

# FILOSOFIA I EDUCACIÓ A L'ÍNDIA ANTIGA (I)

## L'ÈPOCA VÈDICA

Albert Ferrer

*Després de les invasions àries del subcontinent indi, cap al 1300 aC, es comencen a compondre els himnes del Rig Veda. Quatre o cinc segles més tard, es compondrien uns altres tres llibres sagrats: el Sama, Yajur i Atharva Vedas. Els himnes vèdics recullen, per un costat, l'experiència mística dels savis de l'Índia antiga; per un altre costat, entronitzen el ritual sacrificial. Durant el procés d'elaboració d'aquests himnes, va prenent forma la relació pedagògica entre mestre i deixeble, que constituirà el cor de l'educació índia al llarg de la història. A partir del 700 aC, la cadena de mestres i deixebles produeix una nova sèrie de textos espirituals: els Upanishads. L'època prefilosòfica del Rig Veda ha deixat pas a la filosofia pròpiament dita en els Upanishads. Alhora, l'educació índia s'ha consolidat com una relació personalitzada entre mestre i deixeble.*

---

 81

### Els orígens de la civilització índia

Els indoaris o aris, conjunt de pobles d'ascendència indoeuropea, amb el vèdic o sànscrit arcaic com a llengua pròpia, començaren a penetrar en el subcontinent des de l'Himàlaia occidental en algun moment difícil de datar, entre el 2000 i el 1500 aC. El terme "ari" -"arya" en sànscrit, "airya" en iranià avèstic-, emparentat amb el grec "aristos", significaria "noble". A partir d'un probable tronc indoiranià comú, els indoaris o aris es separaren dels

iranians i es constituïren com a grup de pobles amb identitat pròpia al llarg del III mil·lenni aC. Molts historiadors havien situat la diferenciació entre el tronc indoari i l'iranità a l'inici del III mil·lenni; més recentment, alguns historiadors han matisat aquestes dates, qüestionant una clara identitat cultural i lingüística ària abans del 2500 aC.

En qualsevol cas, les migracions o invasions àries, que es produeixen en onades successives, coincideixen amb el punt final d'una civilització anterior: la de la vall de l'Indus. Aquesta civilització, amb orígens en el període neolític (7000/ 6000 aC), s'havia desclòs durant el III mil·lenni aC, coneixent el seu apogeu entre el 2500 i el 2000. Abastà no sols la vall de l'Indus sinó també part de la del Ganges, descendint per la costa occidental vers l'actual Mumbai (Bombay). Des de Harappa, al Panjab pakistanès, fins a Rangpur, a l'actual Gujarat, la distància és de més de 800 km. La civilització de l'Indus, d'ètnia i cultura dravídiques probablement, assolí un alt desenvolupament urbà i cultural; el seu final roman encara obscur, i és objecte de debat entre els historiadors. Harappa, Rangpur, Mohenjo-Daro, Amri, etc., foren centres de primer ordre d'aquesta antiga civilització.

Entre els historiadors, s'ha debatut sobre l'extensió geogràfica de les cultures dravídiques abans de les migracions indoàries, així com sobre el vincle entre les primeres i l'anomenada civilització de l'Indus. Tot i les controvèrsies, sembla plausible que les cultures dravídiques abastessin el conjunt del subcontinent –al costat de poblacions i cultures encara més antigues–, i que la civilització de la vall de l'Indus fos d'arrel dravídica. La presència d'una llengua dravídica, el "*brâhui*", al Baluchistan –a la frontera entre Pakistan i Afganistan–, sembla avalar la tesi de la presència lingüística dravídica per tot el subcontinent. Els treballs d'A.Parpola resulten especialment suggerents a l'hora d'establir el vincle entre les cultures dravídiques i la civilització de l'Indus.

### Els Vedes

Els Vedes –el Saber– són els llibres sagrats més antics de l'Índia, compostos en sànscrit arcaic per diferents "*rishis*" –savis– durant un període llarg i difícil de determinar, a partir del 1500/1300 aC fins uns segles més tard. Segons la tradició, el compilador dels diversos himnes seria el savi Vyâsa. Per un costat, es tractava de cristal·litzar en uns himnes una tradició que continua-

va viva; per un altre costat, es tractava de deixar constància de la vivència espiritual interna per part dels "rishis". Tot això explica que el procés de redacció dels quatre Vedes fos tan llarg.

Els quatre Vedes –Rig Veda, Sâmā Veda, Yajur Veda i Atharva Veda– no són tractats filosòfics tal com ho entendria un estudiós modern; no elaboren cap teoria, ni presenten cap sistema de pensament. Serien més aviat l'expressió poètica d'una percepció personal de la Realitat, l'experiència personal d'aquesta Realitat en la seva dimensió més profunda. Els "rishis" ens lleguen la narració vívida de la transformació que té lloc en la vida de l'home que experimenta aquesta Realitat. Els savis vèdics experimenten la comunió amb la Natura i amb el Cosmos sencer, perceben energies presents en l'ésser humà i en el món, i exploren els diversos nivells de la consciència més enllà de l'àmbit on es mou la ment ordinària i la vida quotidiana. Però no volgueren mai cristal·litzar aquestes experiències en sistemes conceptuals o de pensament; és per això que el seu llenguatge és essencialment poètic i simbòlic.

En subratllar la importància dels Vedes –i en particular del Rig Veda–, alguns indòlegs han observat que no estem parlant tan sols de l'albada de la cultura índia, sinó àdhuc del seu zenit. La creació cultural més antiga de l'Índia ha estat sovint considerada com la més gran. Segons la tradició, el Rig Veda contindria en ell mateix la llavor de tot el pensament i tota l'espiritualitat de la història índia, i es manifesta al llarg dels segles a través d'una gran diversitat de corrents, escoles i expressions. El Rig Veda seria el fonament de tota la civilització. L'Índia antiga no ofereix, certament, monuments de pedra impressionants com d'altres civilitzacions –Mesopotàmia, Egipte o Grècia–; en canvi, sí que ha deixat a la humanitat un dels més grans monuments de l'esperit, indissociable de tota una concepció de la vida consagrada a les coses essencials, combinant una vida senzilla amb l'esperit més elevat.

Tal com diu la mestra espiritual contemporània, Vimala Thakar:

"La primera època dels Vedes és una època de genis, amants de la vida, amants de la natura, amants de totes les coses –des de la matèria i la ment fins a la Realitat que vibra en cada àtom: intentant copsar el manifestat i el no manifestat i expressant el succeït en el procés de relació. Així, doncs, els Vedes són per a mi benaurada poesia, una poesia meravellosa. (...)

Una experiència depèn de la sensibilitat que hom té. És la qualitat de la sensibilitat el que determina la qualitat de la nostra comunió amb un altre, amb la Vida, amb la natura, amb la matèria, amb els animals, amb els ocells, amb els arbres, amb nosaltres mateixos. Per a mi, tal com he entès els Vedes, diria que es tracta del mont Everest de la sensibilitat."<sup>1</sup>

A l'Índia vèdica, igual que a la Grècia antiga, es donen dues formes de religió força diferents: una religió exterioritzada i exotèrica per al poble –en general–, i una religió interioritzada i esotèrica per als iniciats. Aquesta segona religió es construeix al voltant de tradicions iniciàtiques com els Misteris grecs o els Vedes indis. Trobem llinatges iniciàtics similars en altres civilitzacions antigues com Egipte.

Cal, doncs, tenir present que el món vèdic no es correspon amb una religió institucionalitzada tal com s'entendria avui dia. Els "rishis" vèdics són místics que reserven el seu coneixement per als iniciats. Això ens permet comprendre perquè el llenguatge dels Vedes, tot sovint simbòlic, resulta de difícil comprensió. El coneixement cristal·litzat en els textos vèdics està deliberadament protegit contra el "profanum vulgus" i, doncs, contra els abusos o perversions que es podrien derivar d'un ús inapropiat dels continguts. Però, per a l'iniciat, aquest bosc de símbols, aparentment impenetrable, cobra sentit i esdevé perfectament clar i àdhuc sistemàtic.

Alguns estudiosos que en la nostra època s'aproximen als Vedes troben feixuc i enfarfegós el pes que té el ritual sacrificial en aquests textos. Hem de pensar que el sacrifici constituïa la institució central de la religió en aquella època. Es per això que el llenguatge simbòlic dels Vedes gira entorn de la idea i les formes del sacrifici.

També és fàcil, des dels valors culturals del nostre temps, abordar de manera esbiaixada els cants rituals en honor dels déus de la Natura com Indra –el déu del tro i del llamp–, Agni –el déu del foc–, Sūrya, Savitri o Aditya –el déu del sol–, Rudra –que serà posteriorment assimilat a Shiva–, Mitra, Varuna, Soma, etc. Hi ha el perill de fer una lectura superficial –i finalment distorsionada– d'aquest panteó vèdic, quedant-nos tan sols amb l'aparença d'un panteisme o d'un naturalisme primitius o fins i tot "infantils". El món vèdic no és un món infantil; la cultura moderna, en canvi, sí

---

<sup>1</sup> Vimala Thakar, "Glimpses of Ishavasya", Vimal Prakashan Trust, 1991, p. 3 i 5.

que presenta trets clarament infantils –el pensador espanyol Ortega y Gasset se'n va lamentar ja a principis del segle XX. Les interpretacions superficials a les quals tendeix la nostra cultura obliden que la religió vèdica és essencialment una religió esotèrica i iniciàtica –com els Misteris grecs o tants cultes egipcis.

El místic contemporani Sri Aurobindo advertí en la seva obra:

"Però darrere aquesta màscara de naturalisme primitiu i materialista, s'amagava un culte diferent i esotèric que es revelava a si mateix quan hom penetrava en el significat dels símbols vèdics. Un cop això era copsat i llegit adequadament, el conjunt del Rig Veda esdevenia clar, conseqüent, una tela teixida finament i alhora amb energia."<sup>2</sup>

Segons Aurobindo, el sacrifici extern representa, en la dimensió esotèrica dels Vedes, un sacrifici intern de donació de si mateix i de comunió amb el Diví. Els déus vèdics són forces o poders, de naturalesa física de cara a l'exterior, de naturalesa psíquica de cara a l'interior. Per exemple: Agni és exteriorment el principi físic del foc; interiorment, la flama psíquica de la força, la voluntat. Sûrya és exteriorment la llum solar; interiorment, la llum reveladora del coneixement. Soma és exteriorment el déu de la planta i de la beguda que porten el seu nom; interiorment, l'èxtasi espiritual, el goig místic –"ânanda".

La tradició indoària ens parla dels set "rishis" primordials, els Angirasas, que fundaren la religió vèdica de cara al retrobament de Svar, el món solar, seu de la Veritat i de la Il·luminació, llar dels déus. Llavors, els Adityas, els déus solars, fills de la Infinitud, descendeixen als plans inferiors de la realitat per tal d'ajudar els homes a retornar a la Llum i a la Veritat. L'home ha de cridar els fills de la Llum, els Adityas, en ell mateix, per tal de despertar al goig i a la immortalitat.

Hom pot quedar-se amb la superfície d'aquest mite de l'Índia antiga –i també amb la bellesa i el caràcter poètic dels aspectes més formals del mite. Aurobindo ens suggereix de penetrar en la significació profunda del mite; llavors, ens adonem que no som davant d'una bella rondalla, sinó en el cor mateix del camí místic.

---

<sup>2</sup> Sri Aurobindo, "Vedic Symbolism", Lotus Light, Wilmot, 1988, p. 1.

## El naixement de l'educació vèdica

Els Vedes estan constituïts per 4 grans col·leccions -"samhitâs"- d'himnes. La col·lecció més antiga, el Rig Veda, composta abans del 1000/900 aC, conté uns 1.000 himnes dividits en 10 llibres -"mandalas"- . En aquella època, els invasors aris ocupaven tota la vall de l'Indus i penetraven ja en la vall del Ganges -cap al 900 aC fundarien la ciutat de Vârânasî (Benarès)-, tot i que es va desenvolupar la mescla ètnica entre els indoaris i les poblacions anteriors -dravídiques, afroasiàtiques més antigues, etc.

Dels 10 llibres del Rig Veda, els llibres II a VII formarien el nucli original. Cadascun d'ells està adscrit a un savi o "*rishi*" diferent; de fet, es tractaria de tota una línia successòria de pares a fills o de mestres a deixebles més que no pas de l'obra d'un sol "*rishi*". Els "*mandalas*" eren col·leccions familiars que es passaven de generació en generació, i eren zelosament guardades pel clan familiar com un tresor heretat dels seus avantpassats. Les col·leccions d'himnes vèdics es formaren i preservaren probablement en famílies sacerdotals de posició social elevada. A mesura que el sacrifici, tan important en la religió indoària, es desenvolupà i se sofisticà, la influència de la classe sacerdotal -"*brâhmanas*"- també augmentà. La complexitat del sacrifici i la profunditat dels himnes donaran lloc a una transmissió de pares a fills o de mestres a deixebles cada vegada més acurada; aquest fou segurament l'inici de l'educació vèdica.

Hem de tenir en compte que, en aquell tipus de societat, la família tenia ben poc a veure amb la família nuclear de la burgesia o la classe mitjana dels temps moderns. Una família seria més aviat un clan familiar, i constituïria tota una comunitat. En moltes societats antigues, la paraula "germà" no sols podia designar els germans biològics sinó també els cosins i fins i tot amics íntims. Trobem en els mateixos Evangelis aquest sentit antropològic més ampli de la paraula "germà". Així, doncs, un sacerdot vèdic amb experiència no sols transmetia els seus coneixements als seus fills biològics, sinó també als seus nebots i fins i tot a d'altres nois que podien formar part de la comunitat familiar. La relació pare/fill esdevé, des dels inicis, una relació mestre/deixeble que va més enllà del marc familiar nuclear.

Posteriorment, s'anirà assentant el costum de sortir de casa cap a l'edat de la pubertat, i a través d'un ritus iniciàtic -"*upanayana*"-, esdevenir el deixeble -"*chela*"- d'un home diferent del pare

biològic. Això no deixa de tenir molt de sentit antropològicament; aquesta evolució de la societat índia es correspon amb les estructures antropològiques de moltes altres cultures antigues o arcaïques. Al llarg de la història de la humanitat, trobem sempre aquesta invariant: no és mai el pare biològic el qui inicia el seu fill. La iniciació, per ajudar el noi a créixer i fer-se home, requereix justament la relació amb un altre home diferent del pare.

En qualsevol cas, el "pare"/mestre dels temps vèdics ensenya al "fill"/deixeble els diversos ritus i himnes, i fa que el noi repeteixi els versos una i altra vegada fins que els conegui de memòria. D'aquesta manera, cada "família" o, més aviat, cada clan o comunitat, va anar guardant, transmetent i perfeccionant la seva pròpia tradició sagrada.

En un himne pertanyent a un dels llibres més antics del Rig Veda, trobem una referència a aquesta incipient educació dels temps vèdics<sup>3</sup>. Es tracta d'un poema on es compara metafòricament la comunitat educativa dels "*brâhmanas*" o sacerdots amb una assemblea de granotes a l'estació de les pluges. El poema ens descriu unes granotes ajuntant-se afectuosament sota la pluja, combinant les seves veus, repetint una el que diu l'altra, com el qui aprèn la lliçó del seu mestre.

En un altre himne més tardà, i ja sense metàfores, se'ns presenten els "*brâhmanas*" erudits trobant-se per debatre plegats –i segurament, per examinar a un jove "*brâhmana*", al final de la seva formació, abans d'autoritzar-lo a realitzar el ritu del sacrifici<sup>4</sup>.

En algun moment –gairebé impossible de datar històricament–, les diverses tradicions sagrades particulars es posaren juntes tot creant un cos més ampli, la qual cosa vol dir que es començaren a ensenyar totes juntes, conformant un tot, el Saber per excel·lència –Veda.

En aquest procés històric d'unificació de les tradicions particulars d'himnes vèdics, s'agruparen en una primera fase els que esdevindrien els llibres II a VII del Rig Veda. Posteriorment, s'afegirien els llibres I, VIII i IX. El llibre X fou l'últim a ser incorporat

---

<sup>3</sup> Cf. Rig Veda, VII, 103.

<sup>4</sup> Cf. Rig Veda, X, 71.

al Veda unificat. Cap al 1000 aC, o com a molt tard a l'època de fundació de Vârânaśi (Benarès), cap al 900 aC, l'elaboració de tots els himnes ja s'havia completat. El Rig Veda, el Veda dels Himnes, havia pres forma. Recordem que "Veda" significa coneixement, saber –del verb "*vid*"–; "*Rig*" significa himne, una estrofa o uns versos de lloança.

Diversos indòlegs –Bloomfield, Macdonell, Winteritz, etc.– adverteixen que calgueren uns quants segles per compondre tots els himnes del Rig Veda i finalment arranjar-los en un mateix corpus canònic. Entre els himnes que hom considera més antics i la configuració de la col·lecció –Samhitâ– com a tal, passaren fàcilment 300 o 400 anys, potser més; de fet, ningú no ho sap amb certesa, ja que el llarg procés d'elaboració del Rig Veda presenta una durada indefinida difícil de datar.

També cal subratllar l'heterogeneïtat inherent al Veda. La col·lecció rigvèdica es caracteritza per una gran diversitat de continguts i materials diferents. Alguns himnes són expressions sublimes de poesia mística i devocional, sense cap incidència pràctica ni cap utilitat concreta. D'altres himnes estan pensats per ser aplicats directament en funcions rituals. Alguns constitueixen cants adreçats als déus durant l'acte sacrificial. Els déus que hom honora més sovint en aquestes lletanies sacrificials serien Varuna, Indra, Agni, Sûrya, etc. Un grup especial d'himnes estaria format pels càntics fúnebres. També hi ha textos que tracten sobre la cremació i la transmigració. Podem trobar igualment en el Samhitâ uns himnes més prosaics, que contenen diàlegs o balades, i poemes didàctics. Finalment, podríem esmentar els himnes més pròpiament filosòfics o metafísics, entre els quals sobresortiria el cèlebre Himne de la Creació.

Durant el procés històric de composició del Rig Veda, el que els europeus anomenaran "sistema de castes" en els inicis de la colonització començà a dibuixar-se. El terme "casta" fou, de fet, encunyat pels portuguesos; a partir d'ells, es generalitzà entre els colonitzadors per fer referència al que en la societat índia constituïa un conjunt complex de diverses categories i estrats. Aquest "sistema de castes" del segle XVII tenia ben poc a veure, però, amb les "castes" de la societat rigvèdica.

---

<sup>5</sup> Cf. Rig Veda, X, 90.



Un himne del darrer llibre del Rig Veda fa una referència a la "casta" que ens està indicant que les distincions socials s'havien formalitzat bastant més, la qual cosa vol dir també que la societat índia s'havia fet més complexa en relació amb els temps arcaics de les primeres invasions àries<sup>6</sup>. Tot i així, el "sistema de castes" d'aquella època presentava encara una notable flexibilitat en relació amb la rigidesa que incorporaria segles més tard. A més, el sistema encara no era quadripartit com ho seria més tard, sinó tripartit, seguint l'esquema de les tres funcions socials dels pobles indoeuropeus restants –guerrers, sacerdots i productors dels bens materials<sup>6</sup>.

Paral·lelament a aquests desenvolupaments en matèria d'organització social, l'original relació pedagògica "pare"/"fill", que, tal com hem vist, podia incloure nebots o altres nois del clan familiar, cedeix el pas a la veritable relació mestre/deixeble a través de la iniciació. En els primers Upanishads (700/600 aC), aquesta transició ja s'ha consumat plenament. En els diàlegs upanishàdics, el noi adolescent deixa justament la casa paterna per anar a buscar a l'exterior un mestre –un "guru"– de la seva elecció –o de vegades suggerit pel pare. Això no vol dir que el pare en quedi exclòs; el pare de la cultura upanishàdica continua jugant un paper en l'educació del seu fill. Però la figura del pare es veu complementada amb una altra figura de naturalesa essencialment iniciàtica: el mestre –el guia, el mentor, etc.

En el Chândogya Upanishad, per exemple, trobem el jove Satyakâma Jâbâla que demana al mestre Haridrumata Gautama de ser admès com a deixeble –"*brahmachâri*". Cal subratllar que l'adolescent marxa de casa seva i se'n va a viure amb el mestre per decisió pròpia<sup>7</sup>.

El mateix Satyakâma esdevé posteriorment mestre d'un altre noi, Upakosala Kamalayana –i, de fet, un dels grans mestres de la primera època upanishàdica<sup>8</sup>.

Ara bé, el Chândogya Upanishad també ens mostra a Uddâ-

---

<sup>6</sup> Sobre aquestes qüestions, és útil consultar G. Dumézil, "Les trois fonctions sociales et cosmiques" ("*Mythes et dieux des indo-européens*").

Dumézil mostra com l'estructura social tripartita de l'Índia vèdica es correspon amb estructures similars entre els restants pobles indoeuropeus: iranians, escites, celtas, antics romans i grecs.

<sup>7</sup> Cf. Chândogya Upanishad, IV, 4.

<sup>8</sup> Cf. Chândogya Upanishad, IV, 10.

<sup>9</sup> Cf. Chândogya Upanishad, VI, 1.

laka Aruni que ensenya el seu fill Svetaketu. Tot i així, el noi havia iniciat el seu aprenentatge amb un mestre als 12 anys<sup>9</sup>.

En el Katha Upanishad, la relació entre pare i fill és més conflictiva; el primer, en un rampell de còlera, envia el segon al regne dels morts. Allí, el noi és instruït per Yama, el rei dels morts, sobre el significat últim de l'existència<sup>10</sup>.

En aquest Upanishad, l'adolescent -Naciketas- rep una formació capital fora de la casa paterna. Però, qui és Yama? Podríem suggerir que Yama no deixa de ser un "guru", un mestre. Però també podríem pensar que Yama, més que el rei dels morts, és la mort mateixa. I dir que Naciketas és instruït per la mort és com dir que és instruït per la vida, ja que la separació entre el que anomenem "mort" i el que anomenem "vida" és il·lusòria segons tants místics i llibres sagrats. Així, doncs, potser el Katha Upanishad ens està suggerint que el pare i el mestre són igualment importants, però que el més gran mestre per a l'ésser humà és la Vida mateixa.

### Les quatre escoles vèdiques

---

 90

En la religió vèdica hi havia tres funcions sacerdotals més o menys diferenciades. Un sacerdot, el "*hotri*", dirigia el ritual, recitant himnes adreçats al déu objecte de lloança. Una altra part del ritual tenia a veure amb el sacrifici de "*soma*". "*Soma*" era una beguda considerada com divina a causa dels seus efectes tan especials; alhora, es relacionava amb un déu del mateix nom. Aquesta segona part del ritual era acomplerta per un altre sacerdot, l'"*udgâtri*". Un tercer sacerdot, l'"*adhvaryu*", s'ocupava més directament dels actes manuals relacionats amb el sacrifici.

Inicialment, la distinció entre les tres funcions sacerdotals no implicava una distinció entre tres tipus de sacerdots. Cada "*brâhmana*" podia realitzar qualsevol de les tres funcions; n'hi havia prou d'haver rebut la formació adequada, i aquesta era de tipus general, igual per a tots els joves "*brâhmanas*", i incorporava aspectes relacionats amb les tres funcions rituals del sacrifici. Posteriorment, però, els rituals esdevingueren més i més complexos, i una relativa "especialització" sacerdotal s'imposà a poc a poc. Com era difícil conèixer amb profunditat les tres branques del ritual,

---

<sup>10</sup> Cf. Katha Upanishad, I.

una formació específica per a cadascuna de les tres funcions esdevingué necessària, amb la qual cosa es desenvoluparen tres tipus de sacerdots, cadascun relacionat amb una de les tres branques del sacrifici. Llavors, cadascuna de les tres funcions sacerdotals desenvolupà la seva pròpia tradició educativa. En aquesta evolució històrica prengueren forma els Vedes restants. Entre el 1000 i el 700 aC, el procés d'especialització sacerdotal, que cristal·litzà en tres escoles vèdiques diferenciades, es fiançà gradualment.

Els coneixements acumulats amb relació al ritual de Soma foren agrupats en el Sâma Veda. En aquest procés, molts versos foren trets del Rig Veda –especialment dels "*mandalas*" VIII i IX–, d'altres foren afegits, conformant una col·lecció de naturalesa essencialment musical i una litúrgia sacrificial per al ritual de Soma. La funció complexa de l'"udgâtri" requerí l'establiment d'una formació específica per als joves "*brâhmanas*" que volien seguir aquesta línia del coneixement vèdic.

Paral·lelament, es desenvoluparen escoles específiques per a la preparació dels "*adhvaryus*". El Veda particular d'aquest segon llinatge fou el Yajur Veda, el qual, una vegada més, treia molts elements del Rig Veda. Aquest tercer Veda es subdividí en dues grans parts: el Yajur Veda blanc –Shukla– i el Yajur Veda negre –Krishna–. En dibuixar-se les dues escoles especials de formació dels "udgâtris" i dels "*adhvaryus*" i prendre forma els seus propis Vedes, les escoles tradicionals relacionades amb el Rig Veda evolucionaren com escoles de formació dels "*hotris*".

Caldria, per això, matisar força aquesta especialització vèdica. No s'arribaren a configurar tres castes distintes de sacerdots, rígidament separades. Un "*brâhmana*" podia accedir a qualsevol de les tres funcions sacrificials, i hom podia arribar a exercir, fent l'esforç pertinent, dues o àdhuc totes tres funcions. L'únic requisit que s'exigia era tenir la formació adequada. Fou, doncs, des del punt de vista de la formació que s'establí una certa especialització. Però les diverses formacions compartien una base comuna –i molts coneixements concrets–, i sobretot, les tres formacions relativament diferenciades no eren excloents. Hom podia accedir, si era "*brâhmana*", a qualsevol de les diverses escoles.

Tan sols aquests tres Vedes –Rig, Sâma i Yajur Veda– foren reconeguts inicialment com a textos sagrats i, per tant, com a col·leccions canòniques. Posteriorment, s'acabà reconeixent un

quart Veda, l'Atharva Veda. Aquest darrer text incorpora molts materials nous que no es troben en el Rig Veda, tot i que manllavi algunes parts dels "*mandalas*" I, VIII i X; a més, l'Atharva Veda és particularment important des del punt de vista de l'educació. Segons historiadors indis com R.K. Mookerji, S.C. Sarkar o S.M. Rakhe, el quart Veda constitueix la principal font d'informació sobre l'educació índia en els temps més antics. L'Atharva Veda és l'únic dels quatre Vedes que exposa i desenvolupa explícitament els principis de l'educació índia clàssica –el sistema de "*brahmacharya*".

Cal remarcar el caràcter essencialment oral de la cultura vèdica i de tota la civilització índia més antiga. Això vol dir que la llarga extensió dels Vedes era memoritzada per un estudiant en un llinatge educatiu que es conformava com una escola particular de transmissió d'aquell Veda. Cadascun dels quatre Vedes fou preservat per una diversitat d'escoles o llinatges, amb petites diferències textuais i amb algunes diferències de pronunciació; de vegades, es podien donar fins i tot diferències menors de contingut, ja que el nombre d'himnes podia variar lleugerament segons les tradicions. Cadascuna d'aquestes escoles de transmissió vèdica rebé el nom de "*charana*"; cadascuna de les versions dels Vedes, transmesa per un "*charana*", rebé el nom de "*shâkhâ*". Amb el temps, els "*charanas*" arribaren a produir uns tractats propis sobre les regles fonètiques peculiars al seu "*shâkhâ*": els Prâtiskâkhyas.

Cap al 700 aC, a l'època en què pràcticament es clausura el llarg procés d'elaboració dels Vedes i s'obren les portes del període upanishàdic, es donaren els primers comentaris significatius als textos vèdics. El comentarista vèdic més antic seria Yaksha, autor del cèlebre Nirukta que porta el seu nom. En el seu tractat, Yaksha estableix una diferència entre els savis originals, creadors de Coneixement, els "*rishis*", i deixebles –"*avaras*" o "*shrutarshis*"– de menys envergadura que no atenyeren la percepció de la Veritat per si mateixos, però que sí que escoltaren i aprengueren els himnes, i permeteren la transmissió dels textos vèdics a través de les generacions.

Al llarg del procés històric de desenvolupament de la cultura vèdica, els indoaris s'havien estès cap al sud i cap a l'est, i el seu establiment definitiu a l'Índia s'havia consolidat. Les diverses escoles brahmàniques estaven ja ben assentades i gaudien d'un prestigi creixent; un sacerdot estava orgullós del llinatge al qual pertanyia i en el qual s'havia format.

## La pedagogia vèdica

El sistema educatiu del món vèdic descansava sobre dos principis complementaris:

- l'ensenyament oral, a través d'una relació educativa personalitzada entre mestre i deixeble –"*upadesha*"–;
- l'estudi personal per part del deixeble, que assimilava i aprofundia la instrucció rebuda del mestre –"*svādhyāya*".

L'estudiant vèdic aprenia de memòria els versos dels himnes. Aquest aprenentatge es feia per repetició de les paraules després d'escoltar-les recitades pel mestre. No sols es tractava de retenir de manera acurada cadascuna de les paraules, sinó també d'interioritzar una certa entonació i un ritme, una música indissociable de la paraula. No hem d'oblidar que la cultura vèdica és una cultura de la paraula viva. I la paraula viva és cantada; els versos vèdics són himnes adreçats als déus durant el ritual sacrificial. El cant dels Vedes actualitza llavors la gènesi mateixa del Cosmos. Segons els Vedes –i segons altres tradicions sagrades de la humanitat–, al principi hi havia la paraula, i la paraula fou cantada. En l'origen mateix de la creació hi ha el "mantra" per excel·lència, l'"AUM", un so compost per tres sons, trinitari com la realitat mateixa i com el mateix Diví.

Quan ja feia molts segles que havia cristal·litzat la tradició del cant vèdic, el Ganapati Upanishad ens descriu la comunitat educativa del mestre i els deixebles, units a través del cant. Adreçant-se a Ganapati –o Ganesha–, el déu amb cos d'home i cap d'elefant, el mestre eleva la seva pregària:

"Protegeix-me!  
 Protegeix el mestre que parla,  
 el deixeble que escolta;  
 protegeix el mestre que dóna, que imparteix l'ensenyament,  
 i protegeix el deixeble que repeteix!"<sup>11</sup>

L'educació vèdica no es reduïa, però, a un aprenentatge merament memorístic dels textos –"*akshara-prâpti*". El mestre explicava al deixeble el significat més profund dels himnes i dels actes

---

<sup>11</sup> Cf. Ganapati Upanishad, II, 3 (pregària, després de la lloança inicial).

rituals – "*artha-bodha*". A més, la cultura vèdica és essencialment una cultura viva, tal com acabem de recordar. I l'espiritualitat vèdica també és una espiritualitat viva; no consisteix en un sistema de dogmes i creences, merament mental, imposat a través d'un sistema institucional. Els Vedes cristal·litzen l'experiència espiritual interior, viscuda, i el llinatge vèdic és un llinatge iniciàtic, on el jove aprèn a meditar i a entrar en el seu interior, a viure l'experiència espiritual a dintre seu, sota el guiatge atent i afectiu del mestre, el qual, a la vegada, ha practicat i experimentat el que ensenya, ha viscut allò de què parla. La interiorització a través de la meditació – "*dhyâna*" – i la contemplació – "*tapas*" – esdevé una peça clau de tot el sistema educatiu. La pedagogia vèdica persegueix, certament, l'assoliment de la Veritat – Rita o Sathya. Però la Veritat no es pot imposar des de l'exterior, des de les institucions o des dels sistemes de creences; la Veritat tan sols es pot realitzar a l'interior <sup>12</sup>.

Tot i el seu fonament espiritual, l'educació vèdica presentava un caràcter global i integrat que ben poc té a veure amb l'educació religiosa en un sentit estret, tal com potser s'entendria avui dia. Tampoc es concebia encara l'especialització del coneixement pròpia de l'època moderna.

94

L'educació vèdica implicava l'aprenentatge de ritus religiosos; la pronunciació i entonació correcta dels "*mantras*" – estrofes o versicles – era particularment important. Alhora, l'educació també incorporava la gramàtica en un sentit ampli, més enllà de la prosòdia, i l'estudi de la llengua i l'etimologia, i àdhuc de l'astronomia, la cosmologia i la lògica. L'Atharva Veda subratlla la necessitat d'una educació "científica" – òbviament des d'un paradigma molt diferent al que s'imposa a Europa a partir dels segles XVII i XVIII. Segons R.K. Mookerji, trobem ja un esperit "científic" en el mateix Rig Veda<sup>13</sup>.

En aquesta visió comprensiva dels Vedes, la ciència i la lògica eren vistes com una part inherent del coneixement religiós. Això ens pot recordar la visió de Plató, així com la seva plasmació en l'Acadèmia. En els Vedes o en l'Acadèmia platònica, els tres ulls del coneixement no estan dissociats; la raó i la mística, la ciència i la vida espiritual, no estan tallades l'una de l'altra. En canvi, la cultura moderna, en la seva fragmentació i especialització creixents,

<sup>12</sup> Cf. Rig Veda I, 164, VII, 103, i X, 71.

<sup>13</sup> Cf. R.K. Mookerji, "Ancient Indian Education. Brahmanical and Buddhist", Motilal Banarsidass, Delhi, 1989, p. 49-50.

ha separat la lògica i la ciència, per un costat, i la religió o l'espiritualitat, per un altre. Davant d'aquestes separacions, l'educació vèdica, com la platònica o posteriorment la renaixentista, era global i integradora.

### Els Brâhmanas i el sistema de castes

Hem dit més amunt que l'estudiant vèdic no sols aprenia de memòria els versos del Veda, repetint-los després del mestre. Alhora, aquest donava al deixeble explicacions –"arthavâda"– sobre el significat dels textos. Aquestes explicacions es feien habitualment en la llengua vernacle i amb tota llibertat per part del mestre. Tot i així, amb el pas del temps, es començaren a compilar comentaris en sànscrit dels textos vèdics en el si de les diverses escoles o llinatges. D'aquesta manera, prengueren forma els Brâhmanas, escrits en prosa, i compostos entre el 800 i el 500 aC aproximadament. Un dels més importants seria, sens dubte, el Shatapatha Brâhmana.

Pel seu origen didàctic, els Brâhmanas contenen tota una sèrie de materials diversos, útils per a l'estudi dels Vedes i com a complement i desenvolupament d'aquests. A més de les explicacions pertinents sobre el ritual sacrificial i els himnes, els Brâhmanas incorporen històries mitològiques, especulacions filosòfiques, principis d'astronomia, elements de gramàtica i d'etimologia, i àdhuc qüestions de dret. Cal reconèixer que moltes coses en els Brâhmanas podrien resultar d'escàs interès per a un lector del nostre temps. Hom pot identificar, fins i tot, una certa arrogància sacerdotal en algunes ocasions; no en va el poder del sacerdoci i de la casta brahmànica s'havia reforçat.

El Rig Veda presentava dos vessants que, tot i essent diferents, no estaven separats l'un de l'altre. Per un costat, expressava poèticament i simbòlica el testimoni místic d'uns savis, i esbossava un inici d'especulació filosòfica a partir de l'exploració interior, la meditació i la vivència espiritual. Per un altre costat, oferia un aspecte més pràctic en termes de ritual sacrificial i de culte a deïtats particulars. El primer vessant rebria el nom de "*jñâna-kânda*"; el segon, el de "*karma-kânda*".

El "*jñâna-kânda*" rigvèdic tingué una continuació a través de la tradició dels místics dels boscos –Aranyakas– i dels diàlegs entre mestre i deixeble en petites comunitats educatives –Upanishads.

Aquest doble camí dels ermitans silvans i de la maièutica upanishàdica no conegué limitacions de casta, ni tampoc de sexe i encara menys d'edat. Un savi o un mestre no havia de ser "*brâhmana*", podia procedir de qualsevol origen social. I encara que la majoria fossin homes, també hi hagueren algunes dones. A més, un jove adolescent podia ser reconegut no sols com una persona autònoma, sinó àdhuc com un mestre.

Però el "*karma-kânda*" rigvèdic seguiria una evolució notablement diferent, amb menys i menys espais de llibertat i amb més i més constrenyiments, rigideses i limitacions socials. La via del "*karma-kânda*" portaria al creixement del sacerdoti i dels privilegis de la casta dels "*brâhmanas*". Aquest procés queda ja exemplificat per la cristallització del segon i tercer Vedes –el Sâma i Yajur Vedes–, però esdevindria encara més visible amb l'elaboració dels Brâhmanas, uns textos destinats a conservar i regular el ritual i el cerimonial religiós i, per tant, a definir i enfortir la figura del sacerdot.

El Rig Veda revela una era profundament creativa, de geni místic i de llibertat vital. Els Aranyakas i els Upanishads continuaran aquest esperit pregon. En canvi, els Brâhmanas són un món essencialment conservador, ritualístic més que no pas místic, de compilació més que no pas de creació, de teologia més que no pas de saviesa. Els Dharma-Sûtras i les Lleis de Manu seguiran aquesta segona via, fixant rígidament una cosmovisió socioreligiosa als límits de la qual esclaten en el geni creatiu i en l'esperit de llibertat del Rig Veda, dels Aranyakas o dels Upanishads.

Durant els segles d'elaboració dels Brâhmanas, l'Índia havia anat prenent una forma més propera al que coneixem avui dia. Els indoaris havien continuat penetrant pel territori del subcontinent, estenent la seva influència i arrelant en el sol indi. Quan es redactà el Shatapatha Brâhmana, ja s'havia consolidat la mescla ètnica entre els diversos pobles del subcontinent, especialment entre els dos troncs principals: el dravídic, anterior, i els nous aris d'origen indoeuropeu –a més dels pobles afroasiàtics anteriors als dravídics.

Paral·lelament, el "sistema de castes" s'estava concretant i afermant, tot i que no adquiriria una major rigidesa fins uns segles més tard, pràcticament fins a l'època de Jesucrist. En l'època vèdica més antiga, l'estructura social era tripartida i segurament més flexible. L'estructura quadripartida i amb major rigidesa pertany a l'època posterior al Rig Veda. Llavors, es defineixen quatre grans



"castes" –"varnas"–, jerarquitzades entre elles i tancades cadascuna en ella mateixa pel principi d'hereditat i l'endogàmia. "Varna" significaria, entre moltes altres coses, color; els quatre "varnas" serien, doncs, els quatre colors socials, els quatre grans grups socials definits basant-se en la seva funció en el si de la comunitat. Tot i així, es preserva encara a l'època rigvèdica una certa flexibilitat que es perdrà posteriorment a l'època dels Sûtras –és a dir, de l'època del Buddha cap endavant–; aquesta relativa flexibilitat és prou visible en l'educació.

Hom diu sovint que les tres castes superiors –"*brâhmanas*" o sacerdots, "*kshatriyas*" o guerrers, i "*vaishyas*" o mercaders/agricultors– eren originalment d'ascendència ària; aquestes serien les castes del vell sistema tripartit de l'època rigvèdica més antiga –encara que en aquella època no fossin esmentades amb aquests termes. La quarta casta de l'època postrigvèdica –els "*shûdras*", artesans i camperols– estaria composta, en principi, per poblacions d'origen dravídic. A més dels quatre "*varnas*", es defineix la categoria ulterior dels intocables –"*pañchamas*"–; teòricament considerats com "outcaste" –fora de les castes o sense casta–, són en realitat una part inherent del sistema social, en el qual s'integra com un cinquè ordre amb les seves pròpies subcastes. Segons diversos autors, els membres del cinquè ordre o intocables serien, en part, descendents d'antigues poblacions esclavitzades –i, alhora, descendents dels pobles aborígens més antics del subcontinent.

Alguns autors matisarien, però, aquest esquema tan simple. Segons A. Daniélou, les invasions àries es toparen amb un aixecament de prínceps dravídics, i aquests darrers aconseguiren restablir un cert tipus d'equilibri i adquirir, per l'espasa, un lloc en la jerarquia. D'aquesta noblesa dravídica sortiria una bona part de l'ordre dels "*kshatriyas*". Això alimentaria llavors l'hostilitat tradicional entre les dues castes "superiors", els sacerdots i els guerrers<sup>14</sup>. En qualsevol cas, és indubtable que no podem confondre la casta dels "*brâhmanas*" amb l'espiritualitat. En la història de l'Índia hi hagut místics de tots els orígens socials. En particular, el grup dels guerrers ha desenvolupat tota una tradició espiritual davant de la tradició brahmànica, i això s'ha vist coronat pels dos grans reformadors religiosos de l'Índia antiga, el príncep Siddhârtha, el Buddha, del qual sortirà el budisme, i Mahâvîra, que està en l'origen del jai-

<sup>14</sup> Cf. A. Daniélou, "Histoire de l'Inde", Fayard, París, 1983, p. 61-75.

nisme. Tant el Buddha com Mahâvîra eren d'origen "*kshatriya*".

Caldria matisar, doncs, l'estructura de castes de la societat índia. D'entrada, aquestes quatre o cinc grans castes serien més aviat grans grups socials definits per la seva funció; a l'interior de cadascun, hi hauria centenars de subcastes –o castes en sentit més estricte–, i aquestes serien vertaderes comunitats autoregulades i dotades d'una identitat clara. El cognom o nom de família europeu correspondria sovint a l'Índia a aquesta subcasta més reduïda –a la qual es fa referència amb el terme "*jâta*". D'altra banda, la mescla ètnica que s'anà produint gradualment fa que sigui delicat establir un paral·lelisme rígid entre els troncs ètnics i els "*varnas*" o grups socials.

### Brâhmanas i Upanishads

Podem trobar en els Brâhmanas alguns elements que ens interessin i resultin atractius des d'un punt de vista espiritual. Es indubtable, per això, que aquests textos estan força allunyats dels Vedes –en particular del Rig Veda, el més antic–, no sols cronològicament sinó també pel que fa a l'esperit del text. Els Brâhmanas tradueixen una reificació de la cultura sacerdotal, una solidificació del poder brahmànic, que tingué sens dubte avantatges –per als "*brâhmanas*"–, però a costa d'un preu elevat: un empobriment i un empedreïment de l'espiritualitat i, per tant, la pèrdua d'aquella força de la paraula viva en llibertat.

El Rig Veda pertany al món dels "*rishis*" –els savis o místics. Els Brâhmanas pertanyen al món del poder sacerdotal. Durant els segles de redacció dels Brâhmanas, la cultura índia començarà a produir, al mateix temps, un altre conjunt de textos: els Upanishads. Els diàlegs upanishàdics representen d'alguna manera un retorn a l'esperit del Rig Veda i, per tant, un distanciament de la mentalitat dels Brâhmanas. Els Upanishads pertanyen de nou, com el Rig Veda, al món dels "*rishis*"; la relació mestre/deixeble, al cor del diàleg upanishàdic, no és sinó una relació d'amor. I el diàleg, sorgit de l'amor, és de nou el regne de la paraula viva, en llibertat.

Això no vol dir que no hi hagi diferències entre la cultura vèdica i la upanishàdica; no en va han passat uns quants segles d'evolució històrica al subcontinent. El món rigvèdic és un món prefilosòfic; per això, el llenguatge ens sembla a nosaltres més arcaic, i està tan centrat entorn del ritual sacrificial. Els Upanishads inauguren el pensament pròpiament filosòfic a l'Índia, aproximada-

ment a la mateixa època en què la filosofia veu la llum a Grècia amb els presocràtics.

Amb els Brâhmanas, el poder sacerdotal s'havia consolidat, però la religió havia perdut la seva frescor, el seu impuls vital, la seva puresa, la seva llibertat, endurint-se com el gel en un ritualisme rígid i tancat. El poder dóna, sens dubte, alguns privilegis –a la minoria que el deté–; però asfixia la vida. Tots aquells que, en lloc del poder, preferiren la veritat i la vida s'apartaren del ritualisme fred i ossificat de la cultura brahmànica més tancada i, com els antics "*rishis*", tornaren a la Natura per cercar en la seva bellesa la veritat des del seu interior. A aquests homes lliures d'esperit i de cor pur acudiren nous deixebles, com en els temps antics del Rig Veda; i d'aquesta nova cadena de mestres i deixebles sorgí la que potser ha estat la més gran creació de la civilització índia, i una de les màximes expressions de la cultura humana: els Upanishads.

En els Upanishads, ja no hi ha la preeminència del ritual i el sacrifici, de la funció sacerdotal o els privilegis de casta. A través d'un diàleg autèntic, amarat d'amor, el mestre ajuda el deixeble a cercar la veritat en ell mateix, en llibertat. Som molt a prop de la Grècia de Sòcrates o Plató. Som, en canvi, força lluny de l'Índia dels Brâhmanas. El mestre upanishàdic no cerca el poder ni el privilegi de casta; cerca la veritat. I la veritat no es descobreix com un sistema de creences imposat per un grup o una institució, sinó que es descobreix com la comprensió creadora d'un mateix, i per un mateix, en llibertat. L'educació és un guiatge; també és amor. Sota la llum càlida i afectuosa del mestre, el deixeble desperta a poc a poc al coneixement, i viu el misteri de la unitat en la pau del bosc, sota el cel estrellat.

Lluny han quedat la ciutat i els seus temples, els rituals i els sistemes de creences, el poder sacerdotal i el poder dels reis, els privilegis de casta i totes les formes de dominació. En la bellesa del Cosmos, en el si d'una Naturalesa inalterada per l'home, el jove deixeble s'adona que tot està unit, des del rierol del bosc fins al cel lluminós, des del cant dels ocells fins a la remor de la mar. En tot palpita Brahman –el Diví, l'Absolut–; pertot arreu se sent la seva presència inefable. I Brahman s'obre en l'adolescent de cor pur, d'ulls meravellats, des de la profunditat del seu interior, com la flor en la rosada del matí.

## Abstract

After the aryan invasions of the Indian subcontinent, around 1300 BC, the hymns of the Rig Veda start being composed. Four or five centuries later, three other sacred books would be composed: the Sama, Yajur and Atharva Vedas. On the one hand, the vedic hymns bring out the mystical experience of the sages of Ancient India; on the other hand, they establish the rites for sacrifice. Through the process of elaboration of these hymns, the educational relationship between master and pupil takes form, and this will remain the basis for Indian education through history. From 700 BC onwards, the chain of masters and pupils produces a new series of spiritual texts: the Upanishads. The prephilosophical spirit of the Rig Veda gives way to proper philosophy in the Upanishads. At the same time, Indian education has consolidated as a personal relationship between master and pupil.