen<sup>224</sup> para embriagar al impetuoso,<sup>225</sup> con eso su vientre se expande como el océano.
4. Y este *soma* es tuyo, te precipitas a él cual paloma a su nido;<sup>226</sup> este discurso nuestro lo vas a proclamar.
5. Él, a quien pertenece el elogio, señor de los bienes, héroe que los cantos transportan, ¡sea extensa tu largueza!
6. Ponte en pie para ayudarnos en este certamen, tú el de los cien poderes, de otros ya conversaremos tú y yo.
7. Al uncir y uncir corceles certamen tras certamen, invocamos los camaradas al más poderoso, a Indra en nuestra ayuda.
8. Vendrá si lo escucha, con miles de ayudas, con premios, a nuestra llamada.
9. Según costumbre de la antigua casa, invoco al hombre que es fuerte rival, a quien antes tu padre invocó.<sup>227</sup>

---

<sup>221</sup> Participio en nominativo plural: hay un cambio entre ‘nosotros’ y la voz singular del poeta (‘salpico’): ‘cuando incitamos [nosotros] (el grupo de sacerdotes al que pertenece el poeta) a Indra hacia vosotros, entonces yo ofrezco *soma* a Indra’.

<sup>222</sup> *Krivi*: Nombre propio, más tarde una de las tribus integradas en los Pañcālas; para Jamison (2021 I: 30), en este pasaje, ‘caballo color sangre’ (cf. véd. *krávis*, gr. κρέας, lat. *cruor*).

<sup>223</sup> Es decir: ofrezco gotas de *soma* a Indra, como a un caballo se lo refresca salpicándolo con agua tras una carrera.

<sup>224</sup> Las corrientes de *soma*.

<sup>225</sup> Interpretamos como doble dativo *mádāya śuṣmīṇa* = *śuṣmīṇe*, para Renou (1969: 9) *mádāya śuṣmīṇa[h]*, ‘cuando afluyen impetuosas para embriagar’.

<sup>226</sup> *Garbhadhī* lit. ‘emplazamiento del útero, del embrión’. Es decir, ‘lugar donde están los huevos, las crías’; Geldner (1951: 32): ‘como palomo a su hembra’, lo que quizá es más adecuado, ya que se refiere a Indra.

<sup>227</sup> El último *pāda* es muy problemático. Por el contexto *huvé* en el último *pāda* ha de ser 3ª persona de una forma de pretérito, de lo contrario, hay que entender ‘al que antes [yo], tu padre, invoco’ (Jamison 2021 I: 32 y Witzel-Gotō 2007: 525); el pronombre

तं वा वयं विश्ववारा शास्महे पुरुहूत । सखे वसो जरितृभ्यः ॥१०॥

*tām tvā vayāṃ viśvavārā śāsmāhe puruhūta |  
sākhe vaso jaritṛbhyaḥ || 10 ||*

अस्माकं शिप्रिणीनां सोमपाः सोमपान्नाम् । सखे वज्रिन्सखीनाम् ॥११॥

*asmākam śipriṇīnām sōmapāḥ sōmapāvnām |  
sākhe vajrin sākḥinām || 11 ||*

तथा तदस्तु सोमपाः सखे वज्रिन्तथा कृणु । यथा त उस्मसीष्टये ॥१२॥

*tāthā tād astu sōmapāḥ sākhe vajrin tāthā kṛṇu |  
yāthā ta uśmāsīṣṭāye || 12 ||*

रेवतीर्नः सधमाद इन्द्रे सन्तु तुविवाजाः । क्षुमन्तो याभिर्मदेम ॥१३॥

*revātīr naḥ sadhamāda indre santu tuvivājāḥ |  
kṣumānto yābhir mādema || 13 ||*

आ घ ब्वावन्मनाप्त स्तोतृभ्यो धृष्णावियानः । ऋणोरक्षं न चक्रयोः ॥१४॥

*ā gha tvāvān tmānāpta stotṛbhyo dhṛṣṇānav iyānāḥ |  
ṛṇór ākṣam ná cakr'yōḥ || 14 ||*

आ यदुवः शतक्रतवा कामं जरितृणाम् । ऋणोरक्षं न शचीभिः ॥१५॥

*ā yád dúvaḥ śatakṛatava kāmaṃ jaritṛṇām |  
ṛṇór ākṣam ná śácibhiḥ || 15 ||*

शश्वदिन्द्रः पोपुथद्विर्जिगाय नानदद्विः शाश्वसद्विर्धनानि ।

स नो हिरण्यरथं दंसनावान्स नः सनिता सनये स नो ऽदात् ॥१६॥

*śásvad índraḥ pópruthadbhir jigāya  
nānadadbhiḥ śásvasadbhir dhánāni |  
sá no hiraṇyarathāṃ daṃsānāvān  
sá naḥ sanitā sanāye sá no 'dāt || 16 ||*

आश्विनावश्चावत्येपा यातं शवीरया । गोमदस्त्रा हिरण्यवत् ॥१७॥

*āśvināv āśvāvatteṣā yātaṃ śāvīrayā |  
gōmad dasrā hiraṇyavat || 17 ||*

समानयोजनो हि वा रथो दस्त्रावमर्त्यः । समुद्रे अश्विनेयते ॥१८॥

*samānāyojano hí vā rātho dasrāv āmart'yaḥ |  
samudré āśvinéyate || 18 ||*

te puede referirse al yajamāna, el patrón del sacrificio: 'al que antes [ni] padre invocó para ti'.

10. A ti, que concedes todo deseo, nosotros te suplicamos, de muchos modos invocado, buen camarada para los cantores.
11. ¡Bebedor de *soma* entre nosotros, bebedores de *soma* de hermosos labios!<sup>228</sup> ¡Camarada entre camaradas, tú que llevas la maza!
12. Que sea así, bebedor de *soma*, tú que llevas la maza, hazlo así, tal como deseamos que quieras.
13. ¡Ricos regalos tenga Indra para nosotros<sup>229</sup> en el banquete, con fuertes premios, con los que nos regocijemos, dueños de ganado.
14. Uno como tú, que te dejas ganar para los que te elogian, audaz, implorado, te ajustas como el eje entre las ruedas.<sup>230</sup>
15. Cuando te ajustas a la ofrenda, tú el de los cien poderes, y al deseo de los cantores, te ajustas como eje entre las ruedas.
16. Indra ha conquistado riquezas con sus corceles que todo el rato piafan, relinchan y resoplan; él, con sus maravillosos poderes, nos ha dado un carro de oro, él es nuestro ganador para ganar,<sup>231</sup> él nos lo ha dado.
17. Áśvin, conducid aquí con el fuerte refresco rico en caballos, por vuestra ruta<sup>232</sup> rica en vacas, rica en oro, milagrerros.
18. Pues vuestro carro de idéntica ruta, inmortal, Aśvin milagrerros, marcha sobre el mar.

---

<sup>228</sup> Los fieles de Indra se identifican con él, aplicándose los epítetos propios de Indra: *śiprin* ‘de hermosos labios’ y *somapāḥ somapāvnām*; este y *sākhe (...)* *sākhinām* lit. ‘bebedor de bebedores’, ‘amigo de amigos’, son superlativos del tipo «rey de reyes».

<sup>229</sup> Verso de sintaxis ambigua: *indre* loc. ‘en (casa / compañía de) Indra’; *sadhamāde* o *sadhamādaḥ* tiene diversas interpretaciones (Jamison 2021 I: 33).

<sup>230</sup> Eres adecuado a las ofrendas igual que encaja el eje entre las ruedas.

<sup>231</sup> Renou (1969: 10): *lui (qui est) gagnant afin que nous gagnions (nous-memes)*, Jamison y Brereton (2014: 130): *he the winner for us to win (it)*.

<sup>232</sup> Suplimos ‘vuestra ruta’. Según RV 1.92.16, *ásvinā vartír asmád á gómādasrā hīraṇyavat* ‘Áśvin, [seguid vuestra] ruta hasta nosotros, rica en vacas, rica en oro’, cf. Jamison y Brereton (2014: 130), Witzel – Gotō (2007: 526). Otra opción es entender que los adjetivos están sustantivados: ‘[trayendo] riqueza en vacas, riqueza en oro’.

न्य॒घ्नस्य॑ मूर्ध॒नि च॒क्रं रथ॑स्य येमथुः । परि॒ दाम॒न्यदी॑यते ॥१९॥

*ní aghn'yásya mūrdhāni cakráṃ ráthasya yemathuḥ |  
pári dyám anyád iyate || 19 ||*

कस्त॑ उषः कध॒प्रिये भु॒जे मर्तो॑ अम॒र्त्ये । कं न॑क्ष॒से वि॒भाव॑रि ॥२०॥

*kás ta uṣaḥ kadhapriye bhujé mārto amart'ye |  
káṃ nakṣase vibhāvāri || 20 ||*

व॒यं हि ते॒ अम॑न्म॒ह्यान्ता॒दा प॑रा॒कात् । अ॒श्वे न चि॒त्रे अ॒रुषि॑ ॥२१॥

*vayám hí te ámanmah'y á<sup>4</sup>ntād á parākát |  
ásve ná citre aruṣi || 21 ||*

बं त्ये॒भिरा॑ ग॒हि वा॒जैर्भि॑र्दु॒हित॑र्दिवः । अ॒स्मे र॒यिं नि धा॑रय ॥२२॥

*t<sup>4</sup>vám t'yébhīr á gahi vájebhir duhitar divaḥ |  
asmé rayiṃ ní dhāraya || 22 ||*

19. Detuvisteis ambos una rueda de vuestro carro en la cabeza del inviolable,<sup>233</sup> la otra ruta [va] en torno al cielo
20. ¿Quién, Aurora amiga de quién, qué mortal, oh inmortal, está para disfrutarte? ¿A quién te acercas, radiante?
21. Pues nosotros hemos pensado en ti de cerca y lejos, colorida y rojiza como una yegua.
22. Ven tú con estos premios, hija del cielo,<sup>234</sup> sustenta riqueza para nosotros.

---

<sup>233</sup> El '[toro] inviolable' (*aghnya*) es la víctima sacrificial que no ha de ser dañada. Probablemente, se refiere a la estrella de una constelación (Witzel-Gotō 2007: 126).

<sup>234</sup> Epíteto de la aurora heredado del p.i.e., cf. lit. *diėvo dukrytė* 'hija del cielo', epíteto de Saulė 'sol', que es femenino en lituano, y gr. Διός θυγάτηρ/θυγάτηρ Διός 'hija de Zeus' (que es correlato etimológico de véd. *dyaus* 'cielo'), dicho de Afrodita, Atenea, las Musas o Helena.





## IV

### DADHYAÑC Y LA CABEZA DEL SACRIFICIO

Los siguientes textos nos narran el tema de la «cabeza del sacrificio» y la cabeza de caballo de Dadhyañc. La expresión «cabeza del sacrificio» o «cabeza de Makha» aparece repetidas veces en la literatura brahmánica, y se refiere al secreto último que justifica la eficacia de un determinado ritual. En origen, se refería a la cabeza cortada de la víctima sacrificial, pero la pureza ritual se impuso: el derramamiento de sangre se convirtió en tabú, y preservar la integridad del cuerpo de la víctima pasó a primer plano. Por ello, en el ritual que describen los Brāhmaṇas y los Śrauta-Sūtras (manuales de la liturgia solemne), se sustituyó la decapitación por la sofocación de la víctima, manteniéndola siempre fuera del recinto sacrificial. Como es sabido, más tarde, por influencia del budismo y del jainismo, el sacrificio de animales quedó vetado, el consumo de carne se consideró impuro, y se sustituyeron las víctimas animales por ofrendas de cereal. Otro candidato a «cabeza del sacrificio» son las misteriosas cabezas cortadas de cuatro animales y hombre que, en origen, se enterraban bajo el altar antes de construirlo; los textos especifican que la cabeza humana debía ser la de un *vaiśya*<sup>235</sup> muerto en batalla y lo mismo se prescribe para la cabeza de caballo, cosa que, como veremos, resulta muy relevante para la historia de Dadhyañc. (Heesterman 1967 y 1993: 71-75).

En los textos que siguen, la «cabeza del sacrificio» se refiere, por un lado, al significado último del rito del *pravargya*, y por otro, a la inclusión de ofrendas de *soma* a los Ásvin en cierto punto de la

---

<sup>235</sup> Miembro de la tercera casta de los *ārya*, la de los campesinos.

liturgia. El *pravargya* es un ritual vinculado desde época yajurvédica a los sacrificios de *soma*, pero presente ya en el RV. El objeto central es una vasija de barro llena de leche, que se ponía a hervir en el fuego hasta que se derramaba; en ese momento, la vasija se identificaba con el sol, con toda su energía debida al calor, y también con la luz interior del poeta inspirado. La vasija recibía el nombre de *gharma*, ‘ardor’, y también *mahāvīra* ‘gran héroe, gran hombre’. En la época del Yajur-Veda, el *pravargya* se combinaba con el sacrificio de *soma* rigvédico: se llevaba a cabo justo antes, o al principio de un sacrificio de *soma*. El mito de la cabeza de Makha y su restitución es el secreto del sacrificio, el poder del *soma*. El *mahāvīra* se denominaba «cabeza de Makha»,<sup>236</sup> y era el objeto más sagrado en este rito. El vaso se hacía de arcilla, a la cual se le añadían otros ingredientes, entre ellos la planta *pūtika*, planta que en los sacrificios brahmánicos que se llevan a cabo hoy en día desempeña hoy el papel de *soma*. Según el texto [9], el *mahāvīra* es símbolo del sol, y la leche es el divino fluido de luz y vida que emana del sol. Como el sol es la cabeza del mundo, se identifica al *mahāvīra* con la cabeza del gigante primigenio, encarnado en esta ocasión en Viṣṇu, el que con sus tres pasos separa cielo, tierra y espacio intermedio; al igual que sucede en el *Puruṣasūkta* (himno al Puruṣa, RV 10.90), su cuerpo se convierte en víctima sacrificial.

El sumo secreto de la cabeza del sacrificio lo preserva al sacerdote Dadhyañc, hijo de Atharvan, vinculado en la TS del Yajur-Veda al encendido del fuego sacrificial. Pero entonces entran en escena los Ásvin, jóvenes dioses gemelos que andan mezclados con los mortales, llevando a cabo curaciones milagrosas.<sup>237</sup> Esto les sitúa en una posición jerárquica inferior a la de otros dioses, así que desean acceder al secreto del *soma*. Por ello, inducen a Dadhyañc a que

---

<sup>236</sup> En el RV hay alusiones tardías a la decapitación de Makha, oscura figura que en este texto se identifica con Viṣṇu: RV 10.171.2 *t<sup>u</sup>vám makhásya dódhataḥ síró <sup>a</sup>va tvacó bharah | ágachaḥ somíno gṛhám* ‘tú [Indra], arrancaste la cabeza del terco Makha de su piel, y viniste a la casa del *soma*’. *Makha* es un epíteto que se aplica a diversos dioses y hombres, quizá relacionado etimológicamente con gr. μάχομαι ‘luchar’ (Mayrhofer *EWAia* II: 288); solo más tarde, según identificaciones similares a las que se expresan más adelante en este relato, *makha* pasa a ser una designación del sacrificio divinizado.

<sup>237</sup> Los Ásvin son dos dioses fascinantes, que han despertando gran interés. Zeller (1990) analiza su papel en el ritual védico y Walker (2015) estudia su relación con los Dióscuros griegos. Por lo que se refiere a su papel en los textos que presentamos aquí, Walker (2015: 55-74).

revelarles lo que sabe, mediante una extraña operación en la que los Ásvin cambian la cabeza de Dadhyañc por la de un caballo, cosa que ya se menciona en el Ṛg-Veda.<sup>238</sup> Así, les transmite la ‘dulce’ (*madhu*) doctrina del *soma*, el secreto de la inmortalidad, guardado celosamente por Indra. En castigo, Indra le corta a Dadhyañc la cabeza falsa, y los Ásvin, como médicos que son, restituyen a Dadhyañc su cabeza original.

Desde un punto de vista histórico, se está reflejando la sustitución de la primitiva ofrenda de leche hervida, que era la adecuada para los Ásvin, por una de *soma*, y el ascenso jerárquico de los Ásvin, que acceden a la liturgia solemne como los demás dioses. Indra es el guardián del secreto, y reserva celosamente para sí el *soma* como bebida de la inmortalidad, después de haberlo robado de su padre Tvaṣṭṛ (cf. RV 3.48). La identificación de una vasija y una cabeza cortada con el sol y su vinculación al poder profético y a la transformación del individuo tiene, desde luego, raíces indoeuropeas, que remiten, en la mitología escandinava, a la cabeza cortada del gigante Mímir, de la que Óðinn obtiene la sabiduría, y en la céltica, al caldero mágico que sirve para resucitar a los guerreros muertos en combate y a la cabeza cortada del gigante Bran en la segunda rama de los *Mabinogi* galeses, *Branwen ap Llyr*.<sup>239</sup> En este contexto, parece relevante el hallazgo arqueológico de restos de sacrificios humanos con cabeza de caballo: en los años 80 unas excavaciones arqueológicas en Potapovka, en el curso central del Volga, sacaron a la luz un enterramiento kurgánico, datable en torno al 2200 a.C. El pozo central de la tumba contenía restos de un hombre enterrado junto a varias cabezas de caballo y una de oveja, además de armas y vasijas. Después de rellenar la tumba principal, se había decapitado a un varón y su cabeza se sustituyó por la de un caballo; el conjunto se depositó sobre la superficie de la tumba.

---

<sup>238</sup> Entre otras menciones, RV 1.116.12: *dadhyán ha yán mádh<sup>u</sup>v ātharvañó vām ásvasya śīrṣṇá prá yád īm uváca* ‘que Dadhyañc hijo de Atharvan de lo dulce os habló con cabeza de caballo’.

<sup>239</sup> Sobre estas conexiones, Houben (2006).

[9]

*La cabeza de Viṣṇu y Dadhyañc*  
(Śatapatha-Brāhmaṇa 14.1.1.1-26)

La versión del Śatapatha-Brāhmaṇa se centra en explicar el origen de *pravargya*. El texto se narra en forma de mito etiológico: los dioses en el origen de los tiempos, llevan a cabo ese rito en el Kurukṣetra, el ‘campo de los Kuru’, el corazón geográfico y espiritual del mudo védico, de donde surge la ortodoxia brahmánica (1-2); la función del rito es obtener para todos los dioses una serie de ventajas materiales: prestigio, honor y comida (3-4). El primero que pudo llevar a cabo el ritual fue Viṣṇu, lo que le dio ventaja sobre los demás dioses, ya que Viṣṇu pasó a identificarse con el sol mismo (5-7). Los dioses envidian su prestigio y las hormigas se ofrecen a ayudarles de un modo singular (8-9): Viṣṇu está apoyado en su arco tenso, y las hormigas se comen la cuerda de modo que el arco, al destensarse de golpe, corta la cabeza de Viṣṇu y la lanza lejos. A cambio, los dioses les dan a las termitas el poder de encontrar agua en el desierto, lo que de nuevo es un mito etiológico: el interior de los termiteros se condensa el agua, y la peculiar estructura de estos habitáculos la mantiene fresca, algo que los habitantes de las áridas regiones del Rajastán tienen bien presente. Desde el punto de vista simbólico, esta capacidad de las termitas de disponer de agua en todo momento las vincula a los dioses, que producen lluvia, y a la identificación de las aguas subterráneas con las aguas celestes (8-9, 15).

A continuación, (10-11) el texto se embarca en una serie de etimologías simbólicas que explican los nombres de los elementos sagrados del ritual que se pretende explicar: la vasija que se emplea para

calentar la leche, *gharma*, y la propia denominación *pravargya*, que se hace derivar del hecho de que el cuerpo quedase dirigido hacia la salida del sol (*právrjyata*), en rigor, hacia donde se orienta el sacerdote ante el fuego sacrificial. Indra, llamado *maghavān* ‘generoso’, se adueña del prestigio que queda en el cuerpo (12-13), y el cuerpo mismo se reparte como ofrenda sacrificial en diversas porciones (16-17), para acompañar los diversos prensados de la planta de soma. Pero al carecer de la cabeza, los dioses no podían llevar a término un sacrificio solemne.

Solo el sabio sacerdote Dadhyañc conocía el secreto (18). Indra le amenaza con decapitarle si se lo cuenta a alguien (19). Así, en la segunda parte del texto, los Ásvin, que desean acceder al secreto del soma, inducen a Dadhyañc a que les revele lo que sabe, tras una extraña operación en la que los Ásvin cambian la cabeza de Dadhyañc por la de un caballo (20-21). Así, les transmite la ‘dulce’ (*madhu*) doctrina del soma, el secreto de la inmortalidad, guardado celosamente por Indra (22-23). En castigo, Indra le corta a Dadhyañc la cabeza falsa, y los Ásvin, como médicos que son, restituyen a Dadhyañc su cabeza original (24-25).

Texto sánscrito según la edición del proyecto TITUS de la Universidad de Frankfurt,<sup>240</sup> cotejada con la original de Albrecth Weber (1855).

---

<sup>240</sup> <https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/yvw/sbm/sbm.htm>

Śatapatha-Brāhmaṇa 14.1.1.1-26

ॐ । देवा ह वै सत्तं निषेदुः । अग्निरिन्द्रः सोमो मखो विष्णुर्विश्वे देवा अन्य-  
त्रैवाश्विभ्याम् ॥१॥ तेषां कुरुक्षेत्रं देवयजनमास । तस्मादाहुः कुरुक्षेत्रं देवा-  
नां देवयजनमिति तस्माद्यत्र क्व च कुरुक्षेत्रस्य निगच्छति तदेव मन्यत इदं देव-  
यजनमिति तद्धि देवानां देवयजनम् ॥२॥ त आसत । श्रीयं गच्छेम यशः स्यामा-  
न्नादाः स्यामेति तथो एवेमे सत्तमासते श्रीयं गच्छेम यशः स्यामान्नादाः स्यामेति  
॥३॥ ते होचुः । यो नः अमेषा तपसा अद्भया यज्ञोनाहुतिभिर्यज्ञस्योदृचं पूर्वं  
ऽवगच्छात्स नः श्रेष्ठो ऽसत्तदु नः सर्वेषां सहेति तथेति ॥४॥ तद्विष्णुः प्रथमः प्राप  
। स देवानां श्रेष्ठो ऽभवत्तस्मादाहुर्विष्णुर्देवानां श्रेष्ठ इति ॥५॥ स यः स विष्णुर्  
नयज्ञः स । स यः स यज्ञो ऽसौ स आदित्यस्तद्धेदं यशो विष्णुर्न शशाक संयन्तु  
तदिदमप्येतर्हि नैव सर्वेव यशः शक्नोति संयन्तुम् ॥६॥ स तस्मृधन्वमादायापचक्राम  
। स धनुरार्या शिर उपस्तभ्य तस्थौ तं देवा अनभिधृष्णवन्तः समन्तं  
परिणयविशन्त ॥७॥ ता ह वम्य ऊचुः । इमा वै वम्यो यदुपदीका

Om | devā ha vai sattrām niṣeduh | agnir indrah sómo makhó viṣṇur víśve  
devā anyātraivāśvibhyām || 1 || téṣāṃ kurukṣetrām devayájanam āsa |  
tāsmād āhuḥ kurukṣetrām devānām devayájanam íti tāsmād yātra kvá ca  
kurukṣetrasya nigáchatí tād evá manyata idám devayájanam íti taddhí  
devānām devayájanam || 2 || tá āsata | śríyaṃ gachema yásaḥ syāmānnādāḥ  
syāméti tátho evémé sattrām āsate śríyaṃ gachema yásaḥ syāmānnādāḥ  
syāméti || 3 || té hocuḥ yó naḥ śrámeṇa tápasā śraddháyā yajñénāhutibhir  
yajñásyodṛcaṃ pūrvo 'vagáchāt sá naḥ śréṣṭho 'sat tād u naḥ sárveṣāṃ  
sahéti tathéti || 4 || tād viṣṇuḥ prathamāḥ prāpa | sá devānām śréṣṭho  
'bhavat tāsmād āhur viṣṇur devānām śréṣṭha íti || 5 || sá yáḥ sá viṣṇur  
yajñāḥ sá | sá yáḥ sá yajñò 'sau sá ādityás tād dhedaṃ yáso viṣṇur ná śasāka  
sāmyantu tād idám ápy etárhi naivá sárvaivá yásaḥ śaknoti sāmyantum || 6  
|| sá tisṛdhanvám ādáyāpacakrāma | sá dhanurārtnyā śíra upastábhya  
tasthau tám devā ánabhidhṛṣṇuvantaḥ samantām pariṇyàvisanta || 7 || tá ha  
vamryà ūcuḥ | imā vai vamryò yád upadíkā

Śatapatha-Brāhmaṇa 14.1.1.1-26

[1] ¡Om! Los dioses celebraron una sesión ritual:<sup>241</sup> Agni, Indra, Soma, Makha, Viṣṇu, todos los dioses<sup>242</sup> excepto los Aśvin. [2] Su lugar de sacrificio fue el Kurukṣetra. Por eso se dice que el Kurukṣetra es el lugar de sacrificio de los dioses, y por eso, cualquier lugar del Kurukṣetra donde uno se establece, se piensa que ese es lugar de sacrificio, pues ese fue el lugar de sacrificio de los dioses. [3] Ellos tomaron sitio [en el recinto sacrificial] diciendo:

— Vayamos a la gloria, ganemos prestigio,<sup>243</sup> seamos comedores de comida.<sup>244</sup>

Y aun ahora se celebra una sesión ritual diciendo: «Vayamos a la gloria, ganemos prestigio, seamos comedores de comida».

[4] Dijeron:

— Aquel de nosotros que con esfuerzo, ascesis, fe, sacrificio y libaciones llegue primero al término del sacrificio, ese será el mejor de nosotros, pero eso<sup>245</sup> será de todos nosotros juntos.

[5] Lo alcanzó primero Viṣṇu; él se convirtió en el mejor de los dioses, por eso dicen que Viṣṇu es el mejor de los dioses. [6] Es Viṣṇu quien se identificó con ese sacrificio, y quien es el sacrificio, es el sol allá en el cielo.<sup>246</sup> Pero el prestigio, Viṣṇu no lo pudo conservar, y así actualmente nadie puede conservar del todo el prestigio.

[7] [Viṣṇu] tomó su arco y tres flechas, y se apartó de allí; se quedó en pie, y apoyó la cabeza en el extremo del arco. Los dioses, sin atreverse a un encuentro, se sentaron alrededor. [8] Entonces las hormigas, esas hormigas que se llaman *upadīkā*, dijeron:

---

<sup>241</sup> *Sattra*: larga sesión ritual, donde solo participan brahmanes y que incluye la ofrenda de *soma*, cf. nota 50.

<sup>242</sup> Los *Viśve Devāḥ* son no solo ‘todos los dioses’, sino un grupo específico de divinidades veneradas en conjunto bajo esa advocación.

<sup>243</sup> *Yaśas*: respeto, estima, buena fama, usualmente traducido por *glory*.

<sup>244</sup> Es decir: ‘consumamos la ofrenda sacrificial’.

<sup>245</sup> El beneficio que se obtenga del sacrificio: los deseos expresados en el párrafo anterior.

<sup>246</sup> Es decir, Viṣṇu se identifica con el sacrificio y este con el sol que brilla en el cielo. El empleo de demostrativos a la hora de referirse al entorno remite al origen oral de los comentarios brahmánicos, lecciones impartidas al aire libre.



यो ऽस्य ज्यामप्यदात्किमस्मै प्रयच्छेतेत्यन्नाद्यमस्मै प्रयच्छेमापि धन्वन्नपो ऽधिगच्छेत्  
 तथास्मै सर्वमन्नाद्यं प्रयच्छेमेति । तथेति ॥८॥ तस्योपपरासृत्य । ज्यामपिजरन्नुस्  
 तस्यां छिन्नायां धनुरात्स्यौ विष्फुरन्त्यौ विष्णोः शिरः प्रचिच्छिदतुः ॥९॥ तद्धृष्टिति  
 पपात । तत् पतिबासावादित्यो ऽभवदथेतरः प्राडेव प्रावृज्यत तद्यद्धृष्टित्यपतत्तस्म-  
 द्धर्मो ऽथ यत्प्रावृज्यत तस्मात्प्रवर्ग्यः ॥ १०॥ ते देवा अब्रुवन् । महान्वत नो  
 वीरो ऽपादीतितस्मान्महावीरस्तस्य यो रसो व्यक्षरत्तं पाणिभिः संममृजुस्तस्मात्  
 संम्राट् ॥११॥ तं देवा अभ्यमृजन्त । यथा वित्तिं वेत्स्यमाना एवं तमिन्द्रः प्रथमः  
 प्राप तमन्वङ्गमनुन्यपद्यत तं पर्यगृह्णात्तं परिगृह्येदं यशो ऽभवददिदमिन्द्रो यशो  
 यशो ह भवति य एवं वेद ॥१२॥ स उ एव मखः स विष्णु । तत इन्द्रो  
 मखवानभवन्मखवान् वै तं मघवानित्याचक्षते परोऽन्नं परोऽन्नकामा हि देवाः  
 ॥१३॥

yò 'sya jyām apy adyāt kīm asmāi práyachetéty annādyam asmāi práyache-  
 māpi dhānvann apó 'dhigachet táthāsmāi sārvaṃ annādyam práyacheméti |  
 tathéti || 8 || tásyopaparāśr̥tya | jyām āpijakṣus tásyāṃ chinnāyāṃ dhanur-  
 ārtnyaù viṣphurāntyau viṣṇoḥ śiraḥ prácichidatuḥ || 9 || tát ghṛññ íti papāta  
 | tát patitvāsāvādityò 'bhavad athétaraḥ práñeva právr̥jyata tát yád ghṛññ  
 ity ápatat tásmād gharmó 'tha yát právr̥jyata tásmāt pravárgyaḥ || 10 || té  
 devā abruvan | mahān bata no víro 'pādīti tásmān mahāvīrás tásyā yó ráso  
 vyākṣarat tám pāñibhiḥ sámmam̐jus tásmāt saṃmrāt || 11 || tám devā  
 abhyam̐r̥jyanta | yáthā víttim vetsyámānā evāṃ tám índraḥ prathamāḥ  
 prápa tám anvaṅgám anunyaḥpadyata tám páryagr̥hñāt tám parigr̥hyedám  
 yáso 'bhavad yád idám índro yáso yáso ha bhavati yá evāṃ véda || 12 || sá u  
 evá makháḥ sá viṣṇuḥ | táta índro makhāvān abhavan makhāvān ha vái tám  
 maghāvān íty ācakṣate paró 'kṣaṃ paró 'kṣakāmā hí devāḥ || 13 ||

- A quien se coma la cuerda de su arco, ¿qué le daréis?
- Alimento le daremos, incluso en el desierto encontrará agua,<sup>247</sup> es más, le daremos una alimentación completa.
- Así sea.

[9] Se arrastraron hasta él y se comieron la cuerda; al quedar cortada, los extremos del arco, soltándose de golpe, cortaron la cabeza de Viṣṇu. [10] Esta salió volando, haciendo *ghṛṇ*. Al volar, se convirtió en el sol, mientras el resto<sup>248</sup> quedó orientado hacia el este.<sup>249</sup> El que volara haciendo *ghṛṇ* explica el término *gharma*, y el que ‘quedase orientado’ (*prāvṛjyata*), explica el término *pravargya*.<sup>250</sup>

[11] Los dioses dijeron:

- ¡Nuestro gran héroe, ay, ha caído!

Por eso la vasija del *pravargya* también se llama ‘gran héroe’ (*mahāvira*). El fluido que manaba<sup>251</sup> lo enjugaron con las palmas, de ahí *saṃmrāj*- ‘soberano’.<sup>252</sup>

[12] Los dioses afluyeron hacia él, como si fuesen a encontrar un tesoro. Indra lo alcanzó primero; se tumbó sobre cada uno de sus miembros, se lo puso; revestido con él, se convirtió en prestigio, ese prestigio que es Indra; y se convierte en prestigio quien esto sabe. [13] Pero es Makha quien es Viṣṇu; así que Indra se convirtió en *makhavān*, ‘el que es Makha’; pues en verdad es el *makhavān*, llamado esotéricamente *maghavān*,<sup>253</sup> pues amantes de lo oculto son los dioses.

---

<sup>247</sup> Cf. TS 5.1.4 *tasmād upadīkā yātra kvā ca khānanti tād apò ’bhī trindanti* ‘por eso las *upadīkā* perforan agua allá donde excavan’ (Weber 1873: 139). Según TS 5.10.6, el que desee lluvia ha de colocar la ofrenda de leche del *pravargya* sobre hierba poblada por estas hormigas. Hay que saber que en el interior de los termiteros se condensa el agua, y su peculiar estructura la mantiene fresca, algo que los habitantes de las áridas regiones del Rajastán tienen bien presente. Desde el punto de vista simbólico, esta capacidad de las termitas de disponer de agua en todo momento las vincula a los dioses, que producen lluvia, y a la identificación de las aguas subterráneas con las aguas celestes.

<sup>248</sup> El cuerpo.

<sup>249</sup> Hacia la salida del sol, hacia donde mira el sacerdote ante el fuego sacrificial.

<sup>250</sup> Etimologías etiológicas, v. pp. 33 y 159-160. *Ghṛṇi*: léase, más o menos, ¡gring!

<sup>251</sup> Del cuerpo caído, es decir, la sangre de Viṣṇu.

<sup>252</sup> Otra falsa etimología, que requiere un truco ortográfico: el texto escribe *saṃmrāj* en lugar de *saṃ-rāj*- para equiparlo a la forma verbal *sāmmamṛj* ‘enjugaron’.

<sup>253</sup> *Maghavān* ‘generoso’ es el epíteto típico de Indra; su explicación esotérica como *makhavān* es de nuevo un juego de palabras para relacionarlo con Makha.

ताभ्यो वम्नीभ्यो ऽन्नाद्यं प्रायच्छन् । आपो वै सर्वमन्नं ताभिर्हीदमभिक्रूयमिवादन्ति  
यदिदं किम्बदन्ति ॥१४॥ अथेमं विष्णुं यज्ञं त्रेधा व्यभजन्त । वसवः प्रातःसवनं  
रुद्रा माध्यन्दिनं सवनमादत्यास्तृतीयसवनम् ॥१५॥ अग्निः प्रातःसवनमिन्द्रो  
माध्यन्दिनं सवनं विश्वे देवास्तृतीयसवनम् ॥१६॥ गायत्री प्रातःसवनं त्रिष्टुम्माध्य-  
न्दिनं सवनं जगती तृतीयसवनं तेनापशीर्ष्णा यज्ञेन देवा अर्चन्तः आम्यन्तश्चेरुः  
॥१७॥ दध्यङ्गु वा आथर्वणाः । एतं शुक्रमेतं यज्ञं विदां चकार यथायथैतद्वज्रस्य  
शिरः प्रतिधीयते यथेष कृत्स्नो यज्ञो भवति ॥१८॥ दध्यङ्गु वा आथर्वणाः । एतं  
शुक्रमेतं यज्ञं विदां चकार यथायथैतद्वज्रस्य शिरः प्रतिधीयते यथेष कृत्स्नो यज्ञो  
भवति ॥१८॥ स हेन्द्रेणोक्त आस । एतं चेदन्यस्मा अनुब्रूयास्तत एव ते  
शिरश्छिन्द्यामिति ॥१९॥ तद्दु हाश्विनोरनुश्रुतमास । दध्यङ्गु ह वा आथर्वणा एतं  
शुक्रमेतं यज्ञं वेद यथायथैतद्वज्रस्य शिरः प्रतिधीयते यथेष कृत्स्नो यज्ञो भवति  
॥२०॥ तौ हेत्योचतुः । उप ब्रायावेति किमनुवक्ष्यामाणावित्येतं शुक्रम् एतं यज्ञं  
यथायथैतद्वज्रस्य शिरः प्रतिधीयते यथेष कृत्स्नो यज्ञो भवतीति ॥२१॥ स होवाच  
। इन्द्रेण वा उक्तो स्म्येतं चेदन्यस्मा अनुब्रूयास्तत एव ते शिरश्छिन्द्यामिति  
तस्माद्वै विभेमि यद्वै मे स शिरो न छिन्द्यान्न वामुपनेष्य इति ॥२२॥

*tābhyo vamrībhyo 'nnādyam prāyachan | āpo vai sārvaṁ annaṁ tābhir  
hīdam abhiknūyam ivādānti yād idam kim v adānti || 14 || āthemam viṣṇuṁ  
yajñam tredhā vyabhajanta | vāsavaḥ prātaḥsavanam rudrā mādhyaṇḍinaṁ  
sāvanam ādityās ṛtīyasavanam || 15 || agniḥ prātaḥsavanam indro  
mādhyaṇḍinaṁ sāvanam vīśve devās ṛtīyasavanam || 16 || gāyatrī  
prataḥsavanam triṣṭuṁ mādhyaṇḍinaṁ sāvanam jāgati ṛtīyasavanam  
tēnāpaśīrṣṇā yajñēna devā ārcantaḥ śrāmyantaś ceruḥ || 17 || dadhyān ha vā  
ātharvaṇāḥ | etam śukrām etam yajñam vidam cakāra yāthā-yathaitād yaj-  
ñāsya śiraḥ pratidhīyāte yāthaiśā kṛtsnó yajño bhavati || 18 || dadhyān ha vā  
ātharvaṇaḥ | etam śukrām etam yajñam vidam cakāra yāthā-yathaitād  
yajñāsya śiraḥ pratidhīyāte yāthaiśā kṛtsnó yajño bhavati || 18 || sa  
hēndreṇoktā āsa | etam cēd anyāsmā anubrūyās tāta evā te śiraś chindyām  
īti || 19 || tād u hāśvīnor ānuśrutam āsa | dadhyān u ha vā ātharvaṇā etam  
śukrām etam yajñam veda yathāyathaitād yajñāsya śiraḥ pratidhīyāte yā-  
thaiśā kṛtsnó yajño bhāvati || 20 || tāu hétyocatuh | ūpa tvāyāvēti kim anu-  
vaksyāmāṇāv ity etam śukrām etam yajñam yāthāyathaitād yajñāsya śiraḥ  
pratidhīyāte yāthaiśā kṛtsnó yajño bhāvātīti || 21 || sā hovāca | indreṇa vā  
uktò 'smy etam cēd anyāsmā anubrūyās tāta evā te śiraś chindyām īti tasmād  
vāi bibhemi yād vāi me sa śiro nā chindyān nā vām ūpaneṣya īti || 22 ||*

[14] A las hormigas, les ofrecieron la alimentación. El agua en verdad es todo su alimento, pues todo lo que comen, lo comen como humedeciéndolo con ella.<sup>254</sup>

[15] Entonces, a este Viṣṇu, el sacrificio, se lo repartieron en tres porciones: los Vasu recibieron el prensado matinal, los Rudra el prensado de mediodía, y los Āditya el tercer prensado. [16] Agni recibió el prensado matinal, Indra el prensado de mediodía, y todos los dioses el tercer prensado. [17] La estrofa *gāyatrī* recibió el prensado matinal, la *triṣṭubh* el prensado de mediodía, y la *jaḡatī* el tercer prensado; y con este sacrificio carente de cabeza, los dioses iban cantando y agotándose.<sup>255</sup>

[18] Y fue Dadhyañc, hijo de Atharvan, quien supo que este sacrificio era esta claridad<sup>256</sup>: justo cómo se repone esto, la cabeza del sacrificio, cómo se completa este sacrificio. [19] Indra le dijo:

— Como se lo cuentas a otro, te cortaré la cabeza.

[20] Pero los Ásvin se enteraron de que Dadhyañc, hijo de Atharvan era quien sabía que este sacrificio era esta claridad: justo cómo se repone esto, la cabeza del sacrificio, cómo se completa este sacrificio. [21] Fueron hasta él y le dijeron:

— Queremos ser tus discípulos.

— ¿Qué estudiaréis?

— Conocer con claridad ese sacrificio tal cual: de qué modo se repone la cabeza del sacrificio, cómo ese sacrificio se vuelve completo.

[22] Él dijo:

— Indra me dijo que me cortaría la cabeza si se lo explicaba a otro; por eso tengo miedo, no sea que me corte la cabeza. No os tomaré como alumnos.

---

<sup>254</sup> Puede referirse a la saliva.

<sup>255</sup> Pues no podían llevarlo a término, al carecer de cabeza.

<sup>256</sup> *Śukrám* 'claro, puro, claridad' puede referirse a la llamada que se produce al derramar *ghee* en el fuego durante el *pravargya*, que tiene un simbolismo purificador. Eggeling (1900: 444) tradujo *śukrám* por 'esencia', remitiéndolo a la leche de la ofrenda, Pirart (1998: 442), aún reconociendo que en la TS *śukra* 'claro, blanco' puede implicar también una alusión a la leche del *pravargya*, propone otra alternativa, 'rasgo de ingenio'. Las subordinadas introducidas por *yáthā(-yathā)* pueden entenderse como explicación de *śukrám*.

तौ होचतुः । आवां वा तस्मात्तास्यावह इति कथं मा त्रास्येथे इति यदा ना उपनेष्यसे ऽथ ते शिरश्छिन्नान्यत्रापनिधास्यावो ऽथाश्वस्य शिर आहृत्य तत्ते प्रतिधास्यावस्तेन नावनुवक्ष्यसि स यदा नावनुवक्ष्यस्यथ ते तदिन्द्रः शिरश्छेत्स्यत्यथ ते स्व॰ शिर आहृत्य तत्ते प्रतिधास्याव इति । तथेति ॥२३॥ तौ होपनिन्ये । तौ यदोपनिन्ये ऽथास्य शिरश्छिन्नान्यत्रापनिदधतुरथाश्वस्य शिर आहृत्य तद्दास्य प्रतिदधतुस्तेन हाभ्यामनूवाच स यदाभ्यामनूवाचाथास्य तदिन्द्रः शिरश्छेदाथास्य स्व॰ शिर आहृत्य तद्दास्य प्रतिदधतुः ॥२४॥ तस्मादेतदृषिणाभ्यनूक्तम् । दध्यङ् यन् मध्वाथर्वणो वामश्वस्य शीर्ष्णा प्र यदीमुवाचेत्ययतं तदुवाचेति हैवैतदुक्तम् ॥२५॥ तन्न सर्वस्मा अनुब्रूयात् । एनस्य॰ हि तदथो नेन्म इन्द्रः शिरश्छिनददिति यो न्वेव ज्ञातस्तस्मै ब्रूयादथ यो ऽनूचानो ऽथ यो ऽस्य प्रियः स्यान्न द्वेव सर्वस्मा इव ॥२६॥

táu hocatuḥ | āvām tvā tasmāt trāsyāvaha íti kathám mā trāsyethe íti yadá nā upanesyásé 'tha te sírás chittvānyátrāpanídhāsyāvó 'thāśvasya síra āhṛtya tát te prátidhāsyāvas téna nāv ānuvaksyasi sá yadá nāv anuvaksyásy átha te tát índraḥ sírás chetsyaty átha te svām síra āhṛtya tát te prátidhāsyāva íti | tathéti || 23 || táu hópaninye | táu yadòpaninyé 'thāsyá sírás chittvānyátrāpaní-dadhatur áthāśvasya síra āhṛtya tát dhāsyá prátidadhatus téna hābhyām ánūvāca sá yadābhyām ánūvācāthāsyá tát índraḥ sírás cichedāthāsyá svām síra āhṛtya tát dhāsyá prátidadhatuḥ || 24 || tasmād etád řṣiṅābhyánūktam | dadhyān ha yán mádhv ātharvaṅó vām ásvasya śírṣṇá prá yád ím uvācéty áyataṃ tát uvācéti háivaitád uktám || 25 || tán ná sárvasmā ánubrūyāt | enasyām hí tát átho nén ma índraḥ sírás chinádad íti yó nv évá jñātás tásmāi brūyād átha yò 'nūcāno 'tha yò 'sya priyáḥ syān ná tvēva sárvasmā iva || 26 ||

[23] Le dijeron:

— Nosotros te defenderemos de él.

— ¿Cómo me defenderéis?

— Cuando nos tomes como discípulos, te cortaremos la cabeza, la pondremos aparte en otro lugar; entonces, cogeremos una cabeza de caballo y te la pondremos, y con ella nos enseñarás; él, cuando nos estés enseñado, te cortará la cabeza; entonces tomaremos tu propia cabeza y te la pondremos de nuevo.

— Así sea.

[24] Los tomó como discípulos. Cuando los tomó como discípulos, le cortaron la cabeza y la pusieron aparte en otro lugar. Entonces, tras coger una cabeza de caballo, se la pusieron y les enseñó con ella. Indra, cuando les enseñaba, le cortó la cabeza; pero después, ellos dos tomaron su cabeza y se la pusieron de nuevo.

[25] Por eso, un ṛṣi declamó esto al respecto: «pues Dadhyañc el Atharvan, de lo dulce<sup>257</sup> os habló con cabeza de caballo » (RV 1.116.12); «sin restricción lo dijo», es lo que quiso decir.<sup>258</sup> [26] Esto no ha de enseñarse a cualquiera, pues eso sería pecaminoso; «no sea que Indra me corte la cabeza», se le puede decir a quien se conozca previamente, al que haya estudiado, al que uno haya escogido, pero no a cualquiera.<sup>259</sup>

---

<sup>257</sup> *Madhu* 'lo dulce, miel' es otra designación para la leche del *pravargya*.

<sup>258</sup> La glosa explica el verso védico: Dadhyañc transmitió el secreto a los Ásvin sin las restricciones impuestas por Indra.

<sup>259</sup> A continuación, como cierre del capítulo, se detallan las prescripciones de pureza ritual que ha de seguir el discípulo que vaya a recibir esta doctrina secreta y también, el maestro que decida enseñarla.

[10]

*Cyavana, los Ásvin y Dadhyañc*  
(JBr 3.120-128)

La versión que presentamos ahora está más elaborada desde el punto de vista narrativo, ya que combina dos leyendas en las que están involucrados los Ásvin: el rejuvenecimiento de Cyavana, que sirve como relato-marco (Witzel 1987), y el de Dadhyañc y la cabeza del sacrificio; ya en el Ṛg-Veda encontramos ambos mitos enumerados entre las hazañas de los dioses gemelos:

RV 1.116.10

जुजुरुषो॑ नासत्यो॒त व॒त्रिम्प्रा॑मु॒ञ्चतं॑ द्रा॒पिमि॑व॒ च्यवा॑नात् ।  
प्राति॑रतं ज॒हितस्या॑यु॒र्द॒स्नादि॑त्पति॒मकृ॑णुतं क॒नीना॑म् ॥१०॥

*jujurúṣo nāsatyo“tá vavrím prāmuñcatam drāpim iva cyāvānāt |  
prātiratam jahitasyāyur dasrād ít pátim akṛṇutam kanīnām || 10 ||*

Del decrepito Cyavāna, Nāsatyas,  
la envoltura soltasteis como un ropaje.  
Alargasteis la vida del abandonado, oh milagrosos,  
y en esposo de muchachas lo convertisteis.

(...)

RV 1.116.12

तद्वा॑ नरा स॒नये॑ दंस॑ उ॒ग्रमा॑विष्कृ॒णोमि॑ तन्य॒तुर्न॑ वृष्टि॒म् ।  
द॒ध्य॒हू य॑न्म॒ध्वा॑थ॒र्वणो॑ वा॒मश्च॑स्य शी॒ष्णा॑ प्र यदी॑मुवाच॑ ॥१२॥

*tád vāṃ narā sanāye dáṃsa ugrām*

āviṣ kṛṇomi tanyatúr ná vṛṣṭím |  
dadhyañ ha yán mádhv ātharvaṇó vām  
ásvasya śírṣṇá prá yád im uvāca || 12 ||

Vuestro poderoso milagro, señores,  
por el premio lo proclamo, como el trueno a la lluvia:  
que Dadhyañc el Atharvan, de lo dulce  
os habló con cabeza de caballo.

La ‘dulce’ doctrina que aprenden los Ásvin es una translación: *madhu* significa ‘dulce’ e ‘hidromiel’, pero en este contexto se refiere a la doctrina esotérica del *soma*.

En general, el Jaiminiya-Brāhmaṇa es más original, incluso más melodramático en sus narraciones míticas que otros textos brahmánicos; por ejemplo, aquí Sukanyā y su tribu intentan engañar al anciano Cyavana, mientras que ese episodio en las versiones del Śatapatha-Brāhmaṇa (ŚBr 4.1.5.1-17) o del Mabhābhārata (MBh 3.122-125) resulta más plano; además, la leyenda de Cyavana en los Brāhmaṇas introduce un motivo que pervivirá en toda la literatura india: los dioses requieren a una bellísima mortal en matrimonio, y tras adoptar idéntica apariencia que su amante humano, le proponen que escoja entre uno de ellos; esta, guiada por el amor o, como aquí, por una señal acordada previamente, siempre acaba eligiendo al mortal. También en la leyenda de Dadhyañc se introducen detalles circunstanciales: así, cuando los Ásvin le proponen el cambio de cabeza, Dadhyañc no las tiene todas consigo y les pide que le hagan una demostración. Así que los Ásvin se desprenden de sus cabezas y se van colocando la cabeza de caballo por turnos, para recitar, hasta que queda claro que el truco funciona.

Al enlazar ambas leyendas, es Cyavana quien envía a los Ásvin al ṛṣi Dadhyañc, ya que Cyavana ha establecido su superioridad sobre ellos porque él conoce cosas que los dioses no. El secreto que conoce Dadhyañc es el elemento más secreto e importante de la liturgia, que los propios dioses desconocen.

Para el texto hemos cotejado la edición crítica de Vira y Candra (1954: 405-407) con la de Caland (1919: 251-257).



Jaiminiya-Brāhmanaṇa 3.120-128

तासु च्यावनम् । च्यवनो वै भार्गवो वास्तुपस्य ब्राह्मणामवेत् । स पुत्रान्  
अब्रवीद्वास्तुपस्य वै ब्राह्मणं वेद तं मा वास्तो निधाय †त्रिः पुनः प्रयाणं प्रयातेति  
। ते ऽब्रुवन् । न शक्याम आक्रोशनवन्तो भविष्यामः पितरमहासिपुरिति नः  
पेक्ष्यन्तीति । नेति होवाच । तेन वै यूयं वशीयाँसो भविष्यथ । तेनो एव मम  
पुनर्युवताया आशा । हिबैव प्रयातेति तानज्ञापयत् । तँ सरस्वत्यै शैशवे निधाय  
प्रायन् । सो ऽकामयत वास्तो हीनः पुनर्युवा स्यां कुमारीं जायां विन्देय सहस्रेण  
यजेयेति । स एतत्सामापश्यत् । तेनासेतुत ॥ १२० ॥

तं तुष्टुवांसं सार्यातो मानवो ग्रामेणाध्यवास्यत् । तं कुमारा गोपाला अविपाला  
मृदा शकृत्पिण्डैरासपाँसुभिरदिहन् । सो ऽसंज्ञां शार्यात्येभ्यो ऽकरोत् । तन्न  
माता पुत्रम् अजानान्न पुत्रो मातरम् । सो ऽब्रवीच्छर्यातो मानवः किमिहाभितः  
किंचिदद्राष्ट यत इदमित्थमभूदिति । तस्मै होचुर्न नु ततो ऽन्यत्स्थविर एवायं  
निष्ठावः शेते । तमद्य कुमारा गोपाला अविपाला मृदा शकृत्पिण्डैरासपाँसुभिर्  
अधिरक्षँस्तत इदम् इत्थमभूदिति ॥ १२१ ॥

*tāsu cyāvanam | Cyavano vai Bhārgavo vāstupasya brāhmaṇam avet | sa  
putrān abravīd vāstupasya vai brāhmaṇam veda taṃ mā vāstau nidhāya  
†trīḥ punaḥ prayāṇam<sup>260</sup> prayātetī | te 'bruvan na śakṣyāma ākrośanavanto  
bhaviṣyāmaḥ pitaram ahāsiṣur iti naḥ pekṣyantīti | neti hovāca | tena vai  
yūyaṃ vaśīyāṃso bhaviṣyatha | teno eva mama punaryuvatāyā āśā |  
hitvaiva prayātetī tān ajñāpayat | taṃ sarasvatyai śaiśave nidhāya prāyan |  
so 'kāmayata vāstau hīnaḥ punaryuvā syāṃ kumārīṃ jāyāṃ vindeya  
sahasreṇa yajeyeti | sa etat sāmāpaśyat | tenāstuta || 120 ||*

*taṃ tuṣṭuvāṃsaṃ saryāto mānavo grāmeṇādhyavāsyat | taṃ kumārā gopālā  
avipālā mṛdā śakṛtpiṇḍair āsapāṃsubhir adihan | so 'saṃjñāṃ śāryātyebhyo  
'karot | tan na mātā putram ajānān na putro mātaraṃ | so 'bravīc charyāto  
mānavaḥ kim ihābhitaḥ kiṃ cid adrāṣṭa yata idam ittham abhūd iti | tasmai  
hocur na nu tato 'nyat sthavira evāyaṃ niṣṭhāvaḥ śete | tam adya kumārā  
gopālā avipālā mṛdā śakṛtpiṇḍair āsapāṃsubhir adhikṣaṃs tata idam ittham  
abhūd iti || 121 ||*

<sup>260</sup> Para Caland (1919: 257), *trīḥ punaḥ prayāṇam*, difícil de entender, es interpolación. Cf. *trīḥ* con *nidhāya*, o bien *nidhāyā'taḥ*. Seguimos la traducción de Hopkins (1905: 62).

Jaiminiya-Brāhmanaṇa 3.120-128

[120] Aquí se cuenta la historia de Cyavana. Cyavana, descendiente de Bhrgu, conocía el *brāhmaṇa* de Vāstupa<sup>261</sup>. Dijo a sus hijos:

—Conozco el *brāhmaṇa* de Vāstupa. Dejadme en el lugar de los restos sacrificiales, volved tres veces y dejadme.<sup>262</sup>

Ellos dijeron:

— No podremos, quedaremos cubiertos de oprobio, dirán que hemos abandonado a nuestro padre, nos machacarán.

— No será así —dijo—; por esto, vosotros seréis más queridos, y con esto yo en cambio tengo la esperanza de volver a ser joven; dejadme pues y marchaos — les hizo saber.

Lo dejaron en el Śaiśava<sup>263</sup> junto al río Sarasvatī y se fueron. Él, abandonado en el lugar del sacrificio, deseó: «Que sea yo joven de nuevo; que encuentre una esposa joven, que sacrifique yo un millar de vacas». Él vio este canto;<sup>264</sup> entonó una loa con él.

[121] Después de haber entonado esa loa, Śaryāta, descendiente de Manu, acampó cerca de él, con su tribu. Los niños, pastores de vacas y de ovejas, lo ensuciaron con bolas de barro y de estiércol, cenizas y polvo. Cyavana hizo que la tribu de Śaryāta no se reconocieran entre sí. Así, ni la madre conocía al hijo, ni el hijo a la madre. Dijo Śaryāta, descendiente de Manu:

— ¿Qué hay por aquí cerca, habéis visto algo que haya podido causar esto?

Le respondieron:

— Nada, sino esto: yace ahí un viejo achacoso, acabado. A ese hoy los niños, pastores de vacas y de ovejas, lo ensuciaron con bolas de barro y de estiércol, cenizas y polvo; por eso ha pasado esto.

---

<sup>261</sup> Un epíteto del dios Rudra, 'señor de los restos' del sacrificio. Es decir, Cyavana conocía cierta explicación brahmánica secreta acerca del culto a dicho dios.

<sup>262</sup> Lit. 'partid una partida triple'. Cf. Hopkins (1905: 62), que como Caland (1919: 251) prefiere omitir la interpolación.

<sup>263</sup> Derivado de śīśu 'bebé'; śaiśava: 'lugar relacionado con los bebés'; nombre de un remanso del río Sarasvatī, considerado como fuente de la juventud.

<sup>264</sup> Es decir, Cyavana compone un himno del Sāma-Veda (el JBr pertenece al Sāma-veda) y sabe cuál es su lugar en la estructura litúrgica que lo hará eficiente, es decir, con poderes mágicos.

स होवाच । च्यवनो वै स भार्गवो ऽभूत् । स वास्तुपस्य ब्रह्मणं वेद । तं नूनं पुत्रा वास्तौ हिवा प्रायासिषुरिति । स हैनमाद्रुत्याब्रवीदृषे नमस्ते ऽस्तु शार्यात्येभ्यो भगवो मृडेति । अथ ह सुकन्या शार्यात्या कल्याणयास । स होवाच स वै मे सुकन्यां देहीति । नेति होवाच ऽन्यद्धनं ब्रूष्वेति । नेति होवाच वास्तुपस्य वै ब्राह्मणं वेद । तां म इहोपनिधाय सायमेवाद्य ग्रामेण यातादिति । ते वै वा मन्त्रयिवा प्रतिब्रवामेति । ते होचुर्मन्त्रयिबैकं वै द्वे त्रीणि परमनया धनानि लभेमह्यथेनयेह सर्वमेव लप्स्यामहे । हन्तास्मा इमां ददामेति । तां हास्मै ददुस्तां होचुः कुमारि स्थविरो वा अयं निष्ठावो नालमनुसरणाय । यदैव वयं युनजामहा अधान्वाधावताद् इति । सा हेयं युक्तं ग्राममनुसरिष्यन्त्यनूत्तस्थौ । स होवाचाहे परिधाव सखायं जीवहायिनमिति । †सा यदीति† ॥ १२२ ॥

कृष्णसर्प उ हैवेनां प्रत्युत्तस्थौ । सा ह तदेव निर्विद्योपविवेश । अथ हाश्विनो दर्वि-होमिणौ भिसज्यन्ताविदं चेरतुरनपिसोमौ । तौ †हैनामेत्योचतुः । कुमारि स्थविरो वा अयमसर्वो नालं पतिब्रनायावयोर्जायैधीति । नेति होवाच यस्मा एव मा पितादात्तस्य जाया भविष्यामीति ।

*sa hovāca cyavano vai sa bhārgavo 'bhūt | sa vāstupasya brāhmaṇaṃ veda | taṃ nūnaṃ putrā vāstau hitvā prāyāsiṣur iti | sa hainam ādrutyābravid ṛṣe namas te 'stu śāryātyebhyo bhagavo mṛḍeti | atha ha sukanyā śāryātyā kalyāṇy āsa | sa hovāca sa vai me sukanyāṃ dehīti | neti hovāca 'nyad dhanam brūṣveti | neti hovāca vāstuspasya vai brāhmaṇaṃ veda | tāṃ ma ihopanidhāya sāyam evādyā grāmeṇa yātād iti | te vai tvā mantrayitvā pratibravāmeti | te hocur mantrayitvaikaṃ vai dve trīṇi param anayā dhanāni labhemahy athainayeha sarvam eva lapsyāmahe | hantāsmā imāṃ dadāmeti | tāṃ hāsmāi dadus tāṃ hocuḥ kumāri sthaviro vā ayam niṣṭhāvo nālam anusaraṇāya | yadaiva vayaṃ yunajāmahā athānvādhāvatād iti | sā heyam yuktaṃ grāmam anusariṣyanty anūttasthau | sa hovācāhe paridhāva sakhāyaṃ jīvahāyinaṃ iti | †sā yadīti<sup>265</sup> || 122 ||*

*kṛṣṇasarpa u haivaināṃ pratyuttasthau | sā ha tad eva nirvidyopaviveśa | atha hāśvinau darvihomiṇau bhisajyantāv idaṃ ceratur anapisomau | tau †haināṃ etyocatuḥ | kumāri sthaviro vā ayam asarvo nālaṃ patitvanāyāvayor jāyaidhīti | neti hovāca, yasmā eva mā pitādāt tasya jāyā bhaviṣyāmīti |*

<sup>265</sup> Pasaje corrupto. En la edición de Caland (1919) *sā yadīti*, Vira - Chandra (1954) introducen en el aparato la lectura alternativa *†sā yadītyāya yadīti*; posiblemente haplografía por *sā yadi yāti* o *yadīyāya*, pero la intrusión de *iti* es difícil de explicar.

[122] Él dijo:

— Ese era en verdad Cyavana, descendiente de Bṛḡu; él conoce el *brāhmaṇa* de Vāstupa; sus hijos lo han dejado y se han ido.

Fue corriendo a él y le dijo:

— Profeta, honor a ti; disculpa, señor, a los descendientes de Śaryāta.

Śaryāta tenía una bella hija llamada Sukanyā. Cyavana dijo:

— Dame tú a Sukanyā.

— No —dijo Śaryāta—, di otro regalo.

— No —dijo—, conozco el *brāhmaṇa* de Vāstupa; tráemela aquí, y hoy por la tarde vete con tu tribu.

— Nos lo vamos a pensar y te responderemos.

Se lo pensaron, y dijeron:

— Una, incluso dos, como mucho tres dotes podríamos obtener a cambio de esta, pero aquí con ella obtendremos todo; así que, hala, vamos a dársela.

Y se la dieron; a ella le dijeron:

— Niña, ese viejo achacoso y acabado no correrá bastante como para perseguirte; cuando nosotros unzamos los carros, sal corriendo detrás.

Uncidos los carros, ella se puso en pie para salir corriendo tras la tribu, pero Cyavana dijo:

— ¡Serpiente, corre a rodear a tu amigo que pierde la vida!

Así que, cuando ella se iba, [123] una cobra negra se alzó ante ella. Ella se quedó sentada.

Por aquel entonces los Aśvin, a quienes se otorga como libación una cucharada de mantequilla clarificada, pero no sacrificios de *soma*, viajaban como médicos. Llegaron a ella, y le dijeron:

— Muchacha, ese viejo achacoso e incompleto no es bastante como marido; sé nuestra esposa.

— No —dijo—, solo seré esposa de aquel a quien mi padre me entregó.

तद्वायमजुघोषाथ हैतौ प्रेयतुः । स होवाच । कुमारि को न्वेष घोषो ऽभूदिति । पुरुषौ मेमावुपागातां यत्कल्याणतमं रूपानां तेन रूपेणेति । तौ ब्वा किमवोचता-मिति । कुमारि स्थविरो वा अयमसर्वो नालं पतिब्रनायावयोर्जायैधीति । सा ब्वा किमवोच इति । नेत्यहमवोचं यस्मा एव मा पितादान्तस्य जाया भविष्यामीति ॥१२३॥

तद्धास्य प्रियमास । स होवाचाश्विनौ वै तौ दर्विहोमिणौ भिसज्यन्ताविदं चरतो ऽनपिसोमिनौ । तौ ब्रैतदेवागत्य श्वो वक्तारौ । तौ ब्वा ब्रूतादुवं वा असर्वो स्थो यो देवो सन्तावसोमपौ स्थः । सर्वो वै मम पतिर्यः सोमप इति । तौ वै ब्वा वक्तारौ कस्तस्येशे यदावमपिसोमौ स्यावेत्ययं मम पतिरिति ब्रूतात् । तेनो एव मे पुनर्युवता-या आशेति । तौ हैनां श्वो भूत एत्यैतदेवोचतुः । सा होवाच युवं वा असर्वो स्थो यो देवो सन्तावसोमपौ स्थः सर्वो वै मम पतिर्यः सोमप इति । तौ †होचतुः कस्त-स्येशे यदावमपिसोमौ स्यावेति । अयं मम पतिरिति होवाच ॥१२४॥

तं होचतुर्ऋषे ऽपिसोमौ नौ भगवः कुर्विति । तथेति होवाच तौ वै नु मां युवं पुनर्युवानं कुरुतमिति । तं ह सरस्वत्यै शैशवमभ्यवचकृषतुः ।

*tad dhāyam ājughoṣātha haitau preyatuh | sa hovāca | kumāri ko nv eṣa ghoṣo 'bhūd iti | puruṣau memāv upāgātām yat kalyāṇatamaṃ rūpānām tena rūpeṇeti | tau tvā kim avocatām iti | kumāri sthaviro vā ayam asarvo nālaṃ patitvanāyāvayor jāyaidhīti | sā tvaṃ kim avoca iti | nety aham avocaṃ yasmā eva mā pitādāt tasya jāyā bhaviṣyāmīti || 123 ||*

*tad dhāsya priyam āsa | sa hovācaśvinau vai tau darvihomiṇau bhisaṃjyantāv idaṃ carato 'napisominau | tau tvaitad evāgatya śvo vaktārau | tau tvaṃ brūtād yuvaṃ vā asarvau stho yau devau santāv asomapau sthaḥ | sarvo vai mama patir yaḥ somapa iti | tau vai tvā vaktārau kas tasyeśe yad āvam apisomau syāveti ayam mama patir iti brūtāt | teno eva me punaryuvatāyā āseti | tau haināṃ śvo bhūta etyaitad evocatuh | sā hovāca yuvaṃ vā asarvau stho yau devau santāv asomapau sthaḥ sarvo vai mama patir yaḥ somapa iti | tau †hocatuh | kas tasyeśe yad āvam apisomau syāveti | ayam mama patir iti hovāca || 124 ||*

*taṃ hocatur ṛṣe 'pisomau nau bhagavaḥ kurv iti | tatheti hovāca tau vai nu māṃ yuvaṃ punaryuvānaṃ kurutam iti | taṃ ha sarasvatyai śaiśavam abhyavacakṛṣatuh |*

Él lo escuchó; entonces los dos se marcharon. Él dijo:

— Muchacha, ¿qué ha sido ese ruido?

— Esos dos hombres, que tienen la más hermosa de las apariencias, se me han acercado.

— ¿Qué te han dicho?

— «Muchacha, ese viejo achacoso e incompleto no es bastante como marido; sé nuestra esposa».

— Y tú, ¿qué has dicho?

— «No» — he dicho yo—, «aquel a quien mi padre me entregó, de ese seré la esposa».

[124] Esto le gustó. Dijo:

— Esos dos eran los *Aśvin*, que viajan como médicos; se les otorga como libación una cucharada de mantequilla, pero no de *soma*. Mañana se te acercarán y te dirán lo mismo; tú diles: «Vosotros dos sois los imperfectos, que siendo dioses no podéis beber *soma*. Mi marido, que sí bebe *soma*, es perfecto». Y ellos te dirán: «¿Quién puede hacer que nosotros dos bebamos de *soma*?» «Este, mi marido», di. Con esto tengo la esperanza de volver a ser joven.

Al día siguiente, los dos se acercaron a ella y le dijeron lo mismo. Ella respondió:

— Vosotros dos sois los imperfectos, que siendo dioses no podéis beber *soma*. Mi marido, que sí bebe *soma*, es perfecto.

Y ellos dijeron:

— ¿Quién puede hacer que nosotros dos bebamos *soma*?

— Este, mi marido—, dijo.

[125] Le dijeron a Cyavana:

— ¡Oh, vate! Haz, señor, que recibamos libaciones de *soma*.

— Así sea — les dijo, — pero vosotros hacedme joven de nuevo.

Lo bajaron hasta el vado *Śaiśava* del río *Sarasvatī*.

स होवाच कुमारि सर्वे वै सदृशा उदेष्यामो ऽनेन मा लक्ष्मकेण जानीतादिति ।  
ते ह सर्व एव सदृशा उदेयुर्यत्कल्याणतमं रूपाणां तेन रूपेण । तं हेयं  
ज्ञात्वावबिभेदे ऽयं मम पतिरिति । तं होचतुर्ऋषे ऽकुर्वावं तव तं कामं यस्तव  
कामो ऽभूत्पुनर्युवाभूरावां च तथानुशाधि यदावमपिसोमौ स्यावेति ॥ १२५ ॥

स होवाच देवा वा एते कुरुक्षेत्रे ऽपशीर्ष्णा यज्ञेन यजमाना आसते । ते तं  
कामं नाप्नुवन्ति यो यज्ञे कामस्तद्वज्रस्य शिरो ऽच्छिद्यत तद्वद्व्यङ्गाथर्वणो ऽन्व-  
पश्यत् । तं तत्पृच्छतं । स वां तदनुवक्ष्यति । ततो ऽपिसोमौ भविष्यथ इति ।  
तद्वत्तद्वज्रस्य शिरो ऽच्छिद्यतेति सो ऽसावादित्यः स उ एव प्रवर्ग्यस् । तौ ह  
दध्यध्वमाथर्वणाम् आज-ग्मतुस्तं होचतुर्ऋष उप ब्रायावेति । कस्मै कामाये-  
त्येतद्वज्रस्य शिरो ऽनुवक्ष्यावह इति । नेति होवाचेन्द्रो वै तदप्यपश्यत् । स मा-  
ब्रवीद्वि वा इदमन्यस्मै ब्रूयाः शिरस्ते छिन्द्यामिति । तस्माद्विभेमीति । स वै  
नावनेनाश्वस्य शीर्ष्णानुब्रूहीति । तथेति होवाच । स वै नु वां संवदमानो पश्यानी-  
ति । तौ हेमौ स्त्रं शिरो निधायेदमश्वस्य शिरः प्रतिसंधाय तेन ह स्म संवदमाना-  
वासाते साम गायमानावृचं यजुरभिव्याहरन्तौ । ताभ्यां ह अद्वाय तेनाश्वस्य  
शीर्ष्णानुवाच ॥ १२६ ॥

*sa hovāca kumāri sarve vai sadṛśā udeṣyāmo 'nena mā lakṣmakeṇa jānītād iti*  
| *te ha sarva eva sadṛśā udeyur yat kalyāṇatamaṃ rūpāṇāṃ tena rūpeṇa* |  
*taṃ heyam jñātvāvabibhede 'yaṃ mama patir iti* | *taṃ hocatur ṛṣe*  
*'kurvāvaṃ tava taṃ kāmam yas tava kāmō 'bhūt punaryuvābhūr āvāṃ ca*  
*tathānuśādhi yad āvam apisomau syāveti* || 125 ||

*sa hovāca devā vā ete kuruṣetre 'paśirṣṇā yajñena yajamānā āsate* | *te taṃ*  
*kāmam nāpnuvanti yo yajñe kāmam tad yajñasya śiro 'cchidyata* | *tad yad*  
*dadhyaññ ātharvaṇo 'nvapaśyat* | *taṃ tat pṛcchataṃ* | *sa vāṃ tad anu-  
vākṣyati* | *tato 'pisomau bhaviṣyatha iti* | *tad yat tad yajñasya śiro 'cchidyateti*  
*so 'sāv ādityaḥ sa u eva pravargyas* | *tau ha dadhyañcam ātharvaṇam ājag-*  
*matus taṃ hocatur ṛṣa upa tvāyāveti* | *kasmai kāmāyety etad yajñasya śiro*  
*'nuvākṣyāvaha iti* | *neti hovācendro vai tad apy apaśyat* | *sa mābravid yadi*  
*vā idam anyasmai brūyāḥ śiras te chindyām iti* | *tasmād bibhemīti* | *sa vai*  
*nāv anenāśvasya śirṣṇānubrūhīti* | *tatheti hovāca* | *sa vai nu vāṃ saṃvada-*  
*mānau paśyānīti* | *tau hemau svaṃ śiro nidhāyedaśvasya śiraḥ prati-*  
*saṃdhāya tena ha sma saṃvadamānāv āsāte sāma gāyamānāv ṛcaṃ yajur*  
*abhivyāharantau* | *tābhyāṃ ha śraddhāya tenāśvasya śirṣṇānūvāca* || 126 ||

Él dijo:

— Niña, todos saldremos [del agua] con el mismo aspecto; reconóceme mediante este signo.

Efectivamente, todos ellos salieron iguales en aspecto, con la más hermosa de las apariencias. Ella lo reconoció y lo escogió:

— Este es mi marido.

Ellos dos le dijeron a Cyavana:

— Vate, nosotros hemos cumplido tu deseo, lo que tú querías, te has vuelto joven de nuevo; y ahora enséñanos cómo podremos ser nosotros dignos de *soma*.

[126] El dijo:

— Los dioses, aquí en el Kurukṣetra, han tomado parte como sacrificadores de un sacrificio carente de cabeza.<sup>266</sup> Ellos no obtienen el deseo que era el deseo sacrificial, pues la cabeza ha sido cortada. Le preguntaréis a Dadhyañc, de los Atharvan, lo que ha visto;<sup>267</sup> él os lo dirá y así podréis beber *soma*. La cabeza del sacrificio que fue cortada, esa es sol aquel, y además el *pravargya*.<sup>268</sup>

Ellos dos vinieron hasta Dadhyañc, descendiente de Atharvan; le dijeron:

— Vate, queremos ser tus discípulos.

— ¿Y con qué fin?

— Queremos que se nos enseñe la cabeza del sacrificio.

— No — dijo —, Indra la ha visto también; él me dijo: «Como se lo digas a otro, te cortaré la cabeza»; tengo miedo de eso.

— Explícanoslo pues a través de esta cabeza de caballo.

— Sea, — dijo, — pero yo os quiero ver antes conversando.

Ellos dos, tras quitarse sus propias cabezas, se colocaron la cabeza de caballo, y se sentaron a conversar, y a cantaron una melodía del Sāma-Veda, y recitaron un verso del Ṛg-Veda y un versículo del Yajur-Veda. Entonces confió en ellos y les enseñó a través de la cabeza de caballo.

---

<sup>266</sup> Los dioses se representan sentados, como *yajamāna* que desean obtener algo del sacrificio. No lo obtienen, puesto que no conocen el secreto del sacrificio.

<sup>267</sup> Dadhyañc, como *ṛṣi* que es, «ha visto» cuál es la cabeza del sacrificio.

<sup>268</sup> Glosa que explica cuál es aquí la doctrina secreta que se está explicando



तदिन्द्रो ऽन्वबुध्यत । प्र हाभामवोचदिति । तस्यानुद्रुत्य शिरः प्रच्छिनदिदमश्चशीर्षम्  
 अथ यदस्य स्त्रं शिर आसीत्तदिमौ मनीषिणौ प्रतिसमधत्तां । तौ ह देवानाजग्म-  
 तुरपशीर्ष्णां यज्ञेन यजमानान्स्तान्होचतुरपशीर्ष्णां वै यज्ञेन यजमाना आध्वे । ते तं  
 कामं नाप्नुथ यो यज्ञे काम इति । कस्तद्यज्ञस्य शिरो वेदेत्यावमिति । तद्वै प्र-  
 तिसंधत्तमिति । ताभ्यां वै नौ ग्रहं गृह्णीतेति । ताभ्यामेतमाश्विनं ग्रहमगृह्णंस्तावब्रु-  
 वन्युवमेवाध्वर्युं स्थस्तौ तत्प्रजानन्तावेतद्यज्ञस्य प्रतिसंधास्यथ इति । तथेति । ताव-  
 ध्वर्युं आस्तां तत्तावपिसोमावभवतम् ॥ १२७ ॥

अथ ह च्यवनो भार्गवः पुनर्युवा भूत्वागच्छच्छर्यातं मानवं । तं प्राच्यां स्थत्यामया-  
 जयत् । तदस्मै सहस्रमददात् । तेनायजतैतद्वै च्यवनो भार्गव एतेन साम्ना स्तुत्वा  
 पुनर्युवाभवत्कुमारीं जायामविन्दत सहस्रेणायजतैते वा एतस्मिन्सामन्कामा एतान्  
 एव कामानवरुद्धे । यत्काम एवैतेनसाम्ना स्तुते समस्मै स काम ऋध्यते । अथो  
 ह स्मैतेनैव साम्ना च्यवनो भार्गवो यद्यदशनं चकमे तत्तद्ध स्म सरस्वत्यै  
 शैशवाद्ददच-ति । तद्वद्ग्राहस्यावरुद्धिः सामावान्नाद्यं रुद्धे ऽन्नादः श्रेष्ठः स्वानां भवति  
 य एवं वेद । यद्दु च्यवनो भार्गवो ऽपश्यत्तस्माच्च्यवनमित्याख्यायते ॥ १२८ ॥

*tad indro 'nvabudhyata | pra hābhām avocad iti | tasyānudrutya śiraḥ  
 prācchinad idam aśvaśīrṣam | atha yad asya svaṃ śira āsīt, tad imau  
 manīṣīṇau pratisamadhattām | tau ha devān ājagmatur apaśīrṣṇā yajñena  
 yajamānāṃs tān hocatur apaśīrṣṇā vai yajñena yajamānā ādhve | te taṃ  
 kāmam nāpnutha yo yajñe kāma iti | kas tad yajñasya śiro vedety āvam iti |  
 tad vai pratisamdhattam iti | tābhyām vai nau graham grhñīteti | tābhyām  
 etam āśvinam graham agrhṇamṣ tāv abruvan yuvam evādhvaryū sthas tau  
 tat prajānantāv etad yajñasya pratisamdhāsyatha iti | tatheti | tāv adhvaryū  
 āstām tat tāv apisomāv abhavatam ॥ 127 ॥*

*atha ha cyavano bhārgavaḥ punaryuvā bhūtvāgacchac charyātaṃ mānavam  
 | taṃ prācyām sthalyām ayājayat | tad asmai sahasram adadāt | tenāyajatai-  
 tad vai cyavano bhārgava etena sāmna stutvā punaryuvābhavat kumārīm  
 jāyām avindata sahasreṇāyajataite vā etasmin sāmna kāmā etān eva kāmān  
 avarunddhe | yatkāma evaitena sāmna stute sam asmai sa kāma ṛdhyate |  
 atho ha smaitenaiva sāmna cyavano bhārgavo yad yad aśanaṃ cakame tat  
 tad dha sma sarasvatyai śaiśāvād udacati | tad v annādyasyāvaruddhiḥ  
 sāmāvānnādyam runddhe 'nnādaḥ śreṣṭhaḥ svānām bhavati ya evaṃ veda |  
 yad u cyavano bhārgavo 'paśyat tasmāc cyāvanam ity ākhyāyate ॥ 128 ॥*

[127] Indra se enteró de esto. «Se lo ha dicho a esos dos», pensó. Corrió y le cortó la cabeza de un golpe, esa cabeza de caballo; y la cabeza que era la suya propia, esa se la restituyeron ellos dos. Ellos vinieron a donde estaban los dioses, que estaban ofreciendo un sacrificio carente de cabeza. Les dijeron:

— No tiene cabeza el sacrificio que estáis ofreciendo; no obtendréis con este sacrificio lo que queréis.

— ¿Quién conoce pues la cabeza del sacrificio?

— Nosotros.

— ¡Restituidla!

— Dadnos entonces parte en la libación de *soma*.

Para ellos dos realizaron la libación asvínica; les dijeron:

— Vosotros dos sois los *adhvaryus*,<sup>269</sup> y llevaréis esta cabeza del sacrificio, la que conocéis.

— Así sea.

Ellos dos fueron los *adhvaryus*, así se convirtieron en bebedores de *soma*.

[128] Entonces Cyavana, descendiente de Bṛgu, tras haberse vuelto joven de nuevo, regresó junto a Śaryāta, descendiente de Manu. Sacrificó para él en un lugar dirigido a oriente. Él le dio mil vacas;<sup>270</sup> las sacrificó. Así en verdad Cyavana, descendiente de Bṛgu, tras rezar con este canto, se volvió joven de nuevo. Encontró una esposa joven, sacrificó mil vacas. Estos son los deseos que se obtienen mediante este canto. Lo que se desea con este canto es un deseo que obtiene cumplimiento. Y así, precisamente mediante este canto, todo alimento que deseó Cyavana, descendiente de Bṛgu, lo saca él del Śaiśava junto al Sarasvatī. Pues este canto es la obtención de alimento. Obtiene alimento, se alimenta, llega a ser el más prominente entre los suyos quien esto sabe. Y como este canto lo vio Cyavana, descendiente de Bṛgu, por eso se lo denomina «el de Cyavana».

---

<sup>269</sup> Sacerdotes encargados de las acciones rituales.

<sup>270</sup> Śaryāta entrega a Cyavana una *dakṣiṇā* o dádiva ritual consistente en mil vacas. Con esto el joven Cyavana pasa a ser yerno de Śaryāta y su *purohita*; Cyavana había sido abandonado por su propia tribu.

[11]

*Los huesos de Dadhyañc*  
(JBr 3.64-65)

La leyenda de la cabeza de caballo de Dadhyañc tiene una curiosa coda, pues queda un cabo suelto: cuando Dadhyañc hubo recuperado su cabeza, ¿qué se hizo de la cabeza de caballo que había servido para engañar a Indra? El tema se menciona ya en el RV en un contexto vinculado también al secreto del *soma*:

RV 1.84.13-15:

इन्द्रो दधीचो अस्थिर्वृत्रायप्रतिष्कृतः । जघान नवतीर्नव ॥१३॥

*índro dadhícó asthábbir vṛtrāṇīy ápratiṣkutaḥ |*  
*jaghána navatír náva || 13 ||*

Indra, con los huesos de Dadhyañc, sin recibir heridas mató a los enemigos<sup>271</sup>, a los noventa y nueve.<sup>272</sup>

इच्छन्नश्वस्य यच्छिरः पर्वतेष्वपश्रितम् । तद्विदच्छर्याणावति ॥१४॥

*ichánn áśvasya yác chiraḥ párvateṣv<sup>u</sup> apáśritam |*  
*tád vidac charyaṇāvati || 14 ||*

Buscando la cabeza del caballo escondida en las montañas, la encontró en el Śaryaṇāvat.

अत्राह गोरमन्वत नाम बष्टुरपीच्यम् । इत्था चन्द्रमंसो गृहे ॥१६॥

*átrāha gór amanvata náma tváṣṭur apic'yam |*

<sup>271</sup> *Vṛtrāṇi*, lit. 'obstáculos'.

<sup>272</sup> El número 99 está vinculado muy frecuentemente al número de enemigos de Indra y es, desde luego, un modo de designar la muchedumbre, la totalidad.

*itthá candrámaso grhé || 15 ||*

Entonces recordaron el nombre secreto de la vaca de Tvaṣṭṛ, allí en la casa de la luna.

Estas estrofas recogen una serie de referencias bastante oscuras. Sāyaṇa, en su comentario a estos versos, ofrece un relato que sigue de cerca el siguiente texto del Jaiminīya-Brāhmaṇa. La expresión «Huesos de Dadhyañc» se refiere al cráneo, la cabeza de caballo que este sabio había utilizado, según los textos [9] y [10], para contarles a los Ásvin el secreto del *soma*. Dicho cráneo se ocultó en el Śaryaṇāvata, un lago del Kurukṣetra, la región sagrada para el brahmanismo, convirtiéndose en un nuevo secreto, una nueva «cabeza de Makha». La «vaca de Tvaṣṭṛ», que es el constructor del universo, padre adoptivo de Indra, y la «casa de la luna» son, de nuevo, referencias al *soma*, que es la fuente del poder de Indra para acabar con sus enemigos; Indra le roba el *soma* a su padre y se ve obligado a matarlo (RV 4.18.1-2, 12, v. Oberlies 1999: 268). A partir de menciones sueltas en distintos himnos del Ṛg-Veda, Geldner (1951 I: 108) reconstruye la leyenda completa del siguiente modo: los Ásvin deseaban la «dulzura tváṣṭrica (RV 1.177.2)», una vaca milagrosa de cuyas ubres (RV 3.48.3) manaba *soma* (cf. AV 8.9.24). El *soma* celestial (RV 10.116.3) es la bebida de la inmortalidad, *amṛta* (la ‘ambrosía’ de la mitología griega, con la que comparte etimología, p.i.e. \**n-mṛto-* ‘inmortal’), que según RV 10.85.3-5 es la luna, o según versiones más antiguas (RV 1.84.15) está en la casa de la luna. Tvaṣṭṛ creía que su hijo Indra va a crecer por encima de su cabeza y mantuvo oculta de él a la vaca del *soma*. Pero Indra siente desde su nacimiento una inagotable sed de *soma*, que ha de sustituir el pecho materno (RV 3.48.1, 3). Excepto Tvaṣṭṛ, solo él conoce el secreto Dadhyañc, pero como hemos visto, este se lo transmite a los Ásvin por medio de una cabeza de caballo. Como castigo, Indra le corta la cabeza de caballo, y esta se guarda como reliquia milagrosa y guardián del secreto (RV 10.48.10), y queda escondida junto a las montañas, en el lago Śaryaṇāvata. Allí encuentra Indra el cráneo, denominado forma eufemística los «huesos de Dadhyañc» (en RV 10.48.10, simplemente «huesos») y lleva a cabo maravillas, como matar Asuras usándolo como arma, como nos cuenta el texto que tenemos a continuación.

La edición del texto sánscrito presenta algunas dificultades; he cotejado el texto de Oertel (1897: 17-18) con el de Vira y Chandra (1954: 380-381).

Jaiminiya-Brāhmaṇa 3.64-65

दध्यङ् वा आथर्वणस्तजस्वी ब्रह्मवर्चस्यास । तं ह स्म यावन्तो ऽसुराः परापश्यन्ति  
ते ह स्म तदेव विशीर्षाणाञ्चेरते । स उ ह स्वर्गं लोकमुच्चक्राम । स हेन्द्रो  
ऽसुरैरश्विभिश्चोढ उवाच क्व नु दध्यङ्गवतीति । तस्मै होचुस्स्वर्गं वै भगवस्स  
लोकम् उदक्रमदिति । स होवाच नैवास्येह किं चित्परिशिष्टमस्तीति । तस्मै  
होचुरासीदेवेदम् अश्वशीर्षं येनाश्विभ्यां देवविद्यां प्राब्रवीत्तत्तु न विद्म यत्राभवदिति ।  
तदा अन्विच्छतेति । तद्धान्वीपुरिच्छन्नश्वस्य यच्छिरः पर्वतेष्वपश्रितं तद्विदच्छर्यणा-  
वतिति । शर्यणावद्ध नामैतत्कुरुक्षेत्रस्य जघानार्थे सरः । तदेतदनुव्याजहुस्तस्मै  
प्रायच्छन् । तद्ध स्मासुराणां प्रकाशे धारयति । तं ह स्म यावन्तो ऽसुराः  
परापश्यन्ति ते ह स्म तदेव विशीर्षाणाञ्चेरते ॥६४॥

स ह तैरेवास्थिभिर्नवतीर्जधानासुराणाम् । तदेतद्भातृव्यहा विजिती । इन्द्रो दधीचो  
अस्थिभिर्वृत्रायप्रतिष्कृतो जघान नवतीर्नवतीर्विजयते हन्ति द्विषन्तं भ्रातृव्यं य एवं  
वेद ॥६५॥

*dadhyañ ha vā ātharvaṇas tejasvī brahmavarcaśy āsa | taṃ ha sma yāvanto  
'surāḥ parāpaśyanti te ha sma tad eva viśīrṣāṇāś śerate | sa u ha svargaṃ  
lokam uccakrāma | sa hendro †surair<sup>273</sup> aśvibhiś coḍha uvāca kva nu  
dadhyañ bhavatīti | tasmai hocus svargaṃ vai bhagavas sa lokam  
udakramad iti | sa hovāca naivāsyeha kiṃ cit pariśiṣṭam astīti | tasmai hocur  
āsīd evedam aśvaśīrṣaṃ yenāśvibhyāṃ devavidyāṃ prābravīt tat tu na  
vidma yatrābhavad iti | tad vā anvicchateti | tad dhānvīsur icchann aśvasya  
yac chirah parvateṣv apaśritam tad vidac charyaṇāvatīti | śaryaṇāvad dha  
nāmaidat kurukṣetrasya jaghanārdhe saraḥ | tad etad anuvidyājahrus tasmai  
prāyacchan | tad dha smāsurāṇāṃ prakāśe dhārayati | taṃ ha sma yāvanto  
'surāḥ parāpaśanti te ha sma tad eva viśīrṣāṇāś śerate || 64 ||*

*sa ha tair evāsthibhir navatīr jaghānāsurāṇāṃ | tad etad bhrātṛvyahā vijitī |  
indro dadhīco asthabhir vṛtrāṇy apratiṣkūto jaghāna navatīr vijayate hanti  
dviṣantaṃ bhrātṛvyam ya evaṃ veda || 65 ||*

<sup>273</sup> Vira y Chandra (1954) dan la lectura *hendro 'surair abhibāḍha*. Oertel (1897) lee *indro surair aśvibhiś coḍha[h]* 'Indra, conducido (ūḍha-) por dioses' (*sura*, lo contrario de *asura*) y 'Aśvin', pero en plural, no dual. Omite el *visarga*, pero luego traduce *indro 'surair* 'Indra, llevado por *asuras*...' El plural *aśvibhiḥ* puede deberse al metanálisis erróneo de un *dvandva* †(*a*)*surāśvibhiḥ*. Aquí seguimos el texto editado por Oertel.

Jaiminīya-Brāhmaṇa 3.64-65

[64] Dadhyañc, descendiente de Atharvan, era preclaro, famoso por su conocimiento del *brāhmaṇ*. Todos los *asura* que lo veían de lejos caían por tierra descabezados. Ascendió él a los cielos. Indra, conducido por los dioses y los Ásvin, dijo:

— ¿Dónde está Dadhyañc ahora?

Le dijeron:

— En verdad, señor, él ha ascendido a los cielos.

Él dijo:

— ¿Es que no hay nada suyo que se haya quedado aquí?

Le dijeron:

— Había una cabeza de caballo, con la que les contó a los Ásvin la ciencia divina;<sup>274</sup> pero no sabemos dónde fue a parar esta.

— En verdad, buscadla.

Y ellos la buscaron, recitando: «Buscando la cabeza del caballo que estaba escondida en las montañas, la encontró en Śaryaṇāvāt» (RV 1.84.14).<sup>275</sup> Śaryaṇāvāt es el nombre de un lago que está en mitad de la parte occidental del Kurukṣetra. Cuando la hubieron encontrado, la cogieron y se la entregaron. Y él iba sosteniéndola a la vista de los *asura*; y todos los *asura* que lo veían de lejos caían por tierra descabezados.

[65] Él pues, solo con esos huesos mató a noventa *asura*. De este modo y no de otro fue matador de rivales, vencedor: «Indra, con los huesos de Dadhyañc, sin recibir heridas, mató a los enemigos, a los noventa» (RV 1.84.13).<sup>276</sup> El que sabe esto vence a noventa, mata al rival que le odia.

---

<sup>274</sup> En la versión de Sāyana, acertadamente, *madhuvidyā* 'dulce ciencia, ciencia del *madhu* (= *soma*)', en lugar del *devavidyā*, más genérico, que hay aquí.

<sup>275</sup> El Śaryaṇāvāt se identifica tradicionalmente con los *tīrtha* o estanques sagrados de Brahma Sarover (o Brahamsar) y Sannejit Sarover, lugares de peregrinación en la actual ciudad santa de Kurukṣetra, distrito de Haryana.

<sup>276</sup> Falta 'y nueve', *náva*, cf. pág. 182.



V

NOTA SOBRE BRÁHMAN

El lector que se aproxime a estas páginas con conocimientos genéricos sobre la cultura india, se sorprenderá de que no aparezca traducido *bráhmaṇ* por ‘realidad última’, ‘absoluto trascendente’, o algo similar, ni se le dé a *ṛta* el significado de ‘orden cósmico’. Posiblemente se haya sorprendido también de la importancia de dioses como Varuṇa o Indra, de los que posiblemente apenas oído hablar, mientras que de los dioses de la *trimūrti* hinduista (Brahmā, Viṣṇu, Śiva) aquí solo se menciona a Viṣṇu... que acaba descabezado.

Sucede que entre la religión védica y el hinduismo clásico, tal y como se documenta a partir de los primeros siglos de nuestra era, median, no en vano, más de mil años. La pasmosa continuidad cultural del brahmanismo, forjado hace más de tres mil años en la zona noroccidental de la India, y su conservadurismo en ciertos aspectos — como el uso del sánscrito como lengua sagrada, o de ciertos rituales védicos que perviven hasta nuestros días—, no le ha impedido el debate con otras tradiciones religiosas, como el budismo, y la adaptación a invasiones y todo tipo de cambios políticos; de ahí que se hayan producido hondas transformaciones.

Definir y traducir términos como *bráhmaṇ*, *dhī*, *ṛta*, supuso un desafío para la filología occidental; ha sido necesario aislar su significado en cada uno de los estratos cronológicos de los textos védicos (simplificando un poco: Ṛg-Veda, los Brāhmaṇas, las Upaniṣad), una ardua labor en la que los textos se han interpretado no solo a la luz de la propia tradición brahmánica y de los comentaristas autóctonos, sino también mediante la lingüística comparada, la etimo-



logía y la comparación con el Avesta iranio y otras tradiciones religiosas y poéticas indoeuropeas.

Como hemos señalado repetidamente, al acto de formular verbalmente las conexiones del *ṛta* se lo denomina *bráhman*, un concepto que a finales del periodo védico se convertirá en el principio cósmico trascendente, más allá de toda experiencia sensible, impersonal y eterno, primera causa del universo. Este *bráhman* se convertirá, unos mil años después, en el centro de la filosofía Advaita Vedānta, especialmente con la obra de Śaṅkara (s. VIII d.C.). Ahora bien, es evidente que hay un largo trecho entre ese concepto tan vasto y el significado que tenía en los himnos del Ṛg-Veda, y que en cierta medida mantiene en buena parte de la literatura brahmánica.

Ya Oldenberg (1923: 65<sup>1</sup>) resumió el significado general de *bráhman* como la fórmula sagrada, y el poder mágico inherente a ella, algo que se deduce a partir del análisis contextual en los himnos del Ṛg-Veda. Pero perfilar ese significado a partir de la etimología ha planteado graves problemas. El véd. *bráhman* y el p.a. *brazmaniya* remiten a un iir. *\*b<sup>(h)</sup>ráǵ<sup>h</sup>-man-* < p.i.e. *\*b<sup>h</sup>réǵ<sup>h</sup>-men-*. Los únicos *comparanda* plausibles, que ya identificó Osthoff (1899: 113-144), son el nórdico antiguo *bragr* (m.) ‘arte poética’ (< p.i.e. *\*b<sup>h</sup>roǵ<sup>h</sup>-i-*) y *Bragi*, nombre del dios escandinavo de los encantamientos mágicos y del canto litúrgico — colega, al menos en función, de Bṛhaspati—, así como el irl. a. *bricht* ‘fórmula mágica, encantamiento’ (< p.i.e. *\*b<sup>h</sup>ryǵ<sup>h</sup>-ti-*, Bader 1989: 52, 67; Maryhofer *EWAia* II: 237). Todas las demás etimologías que se han propuesto, por muy seductoras que parezcan (la relación con lat. *flāmen* ‘sacerdote’, defendida con denuedo por Dumézil,<sup>277</sup> o con i.a. *barh*, *bṛh* ‘hacer grande, poderoso’,<sup>278</sup> o con gr. μορφή ‘forma’,<sup>279</sup> entre otras) presentan severos problemas formales de un tipo u otro.

---

<sup>277</sup> Dumézil (1935). Poco después, en una reseña, Dumézil respondió con encono a las críticas de filólogos de la talla de Louis Renou y de Émile Benveniste (Dumézil 1938); cf. la crítica metodológica de Gonda (1950: 6-8). Schrijver (1991: 177) propone *flāmen* (m. < n.) < *\*b<sup>h</sup>leh<sub>2</sub>-mṇ* ‘luz, resplandor’; si se parte de *\*b<sup>h</sup>lāǵ<sup>h</sup>mṇ*, aunque el resultado *-ām-* no está excluido (pese a *agmen*, *fragmentum*), el timbre *a* queda sin explicar.

<sup>278</sup> Propuesta de Gonda (1950: 18 y ss.), para quien el núcleo semántico de *bráhman* es ‘poder’, lo que resulta demasiado genérico para responder al problema; cf. la crítica de Thieme (1952: 93-99); sobre la raíz *barh*, Maryhofer *EWAia* II: 212-213.

<sup>279</sup> Propuesta de Thieme (1952: 127). Pero partir de *\*mrég<sup>hw</sup>-men-* es fonéticamente implausible, en i.a. el resultado de *\*g<sup>hw</sup>* ante *m* habría sido *gh*, y además hay que

Hoy en día se admite de forma general que el significado primitivo de *bráhman* era ‘acto de formulación poética’, en un contexto sacral, tal como demostró Thieme (1952).<sup>280</sup> Louis Renou (Renou-Silburn 1949) subrayó una dimensión particular de esa ‘formulación’: según él, *bráhman* se caracteriza específicamente por su naturaleza enigmática o paradójica. En *bráhman* es la formulación de una adivinanza cósmica, una adivinanza que no se puede resolver con una simple respuesta, sino que solo se puede formular en términos paradójicos que dejan la respuesta (la conexión oculta —*bandhu*, *nidhāna*— entre los términos de la paradoja) sin expresar. En una frase feliz de Renou, *bráhman* es *énergie connective comprimée en énigmes*, ‘energía conectiva comprimida en enigmas’. (Renou-Silburn 1949: 43, v. las matizaciones de Thieme 1952: 99-101).

¿Cuál es la historia de la noción de *bráhman* en el brahmanismo? En principio designa, de modo genérico, al poder contenido en los actos de habla sacerdotal o inspirada. La forma masculina *brahmán*, con acento en la última sílaba en védico, se refiere al sacerdote que conoce y lleva a cabo esas recitaciones; como hemos visto (pág. 30), en el ritual védico tardío es uno de los cuatro sacerdotes que, por lo general en silencio, supervisa y rectifica los errores en la liturgia. El peso semántico del *bráhman* neutro en los Brāhmaṇas se desliza, claramente, del hecho y capacidad de formulación poética al “poder” inherente a la formulación de los *mantras* adecuados en el contexto sacrificial, y a la formulación verbal de las identificaciones y conexiones del *ṛta*, algunas de las cuales son tan poderosas que solo deben enseñarse a los iniciados. Pues el poder del sacrificio, que resume el universo mismo, está contenido precisamente en esos actos de formulación verbal, tanto de los versos en la liturgia, (sin versos o siquiera sílabas sagradas, sin emisión de voz, no hay acto sagrado) como en el conocimiento de las conexiones que dan significado a esa liturgia, las cuales, aunque sea tan sólo dentro de la mente, tienen también una expresión verbal.

Cuando el sacrificio acaba concebido como trasunto del universo entero, *bráhman* acaba por designar al principio impersonal y eterno, que origina el universo en su conjunto o es la existencia real del

---

tener en cuenta el p.a. *brazmaniya*, que hace poco plausible la evolución *\*mr-* > *\*br-*, cf. Mayrhofer *EWAia* II: 237-238.

<sup>280</sup> Cf. además Schmidt (1968: 16-22 y 239-240).

universo mismo. No desempeñará, sin embargo, un papel decisivo en la cosmogonía védica tardía; su conexión, bajo la forma del dios Brahmā (masculino), con el mito cosmogónico del *hiranyagarbha*, el huevo o embrión de oro, es posvédica. Aunque fusionado con Prajāpati y con Puruṣa, el dios Brahmā en el hinduismo no ha dado lugar a un mito cosmogónico propio: o funciona como una deidad que preside el proceso cosmogónico pero que en sí permanece inactiva — de un modo no muy distinto al sacerdote *brahmán* en el sacrificio védico— o es un demiurgo que llega a existir en el segundo estadio de la cosmogonía, cuando el mundo fenoménico ya ha comenzado su desarrollo (surgiendo, por ejemplo, del ombligo de Viṣṇu).

## ÍNDICE DE PASAJES CITADOS

AiBr 7.18.14	99	RV 3.62.10	26
KS. 19.11	97	RV 4.1.5	50
KapKS 31.1	97	RV 4.3.11	50
RV 1.1.2	23	RV 4.18.5	63
RV 1.18.7	29	RV 5.2.7	95, 117
RV 1.51.4	50	RV 6.9.4-6	27-28
RV 1.62.3	47-48	RV 6.19.2	63
RV 1.71.2	49	RV 6.63.10	22
RV 1.84.13-15	182-183, 185	RV 7.15.1	137
RV 1.92.16	153	RV 7.89.1-5	96
RV 1.116.10	170	RV 10.114.9-10	29
RV 1.116.12	159, 170-171	RV 10.121.1 y ss.	113
RV 2.12.3	48, 50	RV 10.171.2	158
RV 2.12.14	24	ŚBr. 9.4.1.5	99
RV 2.28.5, 6	98	TS 5.1.4	165
RV 3.26.8	27	TS 5.2.1.3	97
RV 3.31.19	23	VS 23.62	30
RV 3.34.4	51		
RV 3.39.2	26		
Píndaro			
<i>Isth.</i> 5.63	23	<i>Pyth.</i> 1.75-77	22
<i>Ol.</i> 9.48	23, 41		



## ÍNDICE DE TÉRMINOS GLOSADOS

<b>Indio antiguo</b>		<i>asura</i>	33, 95, 184
<i>a-</i>	33	<i>aślilajanma</i>	86
<i>abhiplava</i>	91	<i>aśvamedha</i>	30
<i>adabdha</i>	71	<i>aśvibhiḥ</i>	184
<i>Aditi</i>	32, 126, 129	<i>atikupya</i>	86
<i>adhvaryu</i>	18, 41, 113, 125, 181	<i>āditya</i>	32
<i>agni</i>	27	<i>āhavanīya</i>	54, 57, 97, 117
<i>agniciti</i>	97	<i>āprī</i>	113
<i>agnihotra</i>	54, 57	<i>ārya</i>	5, 19, 24, 47, 55, 157
<i>aghāyú</i>	143	<i>āśrama</i>	103
<i>aghnya</i>	155	<i>ātmastuti</i>	34
<i>amṛta</i>	183	<i>āyu</i>	143
<i>a-nud</i>	63	<i>bandhu</i>	189
<i>anu-dā</i>	63	<i>barh</i>	188
<i>anuttāḥ</i>	63	<i>barhis</i>	25, 141
<i>anna</i>	21	<i>brahmán (m.)</i>	15, 30, 32, 35, 41, 68, 113, 189, 190
<i>antarikṣa</i>	49, 135	<i>bráhman (n.)</i>	15, 18, 19, 26, 30, 32, 49, 50, 61, 68, 99, 100, 131, 187-190
<i>aliklava</i>	86	<i>Brahmaṇaspati</i>	50
<i>apa-bhajāma</i>	81		
<i>apās</i>	88		
<i>aruṇī</i>	49		
<i>arya, ārya</i>	→ <i>ārya</i>		

<i>brahmacārin</i>	99, 103	<i>garbhadhi</i>	151
<i>brahmodya</i>	30, 31	<i>gavām ayana</i>	55, 91
<i>brāhmaṇa</i>	18, 33, 173	<i>gārhapatya</i>	54, 57
<i>bṛh</i>	188	<i>gāthā</i>	94, 99, 123, 125
<i>Bṛhaspati</i>	26, 32, 49-51, 68-75, 188	<i>Gāthin</i>	123
<i>brūyāḥ, †brūyāt</i>	120	<i>gāyatrī mantra</i>	26
<i>Bhaga, bhaga</i>	43, 81, 126, 129	<i>gīrbhīḥ</i>	135
<i>bhāga</i>	129	<i>gharma</i>	158, 161, 165
<i>dakṣiṇā</i>	22, 35, 37, 51, 54, 61, 181	<i>†hānāśiṣy</i>	88
<i>dasyu</i>	123	<i>hiraṇyagarbha</i>	190
<i>dānastuti</i>	21-22	<i>hoṭṛ</i>	18, 27, 41, 51, 55, 95, 113, 125, 137, 141
<i>deva</i>	33	<i>huvé</i>	151
<i>Devarāta</i>	117	<i>índre</i>	153
<i>devavidyā</i>	185	<i>jaghanā</i>	147
<i>duhitar divaḥ</i>	155	<i>jāmi</i>	57
<i>duhituḥ</i>	57	<i>jeman</i>	61
<i>dṛśeyam</i>	129	<i>jenya</i>	61
<i>druh</i>	19, 137	<i>ji</i>	61
<i>druhvant</i>	137	<i>jyotis</i>	26
<i>dvāpara</i>	111	<i>ka, Ka</i>	113
<i>dvija</i>	99	<i>kali</i>	111
<i>dyaus</i>	16, 45, 51, 54, 57, 155	<i>kavi</i>	17, 25, 50
<i>dhay<sup>i</sup></i>	26	<i>kṛ</i>	32
<i>dhā</i>	48, 71, 105	<i>kratu</i>	28
<i>dhā(y)</i>	48	<i>krávis</i>	151
<i>dhāsí</i>	48	<i>krivi</i>	151
<i>dhiṣaṇā</i>	63	<i>kṛkadāśū</i>	149
<i>dhī</i>	18, 25, 26, 63, 187	<i>kṛkaváku</i>	149
<i>garbha</i>	57, 105	<i>kṛṣṇā</i>	65
		<i>kṛta</i>	13, 111
		<i>kundṛṇācī</i>	149

<i>Kurukṣetra</i>	160	<i>parivrājaka</i>	94, 103, 109
<i>lepus</i>	86	<i>pati</i>	50
<i>mádāya</i>	151	<i>pastyà, pastyā̀</i>	137
<i>madhu</i>	25, 65, 137, 159, 161, 169, 171, 185	<i>pāśa</i>	95
<i>madhuvidyā</i>	185	<i>pāvakā</i>	67
<i>maghavān</i>	161, 165	<i>prati-i-, -yantu</i>	115, 119
<i>mahāvīra</i>	158, 165	<i>prati-muñcate</i>	98
<i>mahāvratā</i>	55	<i>pravargya</i>	18, 156, 157- 158, 160, 161, 165, 167, 169, 179
<i>makha</i>	157, 158	<i>prāvṛjyata</i>	161, 165
<i>makhavān</i>	165	<i>pṛṣanta</i>	71
<i>manas</i>	135	<i>punar dāt</i>	129
<i>manīṣā</i>	25	<i>purā, puro</i>	71
<i>mantra</i>	6, 7, 18, 34, 47, 50, 97, 189	<i>purohita</i>	71, 181
<i>manyu</i>	135	<i>puro-dhā</i>	71
<i>maṇḍala</i>	53, 68, 117, 126	<i>pūtika</i>	158
<i>mati</i>	27	<i>rava</i>	50
<i>mācala</i>	91	<i>rājan</i>	22
<i>māpagāḥ</i>	119	<b><i>rājanya</i></b>	99
<i>māyā</i>	35, 37	<i>rājasūya</i>	93, 99, 100, 111, 117
<i>mīḍha</i>	22	<i>Rāsa</i>	47
<i>muñcati</i>	98	<i>riśādasaḥ</i>	141
<i>navatīr náva</i>	182, 185	<i>ṛc</i>	17, 18, 41, 100
<i>nāpāgāḥ</i>	119	<i>ṛṇa</i>	21
<i>nihnave</i>	119	<i>ṛṣi</i>	6, 16, 17, 20, 21, 22, 24, 26, 29, 32, 33, 34, 35, 47, 50, 53, 54, 93, 94, 97, 98, 103, 115, 171, 179
<i>nidhāna</i>	189		
<i>n'yut</i>	63		
<i>nyagrodha</i>	130		
<i>om</i>	125		
<i>paṇi</i>	7, 47, 49, 51, 77		
<i>parikrośā-</i>	149		



<i>ṛta</i>	18-19, 28, 31-32, 33, 50, 54, 59, 61, 83, 95, 137, 187, 188, 189	<i>subhagā</i>	81
<i>saccakiriyā</i> (pāli)	32	<i>suparṇa</i>	87
<i>sadana</i>	61	<i>sura</i>	33, 184
<i>sadrśya</i>	34	<i>svarita</i>	15
<i>sadhamāda</i>	153	<i>svāhā</i>	117
<i>sakhi</i>	37, 59, 153	<i>śabda</i>	33
<i>sakhya</i>	37	<i>Śaiśava</i>	173
<i>saṃhitā</i>	16, 18	<i>śikṣā</i>	31
<i>sam-rājī-</i>	165	<i>śiprin</i>	153
<i>sāṃmamṛjur</i>	165	<i>śisna</i>	63
<i>sant</i>	32	<i>śisnāthe</i>	63
<i>satya</i>	32	<i>śisū</i>	173
<i>satyakriyā</i>	32	<i>śloka</i>	98
<i>sattra</i>	55, 61, 63, 91, 163	<i>śnath</i>	63
<i>sāman</i>	17, 18	<i>śramaṇa</i>	109
<i>sāvitri</i>	26	<i>śrathāya</i>	98
<i>seka</i>	57	<i>śrānta</i>	109
<i>soma</i>	19, 23, 24, 25, 35, 51, 55, 61, 63, 65, 68, 71, 75, 81, 83, 85, 87, 91, 98, 117, 126, 127, 137, 147, 151, 157, 158, 159, 161, 163, 171, 177, 179, 181, 182, 183, 185	<i>śukra</i>	167
<i>sómapāḥ</i>	153	<i>Śunaḥpucha</i>	111
<i>sómasītāḥ</i>	81	<i>Śunaḥśepa</i>	93-94, 111
<i>sṛpra</i>	71	<i>Śunolāngūla</i>	111
		<i>śuśmeṇa</i>	73
		<i>śuśmīṇa</i>	151
		<i>śūdra</i>	55, 119
		<i>takṣ</i>	25
		<i>tānvā</i>	57
		<i>tīrtha</i>	185
		<i>tṛca</i>	126, 137
		<i>treta</i>	111
		<i>triḥ... prayāṇam</i>	172
		<i>trimūrti</i>	187
		<i>tubhyam</i>	119

<i>tvā</i>	143	<i>vindāti</i>	17
<i>udātta</i>	14	<i>vip</i>	50
<i>udgātṛ</i>	18, 41, 113	<i>vipaścita</i>	29
<i>udumbara</i>	111	<i>vipra</i>	50, 83
<i>ud-yantu</i>	83	<i>viprátama</i>	59
<i>ukhā</i>	97	<i>vi-śrathāya</i>	98
<i>upadikā</i>	165	<i>viśvá-carṣaṇi</i>	143
<i>upagā</i>	89	<i>viśvāyu</i>	143
<i>upanayana</i>	99	<i>Viśve Devāḥ</i>	115, 163
<i>upasasāha</i>	88	<i>vīryèna</i>	73
<i>usriyā</i>	49	<i>vrata</i>	95, 135
<i>úrj</i>	141	<i>vṛtra</i>	24, 48, 182
<i>ūrvá</i>	81	<i>vyākāraṇa</i>	31
<i>vadāmi</i>	32	<i>†yadīti</i>	174
<i>vahni</i>	54, 57	<i>yajamāna</i>	15, 25, 51, 54, 55, 97, 127, 131, 152, 179
<i>vaiśya</i>	157	<i>yajña</i>	15, 21
<i>vala</i>	48	<i>yajus</i>	16, 18
<i>vasu</i>	61	<i>yaśas</i>	125, 163
<i>vāc</i>	6, 19, 28, 30, 34, 45	<i>yáthā(-yathā)</i>	167
<i>vāja</i>	28	<i>yoga</i>	29
<i>vānaprastha</i>	103	<i>yoni</i>	71
<i>vāravantaṃ</i>	143	<i>yūpa</i>	55, 63, 95
<i>Vāstupa</i>	173		
<i>vātapramiyaḥ</i>	129		
<i>Veda</i>	5, 17, 18, 100	<b>Iranio</b>	
<i>vedhas</i>	103	<i>ahu, ahura (av.)</i>	33
<i>vibhidaka</i>	111	<i>arta (p.a.)</i>	32
<i>vicākaśat</i>	131	<i>aša (av.)</i>	32
<i>vid</i>	17	<i>aura (p.a.)</i>	33
<i>vidyā</i>	100	<i>brazmaniya (p.a.)</i>	188, 189
<i>ví-mumugdhi</i>	98	<i>druj (av.)</i>	137
		<i>gāθā (av.)</i>	5

<i>haoma</i> (av.)	24	<i>bricht</i> (irl. a.)	188
<i>hauma</i> (p.a.)	24	<i>cruor</i> (lat.)	151
<i>hōm</i> (p. medio)	24	<i>diēvo dukrýté</i> (lit.)	155
<i>kauui</i> (av.)	17, 25	<i>flāmen</i> (lat.)	188
<i>mižda</i> (av.)	22	<i>fōns</i> (lat.)	48
<i>Raṅhā</i> (av.)	47	<i>fragmentum</i>	188
<i>vaēdā</i> (av.)	17	<i>gtanem</i> (arm.)	17
<i>vīnastī</i> (av.)	17	<i>gwyr</i> (galés)	17
<i>zaēman</i> (av.)	61	<i>ḥaššu</i> (hit.)	33
<i>zaēnah</i> (av.)	61	<i>ignis</i> (lat.)	27
<i>zaotar</i> (av.)	27	<i>in-</i> (lat.)	33
		<i>išḥamai</i> (hit.)	18
<b>Griego</b>		<i>mead</i> (inglés)	25
ἀ(v)-	33	<i>mens, mentis</i> (lat.)	27
δελφύς	105	<i>rēx</i> (lat.)	22, 51
Διὸς θυγάτηρ	155	<i>rí</i> (irl. a.)	22
θυγάτηρ Διός	155	<i>ro·fitir</i> (irl. a.)	17
κρέας	151	<i>ro·finnadar</i> (irl. a.)	17
μάχομαι	158	<i>Saulé</i> (lit.)	155
μέθυ	25	<i>socius</i> (lat.)	37, 59
μισθός	22	<i>un-</i> (gót.)	33
μορφή	188	<i>vědě</i> (esl. e. a.)	17
οἶδα	17	<i>vidēre</i> (lat.)	17
Πάρνοι	47	<i>weisei</i> (prus. a.)	17
Ῥᾶ	47	<i>weit</i> (gót.)	17
ῥυμος	18		
		<b>Formas reconstruidas</b>	
<b>Otras lenguas</b>		<i>*ansuz</i> (germ.)	33
<i>agmen</i>	188	<i>*ariānām</i> (iir.)	19
<i>artus</i> (lat.)	32	<i>*b<sup>(h)</sup>rá<sup>h</sup>-man-</i> (iir.)	188
<i>Bragi</i> (nórd. a.)	188	<i>*b<sup>h</sup>lāg<sup>h</sup>m<sub>ṅ</sub></i>	188
<i>bragr</i> (nórd. a.)	188	<i>*b<sup>h</sup>leh<sub>2</sub>-m<sub>ṅ</sub></i>	188

*b <sup>h</sup> rég <sup>h</sup> -men-	188	*mrég <sup>hw</sup> -men-	188
*b <sup>h</sup> rġ <sup>h</sup> -ti-	188	*r̥-	33
*b <sup>h</sup> roġ <sup>h</sup> -i-	188	*r̥-mr̥to-	183
*d <sup>h</sup> r̥h <sub>2</sub> -sí-	48	*p̥arna (iir.)	47
*d <sup>h</sup> onh <sub>2</sub> -ti-	48	*sek <sup>w</sup>	37
*h <sub>1</sub> s-r̥t-ġo-	32	*sok <sup>w</sup> h <sub>2</sub> -i-	37
*h <sub>2</sub> er	31	*u̥el-	48
*h <sub>2</sub> r̥ns-u-(ro-)	33	*u̥oid-	17
*h <sub>2</sub> r̥tó-	31	*z <sup>h</sup> aṽtar (iir.)	27
*Hásura- (iir.)	33		



## BIBLIOGRAFÍA

- AUFRECHT, Theodor (1879), *Das Aitareya Brāhmaṇa. Mit Auszügen aus dem Commentare von Sāyaṇācārya und anderen Beilagen*. Bonn : Adolph Marcus.
- BADER, Françoise (1989), *La langue des dieux, ou l'hermétisme des poètes indo-européens*. Pisa : Giardini Editore.
- CALAND, Willem (1919), *Jaiminīya-Brāhmaṇa in Auswahl. Text, Übersetzung, Indices*. Amsterdam : Müller (Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afdeeling Letterkunde, XIX 4).
- CARPENTER, David (1994), «The mastery of speech. Canonicity and control in the Vedas», en : Laurie L. Patton (ed.), *Authority, Anxiety, and Canon: Essays in Vedic Interpretation*. New York : State University of New York Press (SUNY Series in Hindu Studies), 19-34.
- DUMÉZIL, Georges (1935), *Flamen-Brahman*. París : P. Geuthner (Annales du Musée Guimet 51).
- DUMÉZIL, Georges (1938), «Vahagn», *RHR*, 117, 152-170.
- EGGELING, Julius (1900), *The Śatapatha-Brāhmaṇa According to the Text of the Mādhyandina School*. Oxford : Clarendon Press (Sacred Books of the East XLIV).
- GELDNER, Karl Friedrich (1951) *Der Rig Veda. Aus dem Sanskrit ins Deutsche Übersetzt und mit einem laufenden Kommentar versehen*. Cambridge (Mass.) : Harvard University Press (Harvard Oriental Series, 33-35).
- GONDA, Jan (1950), *Notes on Brahman*. Utrecht : Beyers.

- GONDA, Jan (1963), *The Vision of the Vedic Poets*, The Hague, Mouton (Disputationes Rheno-Trajectinae VIII).
- GONZÁLEZ-REIMANN, Luis (1989), «The ancient Vedic dice game and the names of the four world ages in Hinduism», en A. F. Aveni (ed.) *World Archaeoastronomy. Selected Papers From the 2<sup>nd</sup> Oxford International Conference on Archaeoastronomy Held at Mérida, Yucatán, México, 13-17 January, 1986*. Cambridge : Cambridge University Press, 195-202.
- HÄMEEN-ANTTILA, Virpi (2001), «Back to Śunaḥśepa: Remarks on the gestation of the Indian literary narrative», en Klaus Karttunen y Petteri Koskikallio (eds.) *Vidyārṇavavandanam. Essays in Honour of Asko Parpola*. Helsinki : Societas Orientalia Fennica (*Studia Orientalia* 94), 181-214.
- HEESTERMAN, Johannes C. (1957), *The Ancient Indian Royal Consecration. The rājasūya described according to the Yajus texts and annotated*. 'S-Gravenhage : Mouton & Co.
- HEESTERMAN, Johannes C. (1967), «The case of the severed head», *WZKSO*, 11, 22-43.
- HEESTERMAN, Johannes C. (1993), *The broken world of sacrifice: an essay in ancient Indian ritual*. Chicago – London : Chicago University Press.
- HOPKINS, E. Washburn (1905), «The fountain of youth», *JAOS*, 26, 1-67.
- HOUBEN, Jan E. M. (2003), «The Soma-Haoma problem: Introductory overview and observations on the discussion», *EJVS* 9.1. Disponible en : <https://hasp.ub.uni-heidelberg.de/journals/ejvs/article/view/783>.
- HOUBEN, Jan E. M. (2006), « Le Pravargya el le Saint Graal: résonances divergentes d'un complexe indo-européen de mythes et de rites », *JA*, 294.1, 169-180.
- JACKSON, Peter (2014), «A Song Worth Fifty Cows: Graeco-Indo-Iranian Variations on the Etiology of Sacrifice», *MSS*, 68.1, 101-118.
- JAMISON, Stephanie W. (2021), «Rigveda Commentary, Books I, III, IV», disponible en : [http://rigvedacommentary.alc.ucla.edu/?page\\_id=11](http://rigvedacommentary.alc.ucla.edu/?page_id=11)  
[http://rigvedacommentary.alc.ucla.edu/?page\\_id=17](http://rigvedacommentary.alc.ucla.edu/?page_id=17),  
[http://rigvedacommentary.alc.ucla.edu/?page\\_id=19](http://rigvedacommentary.alc.ucla.edu/?page_id=19).

Actualizados el 10.04.2021, última consulta: 22.05.2022.

- JAMISON, Stephanie W. y Joël Brereton (2014), *The Rigveda. The Earliest Religious Poetry of India* (III vols.). Oxford – New York : Oxford university Press.
- KEITH, Arthur Berriedale (1920), *Rigveda Brāhmaṇas. The Aitareya and Kauṣītaki Brāhmaṇas of the Rigveda*. Cambridge (Mass.) : Harvard University Press (Harvard Oriental Series 25).
- KRICK, Herta (1982), *Das Ritual Der Feuergrundung Agnyadheya: Darstellung Und Interpretation*. Wien : Österreichische Akademie der Wissenschaften (Veröffentlichungen Der Kommission für Sprachen und Kulturen Sudasiens).
- LOMMEL, Hermann (1964), «Die Śunaḥśepa-Legende», *ZDMG*, 114, 122-161.
- LÜDERS, Heinrich (1951), *Varuṇa I: Varuṇa und die Wasser*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.
- LÜDERS, Heinrich (1959), *Varuṇa II: Varuṇa und das Ṛta*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.
- MACDONELL, Arthur Anthony (1917), *A Vedic Reader for Students*. Oxford : Clarendon Press.
- MALAMOUD, Charles (1989), «La théologie de la dette dans le brahmanisme», en *Cuire le monde. Rite et pensée dans l'Inde ancienne*. Paris : La Découverte, 115-136
- MAYRHOFER EWAia = Mayrhofer, Manfred (1992-2001), *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen* (3 vols.). Heidelberg : Carl Winter.
- NYBERG, Harri (1995), «The problem of the Aryans and the soma: the botanical evidence», en George Erdosy (ed.), *The Indo-Aryans of Ancient South Asia: Language, Material Culture and Ethnicity*. Berlin : Walter de Gruyter, 382-406.
- O'FLAHERTY, Wendy Donniger (1985), *Tales of Sex and Violence. Folklore, Sacrifice and Danger in the Jaiminiya Brāhmaṇa*. Chicago – London : Chicago University Press.
- OBELIES, Thomas (1998), *Die Religion des Ṛgveda. Erster Teil: das religiöse System des Ṛgveda*. Wien : Gerhard Oberhammer
- OERTEL, Hanns (1897), «Contributions from the Jaiminiya Brāhmaṇa to the history of the Brāhmaṇa literature», *JAOS*, 18, 15-48.



- OERTEL, Hanns (1898 «Contributions from the Jaiminiya Brāhmaṇa to the history of the Brāhmaṇa literature». *JAOS*, 19, 97-125.
- OLDENBERG, Hermann (1923), *Die Religion des Veda*, Stuttgart – Berlin : Cotta'sche Buchhandlung.
- OSTHOFF, Hermann (1899), «Allerhand Zauber etymologisch beleuchtet», *Bezzenberger Beiträge (Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen)*, 24, 109-173.
- PINAULT, Georges-Jean (2016), «On Bṛhaspati's name», en Julieta Rotaru, Jan E. M. Houben y Michael Witzel (eds.), *Vedic Śākhās: Past, Present, Future. Proceedings of the Fifth International Vedic Workshop, București 2011*. Cambridge (Mass.) : Harvard University Press (Harvard Oriental Series, Opera Minora 9), 993-1007.
- PIRART, Eric (1998), «Mitología Védica», en Gregorio del Olmo Lete (ed.), *Mitología y religión del Oriente antiguo II: Indoeuropeos*. Sabadell : AUSA, 351-557.
- RENOU, Louis (1949), «La valeur du silence dans le culte vedique», *JAOS*, 69, 11-18.
- RENOU, Louis (1962), «Recherches sur le rituel védique: La place du Rig-Veda dans l'ordonnance du culte», *JA*, 250, 176-77.
- RENOU, Louis (1966), *Études védiques et pāṇinéennes XV*. Paris : Institut de la Civilisation Indienne / De Bocard.
- RENOU, Louis (1969), *Études védiques et pāṇinéennes XVII*. Paris : Institut de la Civilisation Indienne / De Bocard.
- RENOU, Louis y Liliane Silburn (1949), «Sur la notion de brahman», *JA*, 237, 7-46.
- RENOU, Louis, (1955), «Les pouvoirs de la parole dans le Ṛgveda», *Études védiques et pāṇinéennes I*, Paris : Institut de la Civilisation Indienne / De Bocard, 1-43
- RUBIO ORECILLA, FRANCISCO J. (2006), «El Akṣasūktam o himno del jugador (RV 10.34). Apuntes sobre el juego de dados en la India védica. Trabajos preliminares para la traducción del Ṛgveda, 4», en *Studies Presented to Joaquín Sanmartín [Aula Orientalis-Supplementa 22]*. Sabadell : AUSA, 343-358.
- RUBIO ORECILLA, FRANCISCO J. (2012), «El pecado, la vergüenza y la culpa en el pensamiento védico. Estudios sobre el mal, la culpa y el

- pecado en el Ṛgveda y en el pensamiento brahmánico, I», *'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 17, 149-171.
- SCHMIDT, Hans Peter (1968), *Bṛhaspati und Indra. Untersuchungen zur vedischen Mythologie und Kulturgeschichte*. Wiesbaden : Harrassowitz.
- SCHRIJVER, Peter (1991), *The reflexes of the Proto-Indo-European Laryngeals in Latin*. Amsterdam : Rodopi.
- STRAUSS, Otto (1905), *Bṛhaspati im Veda*. Leipzig : Brockhaus.
- THIEME, Paul (1938), *Der Fremdling im Ṛgveda. Eine Studie über die Bedeutung der Worte ari, arya, aryaman und ārya*. Leipzig: Brockhaus (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 23.2).
- THIEME, Paul (1952), «Brahman», *ZDMG*, 102, 91-129.
- THIEME, Paul (1963), «Agastya und Lopamudrā», *ZDMG*, 113, 69-81.
- THOMPSON, George (1998), «On Truth acts in Vedic», *IJ*, 41, 125-153.
- THOMSON, Karen y Jonathan SLOCUM (s. a.), *The Rig Veda*. Disponible en <https://lrc.la.utexas.edu/books/rigveda/RV00>, University of Austin (Texas) [Recuperado 05/07/2022].
- VAN DEN BOSCH, Lourens P. (1985), «The Āpṛī Hymns of the Ṛgveda and Their Interpretation», *IJ*, 28, 95-22.
- VAN NOOTEN, Barend A. y Gary B. HOLLAND (1994), *Rig Veda. A metrically restored text with an introduction and notes*. Cambridge (Mass.) : Harvard University Press.
- VIRA, Raghu y CHANDRA, Lokesh (1954), *Jaiminīya Brāhmaṇa of the Sāma Veda. Critically Edited by R. V & L. C. with a foreword of Louis Renou*. New Delhi : Motilāl Banārsī Dās.
- WALKER Henry John (2015), *The Twin Horse Gods. The Dioskouroi in Mythologies of the Ancient World*. London – New York : Tauris
- WATKINS, Calvert (1970), «Language of gods and language of men: remarks on some Indo-European metalinguistic traditions», en Jaan Puhvel (ed.), *Myth and Law Among the Indo-Europeans*. Berkeley : University of California Press, 1-17.
- WATKINS, Calvert (1995), *How to kill a dragon: aspects of Indo-European poetics*. New York : Oxford university Press.
- WEBER, Albrecht (1855), *The Ṣatapatha-Brāhmaṇa in the Mādhyandina-Ṣākhā with extracts from the commentaries of Sāyaṇa, Harisvāmin and*

- Dvivedāṅga*. Berlin : Dümmler y Londres, Williams & Norgate (reimpr. Varanasi 1964, Chowkhamba Sanskrit Series, 96)
- WEBER, Albrecht (1865), «Ueber Haug's Aitareya Brāhmaṇa», *Indische Studien IX*, 177-380.
- WEBER, Albrecht (1873), «Zweites Buch des Atharva-Saṃhitā», *Indische Studien XIII*, 129-216.
- WITZEL, Michael (1987), «On the origin of the literary device of the "Frame Story" on Old Indian Literature», en Harry Falk (ed.), *Hinduismus und Buddhismus. Festschrift Ulrich Schneider*. Freiburg : Hedwig Falk, 380-414.
- WITZEL, Michael (1995a), «Early sanskritization. Origins and development of the Kuru State», *EJVS*, 1.4, 1-26. Disponible en : <https://hasp.ub.uni-heidelberg.de/journals/ejvs/article/view/823>.
- WITZEL, Michael (1995b), «Ṛgvedic history: poets, chieftains and polities». En George Erdosy (ed.), *The Indo-Aryans of Ancient South Asia: Language, Material Culture and Ethnicity*. Berlin : Walter de Gruyter, 307-352.
- WITZEL, Michael (2003), «Vedas and Upaniṣads», en Gavin Flood (ed.), *The Blackwell Companion to Hinduism*. Oxford – Malden : Blackwell. 68-98.
- WITZEL, Michael (2005), «Vala and Iwato. The myth of the hidden sun in India, Japan and beyond», *EJVS*, 12.1, 1-69. Disponible en <https://hasp.ub.uni-heidelberg.de/journals/ejvs/issue/view/64>
- WITZEL, Michael y Toshifumi GOTŌ (2007), *Rig-Veda. Das heilige Wissen. Erster und zweiter Liederkreis*. Frankfurt am Main – Leipzig : Verlag der Weltreligionen / Insel Verlag.
- WITZEL, Michael (1997), «The development of the Vedic canon and its schools: The social and Political Milieu (Materials on Vedic Śakhas, 8)», en Michael Witzel (ed.), *Inside the Texts, Beyond the Texts*. Cambridge (Mass.) : Harvard University Press (Harvard Oriental Series, Opera Minora 2), 257-348.
- ZELLER, Gabriele (1990), *Die Vedischen Zwillingsgötter. Untersuchungen zur Genese ihres Kultes*. Wiesbaden : Harrassowitz (Freiburger Beiträge zur Indologie 24)

Ilustración de contracubierta: Detalle del himno 4 del primer *maṇḍala* del Ṛg-Veda, de la Ancient Indian Manuscript Collection, de la Lalchand Research Library (fotografía de DAV College Digital Library Initiative, Chandigarh, reproducida bajo licencia Creative Commons Attribution - Share Alike 4.0 International). [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:1500-1200\\_BCE\\_Rigveda,\\_manuscript\\_page\\_sample\\_ii,\\_Sanskrit,\\_Devanagari.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:1500-1200_BCE_Rigveda,_manuscript_page_sample_ii,_Sanskrit,_Devanagari.jpg)

7-66

मनोः अतिस्व आगहि। परेह विद्यमस्त तमिंद्रय काविपश्चितौ। यस्तसखिभ्य आवरं। उन  
 ५  
 वंतु नो निदो निरुन्यतं श्रिदारत। दधाना इंद्र इद्रु वः॥७॥ उत नः सुभगं अरिर्वो चैर्यं दे  
 स्वकृष्यः। स्या मे दिंद्रे स्प शर्म पि। एमा शुमा शव भरयत् श्रियं न मा दने। पतय न्देयस्  
 खे। अस्य पीत्वा शत क्रतो यनो वृत्राणां भवः। प्रावो वा जेषु वा जिते। तं वा वा जेषु वा जिते  
 वा ज यामः शत क्रतो। यनानां मिद्रसातये। यो रायो इव निमः हास्फ पारः सुचतः सरवा  
 तस्मा इद्राय गायत॥८॥ आत्वे वा निधी दते इ मभिप्रगार्यो सरवायः। त्तो म वा हसः पुरुत नो३  
 मं पुरुणा मी शानं वार्योणां। इंद्रो सोम स चो स नै। स धानो यो रा आत्तं च त्तराय स पुरं ध्या  
 राम द्वा जे भिरासनः। यस्य संखे न वृषवत र्ही सम शरं वः। नस्मा इद्राय माय ता सुव  
 ६३

Esta monografía ofrece el análisis de diversos textos mitológicos de los Vedas, junto con la edición bilingüe de los mismos. En ellos, el poder de la palabra sagrada, central en la cultura védica, se manifiesta en el mito: así, el dios Indra libera las vacas de la Aurora mediante un grito ritual. Entre los textos traducidos se encuentran el famoso *Himno a Vāc*, la palabra sagrada, o la *Leyenda de Śunaḥśepa*, uno de los relatos brahmánicos en prosa más conocidos.

