

FILOSOFIA Y RELIGION EN INDIA

Por I. QUILES, S. I. (San Miguel)

La obra de Zimmer, sobre la filosofía y la religión en India¹, es uno de los más serios estudios realizados modernamente con espíritu crítico y a la vez con un intento de valoración objetiva de las complejas expresiones de la filosofía y de la religión en la India. Publicada originariamente en inglés, al cuidado de J. Campell, discípulo y colaborador de Zimmer, aparece ahora en traducción alemana por Lucy Heyer-Grote. La traducción al alemán da la posibilidad a mayor número de especialistas e interesados por la sabiduría oriental de acercarse a una síntesis de tanto interés, que actualmente no puede ser desconocida por ningún trabajo sobre la filosofía y la religión en India.

La traducción alemana ha enriquecido particularmente la bibliografía. En la obra original en inglés, la bibliografía contenía solamente las obras a que había hecho referencia Zimmer. La bibliografía, preparada por Lucy Heyer-Grote para esta edición alemana, incluye también muchas otras obras de especial interés para los temas tratados. De esta manera, si no se ofrece (lo que estaba totalmente fuera de objeto), una bibliografía completa sobre la India y su cultura, se da ya una fundamental dirección bibliográfica, que es sin duda muy útil para los estudiosos. La bibliografía está ordenada por orden alfabético de autores, pero en el título de cada obra se subraya la palabra clave, que indica a qué materia especialmente se refiere la obra. De esta manera es fácil reconstruir, sobre la bibliografía dada, una bibliografía por temas. Esta mejora introducida en la traducción alemana, facilita todavía más el uso del libro como obra de consulta.

Las dificultades anexas a toda traducción se hacían más difíciles en el presente caso por tratarse de la filosofía hindú la cual se basa en textos cuya traducción difiere con frecuencia mucho entre los autores. Otra característica de esta traducción es que debía hacerse el paso justamente a la lengua materna del autor. Este había escrito la obra original en inglés. Ahora la traducción al alemán exigía un cuidado especial, es decir, tratar de reconstruir las expresiones que el mismo autor hubiese usado en su propia lengua. La traductora nos advierte en el prólogo a la edición alemana que ha tenido muy en cuenta una y

¹ H. ZIMMER, *Philosophie und Religion Indiens*, Rhein, Zürich, 1961. 597 págs.

otra dificultad. En lo que se refiere a la traducción de los términos sánscritos, la traductora ha utilizado los términos que el autor había usado en otros trabajos para traducir los términos sánscritos al alemán. Cuando esto no era posible, la inspiración que ha guiado a la traductora en determinados temas ha sido la afinidad con la terminología de la psicología profunda de C. G. Jung, ya que Zimmer tuvo este criterio en la selección de su terminología alemana o inglesa para traducir los términos de la literatura clásica hindú.

En cuanto a la reconstrucción de las expresiones que el autor hubiese usado, si él mismo hubiese escrito en su propia lengua alemana, el trabajo ha sido facilitado a la traductora por la consulta de las obras escritas en alemán por el autor. Ha tratado de familiarizarse con la terminología propia del autor y la ha utilizado para la presente traducción. Evidentemente, ambos criterios son acertados, en cuanto tratan de reflejar la mentalidad expresada en la obra original. Las reservas que podrían hacerse a la utilización o a la inspiración en la psicología profunda de C. G. Jung para traducir los términos sánscritos, no afecta tanto a la traducción cuanto al criterio del autor mismo. Como es sabido, aunque por una parte existe cierta afinidad de pensamiento entre algunas teorías hindúes y la psicología profunda de Jung, sin embargo, se trata de concepciones filosófico-religiosas que se mueven en un horizonte diverso. Por lo mismo no parece aconsejable utilizar, como criterio general o al menos en forma preferente, una interpretación del tipo de la psicología profunda, tal como ha cristalizado en las obras de Jung.

Con motivo de la presente traducción alemana, será de interés que presentemos a los lectores de habla castellana el conjunto de la obra de Zimmer. Esta no constituye, como podría tal vez imaginarse por título, un estudio sistemático, histórico o doctrinal de la filosofía y de la religión en la India. Ello se debe, sin duda alguna, a que la obra no pudo ser terminada por el autor. El dejó redactados, cuando lo sorprendió la muerte, una buena parte de los capítulos, pero varios de ellos debieron ser arreglados, y, sobre todo, los últimos completados con otros trabajos y con inspiración en las mismas fuentes que Zimmer había utilizado, trabajo que hizo cuidadosamente el editor de la edición original en inglés, ya que había sido por muchos años discípulo y colaborador de Zimmer. Tiene la obra tres partes, cada una de las cuales podría formar un todo, es decir, una colección de estudios que posee cierto sentido por sí misma. A pesar de que no se encuentra esta unidad histórica o doctrinal, que tal vez alguno hubiese esperado, la obra, en conjunto, es una fuente de información sobre la historia y la doctrina filosófico-religiosa de la India en sus principales etapas, problemas y escuelas.

La primera parte, introductoria, estudia las relaciones entre el

Este y el Oeste y varias líneas fundamentales de la filosofía india. La segunda, reúne, en tres capítulos, estudios de conjunto de la filosofía del éxito, del placer y del deber. La tercera, está dedicada, en cinco capítulos, a las corrientes más importantes: el Jainismo, el Sankhya y el Yoga, el Brahmanismo, el Budismo y el Tantra.

El autor señala con precisión el ideal último de toda la filosofía y religión hindú: despertar el Absoluto latente, que se encuentra en la intimidad del yo (p. 20). No sólo en la filosofía hindú primitiva, sino también, dentro de la historia del pensamiento de la India, el período coincidente con la vida de Buda y la doctrina misma del budismo, traduce cada vez una impresión más fuerte de la agudeza con que se planteaba en la India el problema del redescubrimiento y asimilación del yo auténtico o de la mismidad auténtica del hombre. Esta mismidad no era otra que el Absoluto que cada uno lleva dentro de sí mismo (p. 22). Esto explica el carácter esencial de interioridad que domina en la metodología y en el espíritu de la filosofía india. Ya las primeras señales de esta radical tendencia hacia la interioridad aparecen en muchos de los libros vedas (p. 23-24). De aquí la necesidad de distinguir, desde el origen del filosofar en la India, entre el yo aparente, es decir, el que se nos aparece en nuestra conciencia espontánea, el cual está constituido por nuestra conciencia interior y por el mundo de las formas que nos rodean, y el otro, el más profundo esencial, pero con frecuencia olvidado yo (*Atman*), el cual debe ser actualizado y liberado, por la superación y anulación del yo aparente (p. 25).

Aunque se trata de un tema conocido, tiene especial interés el desarrollo que sobre la relación entre la ciencia y la religión ha existido siempre en la India, en contraposición con el conocimiento propiamente científico e independiente de la religión que desde los comienzos de la especulación filosófica griega se fue formando en Occidente. El concepto, pues, de la ciencia tiene un sentido fundamentalmente diverso en Occidente y en Oriente. La filosofía, siempre atada a su tradición, ha acentuado, más que la tendencia a la experimentación del mundo exterior, el análisis de la propia interioridad humana del hombre y su conexión con las fuerzas religiosas cósmicas. Filosofía y religión, son netamente, en la India, diversas en ciertos puntos. Pero jamás los representantes de la alta especulación filosófica y religiosa en la India han dirigido una crítica fundamental a las creencias populares religiosas con el objeto de negar su valor. Más aún, filosofía y religión han estado siempre íntimamente unidas en cada uno de los grandes representantes de la especulación hindú.

En realidad, tanto la filosofía como la religión se unen en el punto central de la interpretación del hombre, común a todo el pensamiento hindú, asimilado también por el budismo, que es la concepción del Brah-

man. En breve síntesis (p. 79-86), nos ofrece Zimmer un análisis filológico y doctrinal de la concepción del Brahman en la filosofía hindú, de gran interés. Aquí sin duda, como en los capítulos dedicados al Sankhya-Yoga y el consagrado al Brahmanismo, es donde más fuertemente se nota la influencia de Jung en la interpretación que Zimmer nos da de la filosofía hindú. "El Brahman trasciende nuestra personalidad conciente, y, en este sentido, es "trascendental", es aquello que la moderna psicología llama "inconsciente". El Brahman es propiamente aquello que queda más allá de la esfera y fuera del horizonte de la conciencia intelectual, en la zona superior oscura, inmensa e informe, que está más allá de lo Supremo, y en la zona profunda que está más allá de lo profundo" (p. 83).

Por tratarse de un tema en general menos estudiado, tienen especial interés los tres capítulos de la segunda parte, dedicada a la filosofía de lo finito. Sobre todo, el capítulo primero, el cual con el título de la filosofía del éxito, se refiere especialmente a la filosofía político-social del hinduismo. Por cierto que es viva la contraposición que resulta de la descripción de Zimmer de la filosofía política dominante en la India en contraste con la filosofía teórico-religiosa. La pureza de pensamiento y de intención y de ideales, que informa a ésta, parece olvidarse por completo cuando se pasa al campo de la política. La típica fábula del ratón y el gato que saca del Mahabharata (12, 138), con que abre su estudio de la concepción política dominante en la historia hindú, nos da la clave para interpretar casi todas sus normas. Los reyes hindúes no se dirigieron por dioses providenciales, sino más bien quedaron librados a la diosa fortuna, Shri Lakshmi, la cual rige fatalmente los destinos humanos. Esta diosa "no tiene nada que ver con la virtud, sino sólo con la política... La filosofía de la vida de los reyes hindúes y de sus primeros ministros fue fatalista, escéptica e infaliblemente realista" (p. 98). Nada extraño que, entre las primeras reglas de la política, se encuentre la de no confiar nunca (p. 121), la de que el derecho es la fuerza (p. 122), e incluso la de que se aconseje a los reyes que no teman ni siquiera a las consecuencias del Karma (p. 122).

Una impresión parecida produce la segunda parte dedicada a la filosofía del placer de la satisfacción. La diosa del placer y del pecado, Kama-Deva, ocupa un puesto preponderante, no sólo en la mitología hindú, sino también en la concepción de la vida en este mundo y del paraíso en la otra (p. 136-137). A ello contribuye la concepción fatalista, que afecta a la visión cósmica que fluye de la filosofía hindú.

En la tercera parte, trata los temas ya más conocidos de la filosofía hindú. Zimmer maneja las fuentes con pleno conocimiento, y, en general, su interpretación es ajustada a las fuentes mismas. Los estudiosos encontrarán en estos capítulos abundante material de informa-

ción. Nosotros hubiésemos deseado, junto a la clásica interpretación del Absolutismo Vedanta y de sus ramificaciones en el budismo y en Tantra, que se subrayasen también las raíces de afirmación de la individualidad y personalidad que existen en la filosofía oriental. Es evidente que la concepción del Absoluto domina el horizonte y queda poco lugar para el individuo. Pero es siempre interesante notar cómo en todas las escuelas se admiten ciertas mitigaciones de la absolutez, no generalmente explícitas, pero sí implícitas.

En el primero de los Apéndices se completa el estudio de los "seis sistemas" de la filosofía hindú, ya que en el cuerpo de la obra sólo se ha estudiado dos de ellos, el Sanwhya y el Yoga. Naturalmente sólo se hace aquí una pequeña referencia a los sistemas no estudiados, ya que se tratan a título de apéndice. Sin embargo, encuentra una cierta desproporción en la obra en este punto. Los demás sistemas, especialmente alguno de ellos, a nuestro parecer el Vaisheshika y Nyaya, tratan de temas especialmente originales, como la cosmología y la lógica; parecían, pues, exigir una exposición también detenida. Sin embargo, ello se debe sin duda alguna, a que la muerte no dejó al autor dejar su obra totalmente terminada. Pero no por ello deja de ser el libro, tal como está, uno de los mejores estudios contemporáneos sobre la filosofía y la religión en la India.