

**PSIHOLOGIA
STRUCTURILOR COGNITIVE
ALE IMAGINARULUI ARHAIC**

AUREL PERA

**PSIHOLOGIA
STRUCTURILOR COGNITIVE
ALE IMAGINARULUI ARHAIC**

(Eseuri de mitologie șamanică și orientală)



**OPERA OMNIA
PUBLICISTICĂ ȘI ESEU CONTEMPORAN**



**EDITURA UNIVERSITARĂ
București, 2017**

Colecția PSIHLOGIE

Referenți științifici: Academician, prof. univ. dr. Gheorghe Vlăduțescu
Prof. univ. dr. Ionel Bușe

Redactor: Gheorghe Iovan
Tehnoredactor: Ameluța Vișan
Coperta: Monica Balaban

Editură recunoscută de Consiliul Național al Cercetării Științifice (C.N.C.S.) și
inclusă de Consiliul Național de Atestare a Titlurilor, Diplomelor și Certificatelor
Universitare (C.N.A.T.D.C.U.) în categoria editurilor de prestigiu recunoscut.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

PERA, AUREL

Psihologia structurilor cognitive ale imaginarii arhaic / Aurel

Pera. - București : Editura Universitară, 2017

Conține bibliografie

ISBN 978-606-28-0617-0

159.9

DOI: (Digital Object Identifier): 10.5682/9786062806170

© Toate drepturile asupra acestei lucrări sunt rezervate, nicio parte din această
lucrare nu poate fi copiată fără acordul Editurii Universitare

Copyright © 2017

Editura Universitară

Editor: Vasile Muscalu

B-dul. N. Bălcescu nr. 27-33, Sector 1, București

Tel.: 021 – 315.32.47 / 319.67.27

www.editurauniversitara.ro

e-mail: redactia@editurauniversitara.ro

Distribuție: tel.: 021-315.32.47 / 319.67.27 / 0744 EDITOR / 07217 CARTE
comenzi@editurauniversitara.ro
O.P. 15, C.P. 35, București
www.editurauniversitara.ro

CUVÂNT ÎNAINTE

Sunt, probabil, două câte două, modalitățile de raportare la filosofii „exotice”, în particular, la cea indiană și cea șamanică. Mai întâi: cât sunt „gândire” și cât „filosofie”. Aceasta, fie și spre a distinge între stilul „oriental” și cel „grecesc”. Cel puțin în limitele antichității. Pentru asigurarea distincției, în lucru s-ar pune problema conceptului și a devenirii: filosofia/gândirea chineză, zice Anne Cheng, nu operează linear sau dialectic, ci în spirală. Gândirea indiană, s-a spus, stă sub semnul lui *akrôn*.

În al doilea rând: cum interpretăm/traducem filosofii orientale? Dacă o facem imanentist, riscăm închiderea sau circularitatea. Dacă le transpunem în limbajul european, ce mai rămâne din ele? Totuși, orice interpretare este și integratoare. Poate că, pierdem sensurile tainice, poate nu. Un ușor agnosticism face să nu putem răspunde. Dar riscul cel mai mic este acesta din urmă. Mai bine, adică, e să riscăm pierderea câtă este, decât să lăsăm să cadă între Europa și Asia o grea cortină.

De bună seamă, Orientul e Orient, Occidentul este Occident, dar în deosebire de Kipling pentru care nu li-e dat să se înțeleagă, totuși, pot să comunice.

Cam în același timp, citesc o lucrare, să-i zic, de lectură imanentistă și pe aceasta a lui Aurel Pera, așa zicând, de traducere sau transpunere, de interpretare. Ambele au virtuți, fiecare în felul său. Aceasta, privitoare la *Structurile cognitive ale imaginarului arhaic*, care pare a fi

o continuare a altor lucrări, însă de o altă structură, *Ontologie și epistemologie în filosofia indiană, Mit și filosofie în India*, este o foarte bună introducere în materie. Cel puțin, pentru un european care vrea să afle ceva despre filosofia indiană sau despre gândirea șamanică, dar ca european.

Aria de cuprindere este mare, perspectiva de lectură însăși impunând-o: *Timp-moarte-spațiu în imaginarul mitologic oriental, Imaginarul cognitiv în Bhagavad-Gitā și Sāmkhya-Karika, Ontologia sacrului și imaginarul ontologic, Imaginarul enteogenetic și înțelepciunea șamanică, Ontologia gândirii șamanice și arheologia psihică* etc. Cât însă poate fi vorba de așa ceva?

În text, Aurel Pera este precaut; titlurile sunt însă categorice: *Imaginar și raționalitate, Imaginarul educațional*. Știu că istoricii religiei, prin urmare aceia de aplicație fenomenologică, vorbesc de o ontologie arhaică. Nu cred că e prea potrivit. Prin urmare, sugerez lui Aurel Pera să specifice: *teo-ontologia* sau *mito-ontologia*, așa cum a încercat în *Mit și filosofie în India*. De altfel, în două capitole, *Psihologia imaginarii șamanice* și *Psiho-ontica imaginarii creative*, se apropie mai mult de tema propusă.

Este doar o sugestie menită să aducă o nuanță în plus. De altfel, lucrarea, așa cum a fost gândită, *eseuri de mitologie șamanică și orientală*, este îndeajuns de nuanțată ca sugestia mea să nu pară o obiecție. La fel și în celelalte capitole care, altminteri, sunt bine, foarte bine făcute. Dar și aici: mare atenție la termenii de ordonare: realism gnoseologic, imaginar onto-epistemologic, cosmogonic, model raționalist. Raționalismul, de bună seamă, este concept istoriografic și încă, el ține de o poziție sau alta. De aceea, până și în Europa, termenul este folosit cu precauțiuni. Cine mai este prea sigur că filosofia modernă

va fi fost raționalistă, într-o parte a ei, și empiristă în alta? Nu spun că, metodologic, este o ineptie. Ci, doar, că una e metoda, una e interpretarea și alta starea de a fi a referențialului.

Din nou, dacă am apăsat poate prea mult pe aceste câteva expresii, interpretări, explicația pe care o dau este aceea că lucrarea este o reușită și prin aceea că te provoacă. Lucrările mediocre nu trezesc nici adversități, nici entuziasmul. Cu atât mai puțin provoacă. Cea a lui Aurel Pera provoacă și de aceea socotesc că este o reușită, astfel încât, poate fi publicată cu succes și, de ce nu, poate fi luată în seamă de Uniunea Scriitorilor.

**Academician,
prof. univ. dr. Gheorghe VLĂDUȚESCU**

INTRODUCERE

Analiza termenului de „imaginar” oscilează de la simple opinii care-i refuză o întemeiere ontologică, confundând-ul, din perspectiva valorilor logico-epistemologice de adevăr, cu falsul, la o exaltare psihosomatică vecină cu idolatria. Și într-un caz și în altul este vorba de simplificare în analiza complexului de mecanisme ale universurilor imaginare ale lui *homo symbolicus*.

Tradiția metafizică și mai apoi scientist-pozitivistă a contribuit în mod decisiv la formarea unui model de gândire care exclude imaginarul din cunoaștere, împingându-l spre zone considerate marginale ale spiritului, care-l leagă definitiv de *irealul* oniric sau de inconștient. De asemenea, date fiind *ambiguitățile ca și lipsa unor demersuri* sintetico-filosofice ample, de clarificare a conținutului acestei noțiuni, *este mai greu de acceptat ca termen filosofic a cărui imago-logică plurivalentă să intersecteze* întreaga problematică a manifestărilor universurilor imaginare.

Majoritatea autorilor care încearcă o definiție a acestui termen pornesc de la cercetările de psihologie consacrate asupra imaginației ca facultate de formare (sau de deformare!) a imaginilor sau de la studiul imaginilor ca atare. Dat fiind faptul că universurile imaginare ale omului sunt multiple și complexe, apare necesitatea înțelegerii acestora dintr-o perspectivă antropologică globală în cadrul

căreia să putem vorbi de o rațiune simbolică și de un concept propriu de *imaginar*.

Relativ nou în cultura europeană, termenul de „imaginar” își are originea în limba latină ca derivație a lui *imago* (imagine). Se pare că a fost folosit prima dată de Mâine de Biran în 1820, dar nu este exclus ca acesta să aibă o istorie mai lungă. În orice caz, termeni apropiați ca semnificație au fost utilizați și mai înainte. Deși modernitatea este autoarea unui concept de raționalitate care trasează o graniță netă între rațiune și imaginar, prima grijă a acesteia a fost să-l delimiteze de real.

Sintagmele hegeliene *ceea ce este real este rațional* și *ceea ce este rațional este real*, dincolo de sensul lor special în arhitectonica sistemului său filosofic, exprimă în fond, din perspectiva cunoașterii, idealul iluminist al contopirii gândirii cu realitatea. Întreaga construcție a științei moderne devine o permanentă luptă pentru un teritoriu care aparține de secole unei lumi populate de ființe imaginare sau de pseudo-cunoștințe, o lume a irealului, creație a unui spirit considerat de iluminiști prelogic sau chiar irațional. Cum să resemnifici atunci un termen cum este cel de *imaginar*, care are o reputație atât de proastă, cel puțin la filosofii moderni?

Prima prejudecată ar fi aceea că imaginarul este absolut diferit de real. Pentru a stabili acest lucru însă, trebuie să avem un concept universal de real. El nu ne este dat decât ca referent prin mijlocirea conștiinței. Reprezentarea acestui referent diferă însă de la știința modernă la cea contemporană. O relație izomorfă între structurile noastre de gândire și eterogenitatea fenomenelor lumii materiale este imposibilă. Ceea ce numim real este de fapt o modelare produsă de către acestea. Scopul îl reprezintă

explicarea și mai apoi acțiunea prin modificarea și intruziunea omului în mediul natural.

Pentru științele naturii referentul este deja *pro-pus* ca scop al cunoașterii. În acest sens, știința efectuează o simplificare care-l reduce la regularități, legi etc. Simplificarea are loc, fără îndoială, mai întâi la nivelul structurilor logice ale gândirii.

În afara unei arhetipologii simbolice cu caracter de universalitate, și aceasta pusă uneori sub semnul îndoielii, nimic n-ar mai legitima existența acestora într-o epocă a mondializării. Ele pot rămâne, cu siguranță, niște muzee vii, niște rezervații care să ne reamintească, într-un fel sau altul, de originile noastre. Mondializarea, în acest sens, nu devine o nostalgie a unității și a „limbii” originare, ci unilateralizarea unui obiectiv: acela al exploatării resurselor planetare, într-o lume a economismului și tehnicismului care devine tot mai obositor pentru omul care ajunge să fie devorat de propriul confort.

Termenul de imaginar are o pluralitate de semnificații și accepțiuni heteroclite care dau impresia de han spaniol. Acestui tip de devalorizare se adaugă astăzi și ambiguitatea cu care este folosit în diverse abordări cu caracter speculativ.

O definiție generală a imaginarului nu poate scăpa, însă, din vedere faptul că acesta este un „*sistem complex, un dinamism organizator de imagini* care le conferă acestora *profunzime*”. El poate fi înțeles mai curând ca o rețea în care sensul este dat de relație, decât ca un corpus de imagini adiționate¹. Schemele dinamice ale imaginarului se suprapun, în sens durandian, pe cele ale structurii viului.

Plasarea istoriei în centrul structurilor omului, idee comentată pe larg de G. Bachelard și G. Durand, contrazice tezele historicismului modern. În termenii lui E. Cassirer,

Întreaga evoluție culturală a omului nu reprezintă decât o variație complexă a formelor simbolice. Omul însuși nu este altceva decât universul formelor simbolice. Or, în acest sens, „căderea în istorie” nu reprezintă decât o variație a arhetipurilor sau a imaginilor arhetipale sau a ceea ce Mircea

Eliade numește *continuitatea dintre imaginarul mitic și formele culturii moderne*.

O filosofie a imaginarului trebuie să asimileze, în același timp, diversele cercetări disciplinare (psihologie abisală, poetică, istoria religiilor, istoria artelor etc.) vizând, ceea ce Gilbert Durând numea, *structurile antropologice ale imaginarului*. Investigația antropologică poate să pornească, în acest sens, de la ceea ce el numește *traseu antropologic*². Antropologul francez consideră că acest fapt elimină din cercetare problemele legate de anterioritatea ontologică. Pe urmele lui Jean Piaget, el susține ideea unei „geneze reciproce care oscilează de la gestul pulsional la mediul înconjurător material și social, și viceversa”³. Acest traseu antropologic este la originea producerii simbolului și a imaginii, după o logică dinamică proprie.

Imaginarul, ca lume a imaginilor în autoorganizare, potrivit lui G. Durând, este spațiul unic al libertății care definește aventura umană. Simbolul, mitul, sunt, în acest sens, indisociabile noțiunii de „imaginar”. Funcția simbolică, intrinsecă spiritului uman, exprimă existența a ceea ce G. Durând numește, invocându-l pe Novalis, o *fantastică transcendentă*.

Cercetarea imaginației și a imaginii nu se reduce, de altfel, la studiile oferite de psihologie. Lumea imaginii este studiată astăzi din perspective diferite, complementare, de interdisciplinaritate, acoperind un palier destul de larg în științele umane.

Numai ultima jumătate de secol s-a îmbogățit cu un mare număr de metode și curente de cercetare. Rezultatele lor au o mare importanță în ceea ce privește constituirea unui domeniu nou, transdisciplinar care să fundamenteze o deschidere filosofică în studiul imaginarului.

Este *suficient să amintim, în acest sens, câteva: fenomenologia, care pune în evidență intenționalitatea proprie conștiinței imaginii (E. Husserl, J. P. Sartre, M. Merleau-Ponty); hermeneutica - dezvăluie existența unui sens simbolic al imaginilor (Heidegger, H. Gadamer, P. Ricoeur); studiul comparativ al mitologiilor și religiilor, care a servit ca suport în recunoașterea structurilor imaginarului (M. Eliade, C. Levi Strauss, G. Durând, H. Corbin); istoricii și sociologii au valorizat rolul imaginației în producerea și dezvoltarea istoriei umane (E. Dodds, G. Duby, E. Morin, G. Castoriadis); psihologia teoretică și cea clinică au descris procesul de producere și evoluție a imaginilor la subiectul uman (J. Piaget, H. Laborit), rolul inconștientului (S. Freud, J. Lacan), au definit protocoale terapeutice pentru reactivarea imaginației (C. G. Jung, R. Desoille, J. Hillman, P. Solie); științele limbajului, care au permis cunoașterea imaginilor literare (metafore) sau a producerii operelor literare (G. Bachelard, J.-P. Richard, Ch. Mauron, R. Barthes, J. Starobinski, G. Poulet); istoria artei (A. Ehrenzweig, E. Faure, H. Focillon, P. Francastel, E. Gombrich, R. Huyghe, E. Panovski)⁴.*

Lucrarea lui Aurel Pera, *Structurile cognitive ale imaginarului arhaic. Eseuri de mitologie șamanică și orientală*, se înscrie în seria de preocupări ale autorului pentru gândirea orientală. Deși e vorba de o lucrare alcătuită din „fragmente”, eseuri și articole, și nu se înscrie într-una din direcțiile metodologice amintite, cartea de față ne oferă o imagine asupra mitologiei șamanice și a gândirii

orientale într-o interpretare cu caracter interdisciplinar în care interferează psihologia cu mitologia și filosofia. Întrebările pe care și le pune autorul, pornind de la Bhagavad-Gitā sau de la gândirea lui Patāñjali, leagă, într-un fel, trecutul cu prezentul pe coordonatele unei gândiri figurative, multă vreme ignorată de raționalitatea identitară modernă.

Interogând trecutul, pe alte coordonate epistemologice decât cele cu care ne-a obișnuit spiritul pozitivist, putem găsi răspunsuri la problemele și crizele lumii contemporane, inclusiv în ceea ce privește modelele educaționale, domeniul în care autorul este specializat.

Prof. univ. dr. Ionel BUȘE

Note și referințe bibliografice

¹ Joel Thomas (coord.), „Introduction” la *Introduction aux methodologies de l'imaginaire*, Ellipses, Paris, 1998, p. 15.

² Gilbert Durând, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Editura Univers, Buc., 2000, trad. de Marcel Aderca, pp. 36.

³ *Op. cit.*, p. 37.

⁴ A se vedea Jean-Jacques Wunenburger, *L' imagination*, PUF, Paris, 1991, p.4.

ARGUMENT

Omul trăiește într-o lume ambivalentă, nu pentru că la nivel evaluativ el este un „nestatornic”, ca să nu spunem că îi lipsește capacitatea de a fi categoric, ci pentru că argumentele ontologice și cognitive sunt nesatisfăcătoare în ambele cazuri. Din acest motiv și exegetul, cât ar fi el de expert în domeniu, caută variante care să-i satisfacă setea de cunoaștere sau, în cel mai rău caz, să-l oblige în activitatea de căutare, astfel încât să nu poată evita, în răspunsurile oferite, nici dualitatea ființei, nici dihotomia gândirii.

„A fi sau a nu fi”, sintagmă binecunoscută în literatura de specialitate, este expresia unui asemenea mod de a te raporta, deopotrivă, la lumea reală, imaginară sau la cea a cunoașterii.

Orice fapt, demn de cunoașterea umană, are un anumit scop: descoperirea misterului, cum i-ar spune Blaga. Culmea însă, de vreo 500.000 de ani, se tot încearcă acest lucru, fără a se lua în calcul faptul că misterul nu se află undeva în afara lumii, ci în lume, el nu este în afara omului, ci în el însuși. Nu numai că a spus-o Socrate, „Cunoaște-te pe tine însuși”, dar o constatăm cu toții la fiecare pas, iar ultimul, ca un val lovit de stâncă, confirmă sau infirmă marea ipoteză existențială: real sau imaginar?

Cum este lumea, în final, este reală sau imaginară? Noi suntem imaginea vie a cuiva, sau o pură impresie despre noi înșine sau, pur și simplu, totul este o iluzie, așa cum spunea Buddha?.

Deșertăciunea lumii nu vine din existența ei, ci din ignoranța noastră. Cunoscând-o sau nu, ea tot există. Cu sau fără noi, lumea își vede de drum, iar existența nu dispare, dimpotrivă, ea există în continuare, spre marea mirare cosmică. Omul, însă, întotdeauna pleacă din lume fără ca aceasta să se sfârșească.

Pe scurt, acest mod de abordare a lumii este un joc al iluziei noastre generată de necunoaștere.

La prima vedere, lucrarea de față pare a fi un material didactic structurat în patru părți: Imaginar și raționalitate, Psihologia imaginariului șamanic, Psiho-ontica imaginariului creativ și Imaginariul educațional. Ea nu este nici o abordare teoretică de tip analitic a structurilor cognitive ale imaginariului arhaic, ci se vrea a fi, mai degrabă, o antologie de eseuri specifice mitologiei orientale și șamanice, pusă sub semnul unei exegeze, creionată în baza raportului cogniție-imaginație, imaginar- raționalitate. Însăși expunerea, grefată pe o anumită ipoteză cronologică, vine în sprijinul unor structuri cognitive ale imaginariului arhaic.

Inițial, ne propusesem o abordare psihologică a imaginariului arhaic, însă, după încheierea, cât de cât, a conținutului, ni s-a părut mai potrivită sintagma „structuri cognitive ale imaginariului”. În primul rând, pentru că nici un exeget al ontologiei arhaice n-ar fi putut evita sau neglija sincera părere, mai mult sau mai puțin avizată în epocă, a comunităților academice, extrem de diversificate ca mod de concepere a lumii și de evaluare a ei, iar în al doilea rând, pentru că o analiză pur epistemologică a imaginariului șamanic sau creativ, nu ne-ar fi vindecat, nici pe de parte, setea de cunoaștere a timpurilor străvechi, dar nici golul gnoseologic în care trăim care, și așa, este destul de nesatisfăcător. Aceasta fiindcă simplul acces la informația despre vechile culturi, neghidat de rațiune, n-ar mulțumi cititorul în plan explicativ.

Prezentarea într-o asemenea manieră a unor informații, gânduri și comentarii, cu sau fără concluzii, o considerăm nu numai o modestă introducere într-o lume a imaginarului de acest tip, dar și o argumentare, cu date istorice și logice, a premiselor cercetării.

Îmbinând analiza imaginarului ontologic între existență și realitate, cu imaginarul cognitiv în Bhagavad-Gitā, cu cel ontologic al lui Patāñjali, sau cu apofatismul onto-epistemologic, considerăm că ne aducem o importantă contribuție la descifrarea structurilor cognitive ale imaginarului arhaic.

Aranjamentul cronologic al ideilor a fost bine cântărit tocmai pentru a putea înțelege ontologia sacrului și a imaginarului ontologic, a fizicii șamanice și a celei cuantice, a psihologiei structurale a imaginarului șamanic, fără de care, nicidecum, n-am putea descifra arheologia psihică a ontologiei gândirii șamanice.

De la limbajul spiritual al culorilor la vindecarea prin culoare, la imaginarul abisal, la conștiința de sine, în viziunea lui Ștefan Odobleja, la originile limbajului și a semanticii teologice, nu este decât un pas până la valențele epistemologice ale imaginarului educațional.

Cu asemenea gânduri am generat această antologie de eseuri căreia, pe lângă aspectul informațional, am încercat a-i greșa o montură științifică, repet, fără pretenția unui analist de factură epistemologică.

Cartea se vrea a fi, precum a fost și voința autorului, o culegere de eseuri de mitologie șamanică și orientală, unele dintre ele publicate cu diverse ocazii, semnalate în carte. În ce măsură ea prezintă interes pentru cititor, rămâne la atitudinea acestuia.

*Autorul
12 iunie 2014*

PARTEA I

IMAGINAR ȘI RAȚIONALITATE

I.1. Timp-Moarte-Spațiu în imaginarul mitologic oriental

Miturile și simbolurile Indiei sunt nenumărate. Pe cât de multiple, pe atât de confuze pentru cei neinițiați, ele relevă existența unei civilizații cu mult mai avansate și mai complete decât cea actuală. Multiple cunoștințe din diverse domenii au fost transmise oral, într-o continuitate neîntreruptă.

S-au produs nenumărate pierderi irecuperabile, nemairămânând decât evidențe imperfecte. Cu toate acestea, mitul hinduist își dezvăluie semnificațiile și secretele în forme exotice minunate care, nouă, occidentalilor, ne par ciudate și neîntemeiate. Așa sunt concepțiile despre *spațiu* și *timp*, ascunse sub vălul magic al unui esoterism pur.

Timpul (*kalaha*), „acțiunea de a număra”, în limba sanscrită, indică „succesiunea” după care luăm cunoștință de obiecte, iar spațiul (*deshha*), desemnează direcția în care le percepem. Timpul și spațiul, ca realități absolute, nu există: ele nu sunt decât moduri ale percepției noastre asupra faptelor. „Prin *timp*, spunea Chatterji, eu înțeleg trecutul, prezentul, viitorul sau anticipația, adică trei

aspecte ale cunoașterii noastre despre fapte. Prin *spațiu* înțeleg întotdeauna ideea: *aici, aceasta, în această direcție, în acea direcție*. Și vom vedea imediat că aceste noțiuni variază după ființa care percepe: ceea ce e trecut pentru unul poate fi prezent pentru altul; ceea ce este *aici* pentru mine poate fi *acolo* pentru dumneavoastră” (p.37). „Eternul și infinitul sunt identice într-un punct al spațiului și timpului” (1).

Fundamentele viziunii occidentale despre spațiu și timp constituie însăși țesătura experienței și a reacțiilor noastre, o parte integrantă a realității. De aceea, o reconsiderare a lor ne pare firească și lipsită de efort. Percepția lor în cadrul tradiției indiene implică, firește, noi dimensiuni. De exemplu, reeducarea zeului *Indra* presupune dinamismul viziunilor unor cicluri cosmice: *eoni* care-și urmează unul altuia în nesfârșirea vremilor și infinitatea spațiului.

O asemenea viziune greu pătrunde în structura socio-psihologică a Occidentului. În India străveche, aceste imagini extensive dau ritmul vital întregii gândiri. Nașterea și moartea, ciclurile emanației, săvârșirii, disoluției și re-emanației, constituie o temă fundamentală a filosofiei, mitului și simbolului, religiei și artei.

Fiecare ciclu cosmic se subdivide, potrivit mitologiilor hinduiste, în patru *yuga*, vârste cosmice, comparabile cu cele patru vârste ale tradiției greco-romane. În desăvârșita lor morală, aceste patru vârste presupun un declin, pe măsură ce roata înfinită a existenței se învârteste într-o procesiune lentă și ireversibilă.

Erele clasice purtau numele de metale, spre deosebire de cele indiene care poartă denumirea de la cele patru aruncări ale jocului de zaruri indian, cele patru fețe ale iluziei manifestate, *Māyā, Kṛita, Tretā, Dvāpara* și *Kali*.

Denumirea primei ere vine de la verbul *kri*, „a face”. Este participiul trecut al verbului și înseamnă „făcut”, „desăvârșit”, „perfect”. Este aruncarea de zar care câștigă totul. Ideea de *totul* sau de *totalitate*, potrivit concepției indiene, este asociată cu numărul patru. Cum spuneau dr. Zimmer și Ananda K. Coomaraswamy, *pătrat* înseamnă *totalitate*.

Orice lucru suficient sieși este conceput ca posedând toate cele patru „sferturi” (*pāda*), așezat pe cele „patru picioare” ale sale (*catuh-pāda*). *Kṛita Yuga* este un *yuga* perfect cu „patru sferturi”. Legea sfântă, *Dharma*, ordinea morală a cosmosului, a cărui existență virtuală inițială devine manifestă în sferile, energiile și făpturile lumii, este așezată pe cele patru picioare, asemenea unei vaci sfinte. Ea reprezintă un element structural atotprezent în organismul universului.

Toți cei care se nasc în timpul acestei *yuga*, bărbați și femei, sunt virtuoși, îndeplinindu-și în chip sacru datoriile și misiunile prescrise de Legea eternă, *Dharma*. Toate creaturile își respectă condițiile și ordinea sfântă a vieții. În timp ce devenirea procesului vital al organismului cosmic se amplifică, ordinea sfântă prescrisă de Lege pierde din influență, dispersându-se, sfert după sfert, câștigând teren contrariul ei.

Acesteia îi succede *Tretā Yuga*, *Tretā* reprezentând triada sau tripleta, trei sferturi. După aruncarea de zar a lui trei, corpul universal ca și corpul societății omenești, este susținut numai de trei pătrimi din virtutea sa totală. Modurile de viață ale castelor decad, iar îndatoririle nemaiconstituind legi spontane ale acțiunii omenești, vor trebui învățate.

Dvapāra-Yuga este vârsta echilibrului periculos dintre întuneric și lumină, imperfect și perfect. Numele ei

vine de la *dvi*, *dvā*, *dvan*, și înseamnă doi, aruncarea de zar a diadei. În timpul acesteia, numai două dintre cele patru sferturi din *Dharma* sunt eficiente în lumea manifestată.

Statutul ideal, semi-divin, al societății este distrus, iar cunoașterea ierarhiei revelate a valorilor s-a pierdut. Ordinea spirituală nu mai însuflă energie vieții umane și universale. Cei din societate devin avizi după posesiuni terestre. Veritabila sfințenie se stinge.

Kali Yuga, vârsta întunecată, subzistă de pe urma a douăzeci și cinci la sută din partea totală a *Dharmei*. Este vremea de conducere a elementelor egoiste. *Kali* înseamnă „luptă”, „ceartă”, „război”, „bătălie”. În jocul de zaruri, *Kali* reprezintă aruncarea pierzătoare. Este cea mai rea situație a lumii și a omului.

Un pasaj din *Vișnu Purāna*, tradusă în anul 1840 la Londra de către H.H.Wilson, caracterizează degradarea morală și socială astfel: „Când societatea atinge un stadiu în care proprietatea conferă rang, când bogăția devine singurul izvor de virtute, pasiunea, singura cheazășie de unire între soț și soție, când minciuna este rivalul succesului în viață, sexualitatea singurul mijloc de desfătare, și când găteliile exterioare sunt confundate cu religia lăuntrică...”, atunci suntem în *Kali Yuga*, lumea de azi. Această vârstă din ciclul prezent se calculează că a început vineri, 18 februarie, 3102 î.e.n.

Cauza duratei scurte pe care o are *Kali Yuga* este minusul de *Dharma*, și de aceea ea durează 432.000 de ani. Vârsta precedentă, *Tretā-Yuga*, bazându-se pe o dublă cantitate de substanță morală, este descrisă ca supraviețuind de două ori mai mult, adică 864.000 de ani.

Dvāpara-Yuga, înzestrată cu trei din cele patru sferturi de *Dharma*, durează cât lungimea a trei unități *Kali*, 1.296.000 de ani, iar *Krita Yuga*, perioada când *Dharma* are