

humanitaria, cuyo idealismo se funda en el progreso indefinido y en la perfectibilidad de la especie humana; pero aun cuando esta filosofía presume de dogmática y orgánica, no es en realidad sino crítica, sirviéndose admirablemente de la historia, pero de la historia sola: la cual puede suministrar pruebas, no teorías absolutas; lo contingente, no lo necesario.

Aquí la verdad no está sujeta á la experiencia ni al cálculo como en las matemáticas y en la física, sino que lo verdadero se mezcla con lo falso hasta el punto de ser difícil distinguir uno de otro, si bien toda inteligencia vulgar ó sublime lleva en sí la solución del problema. Esta solución puede ser diferente según los individuos, de donde nace la lucha de los sistemas que se suceden de tiempo en tiempo y trasforman estos grandes problemas de Dios, del alma y del mundo, y trabajando sin cesar se elevan á una verdad cada vez mas pura y cada vez mas completa.

Pero ¿llegará jamás la filosofía á descubrir la verdad definitiva? ¿Descubrirá una certeza ante la cual no sucumba aquella libertad que tiene el hombre de suspender su asentimiento aun á la vista de las apariencias de la verdad? ¿Encontrará el paso del pensamiento al mundo, tan difícil á la ciencia como fácil á todo el que vive y cree?

Algunos al ver tanta lucha y tan frecuente oposición entre las doctrinas filosóficas, lo que las obliga á desviarse del camino que conduce rectamente á la ciencia del fin de la vida humana, se asombran y desesperan. Las aspiraciones humanas guardan todas cierta contradicción entre sí, con lo que se perjudican unas á otras, y por consiguiente á la filosofía; pero la Providencia sabe, entre los esfuerzos humanos que se contrarían, conservar secretamente

un acuerdo que nos deja la confianza de encontrar un día el camino seguro en esta ciencia de las causas y de los principios: esto es, de la razón última de lo que existe ó creemos que existe.

Si juzgamos de lo futuro por lo pasado, la filosofía no podrá proceder sino admitiendo, á título de verdad humanamente inexplicable, es decir, de misterio, la cohesión de lo finito con lo infinito, de la libertad con la necesidad, y de la criatura con el Criador; invocando la creencia y la fe en apoyo de la permanencia del yo y para dar á la idea de lo verdadero una sanción suprema, sin la cual la filosofía y la misma vida no son sino juegos del espíritu. Aislar al hombre, abandonarle á sus solas fuerzas, obligarle á empezar constantemente su propia educación, no se conforma con el sentimiento de hoy, que quiere buscar la verdad con el valor que nace de la fe y con la paciencia que nace de la esperanza. Aleccionados con la ciencia y los errores de nuestros padres, continuemos su obra para trasmitirla mas adelantada á nuestros hijos. Pero solo abandonando la presunción individual y resignándose á una reverente docilidad, se llegará á conciliar el dogma con el sistema, el himno con el razonamiento, es decir, la religión con la filosofía; la una que camina con la fe, la otra que precede con la reflexión, pensamiento del pensamiento, pero ambas enlazadas por un fin idéntico, la verdad. Así de acuerdo, podrán abatir al enemigo comun, el escepticismo, volver la tranquilidad á los ánimos inquietos, porque están irresolutos, y determinar los límites que separan los designios de Dios realizados en el mundo, de las verdades incomensurables de que nos hizo un misterio, reservándose para otro lugar la explicación.

NÚM. I

FILOSOFÍA INDIA (1)

SE REFIERE Á LA NARRACION, LIB. II, CAP. XIV y XV.

§ 1. COMPENDIO DE LA FILOSOFÍA INDIA.

Á Colebrooke se debe cuanto hoy se sabe acerca de la filosofía de los Indios, porque ántes que este autor escribiese, las noticias que teníamos sobre esta materia eran incompletas, y los que han escrito despues, no han hecho mas que copiar ó aclarar sus obras. Colebrooke habia residido en India por espacio de muchos años haciendo grandes servicios á la ciencia y á la civilización; tuvo constantes relaciones con los panditas indígenas mas instruidos, y como era muy versado en la lengua sanscrita, pudo leer por sí ó con ayuda de otros la mayor parte de los documentos de la filosofía india: fortuna que ningun otro alcanzó ni alcanzará tal vez por mucho tiempo.

Se ha dicho con justicia de Colebrooke que no tenia suficientes conocimientos en filosofía general, pues de otro modo hubiera comprendido mejor las soluciones que quisieron dar los Indios de los problemas filosóficos. En efecto, es incompleto y poco exacto al comparar la filosofía sanscrita con los primeros sistemas griegos; su exposición no es clara, pues reúne cosas que debieran figurar separadas, y

en la clasificación de los sistemas procede con incoherencia manifiesta. Es probable que el autor á que nos referimos tomase esta clasificación de los mismos indígenas; pero la historia de la filosofía, tal como hoy existe, no puede admitirla, y los principios fijos sobre que se funda la ciencia están en abierta contradicción con los que Colebrooke creyó poder aplicar.

Pero, para que sepamos cuánto se debe á este autor, basta hacernos cargo de lo que se sabía sobre este punto anteriormente. Brucker no pudo hacer mas que coleccionar lo que ya habian dicho los Griegos desde la muerte de Alejandro. En el siglo XVIII empezaron algunos á interesarse en todo cuanto hacia referencia á las costumbres y doctrinas de los Indios, y Voltaire, con su natural perspicacia, parece como que adivinaba todos los descubrimientos inminentes. Pero no le movía solo el amor desinteresado de la ciencia, sino el ímpetu de sus pasiones, excitadas en la gran polémica que habia entablado y por cuyo medio supo provocar y obtener nuevas noticias de los misioneros. Voltaire habló con mas osadía que nadie de la gran importancia de los Vedas y de las profundas doctrinas en ellos contenidas, y consiguió popularizar el asunto.

Tiedemann, Ritter, Wendischmann y otros historiadores de la filosofía se apoyan en Colebrooke. Pero ya ántes habia expuesto Guillermo Jones consideraciones muy justas, aunque genéricas, en esto como en todo lo demas. Este primer impulso no fué ineficaz. Wilkins tradujo el Bagavad-guita; Schlegel y Taylor interpretaron otros documentos; Ward, aunque despreciado por Colebrooke, é ignorante del sanscrito, reunió nuevos y extensos materiales filosóficos, á pesar de que tiene el defecto de no apoyarse nunca en monumentos originales y de no citar sus autoridades. Finalmente Colebrooke ha hecho que sean posibles los trabajos ulteriores que completarán su obra.

En cuánto á la importancia y extensión de

(1) Véanse COLEBROOKE, *Ensayo sobre la filosofía de los Indios*. Londres, 1837.

WARE, *Historia literaria y mitológica de los Indios*. Serampoor, 1848.

WILSON, *Saukya Karika*. Oxford, 1837, en inglés; y en sanscrito y en latin por Lassen, *Gymnosophista, sive Indiae philosophiae documenta*. Bona, 1832.

WINDISCHMANN, *De Theologumenis vedanticorum*. Ibid., 1833.

BARTHELEMY SAINT-HILAIRE, *El Niaya*, y traducción de los Sutas, con la Memoria leída á la Academia de Francia en julio de 1846, de la que tomamos nuestro texto.

COUSIN, *Curso de la historia de la filosofía*.

RITTER, *Historia de la filosofía*.

G. SCHLEGEL, *Historia de la literatura y filosofía de la historia*.

Rational refutation of the hindre philosophical systems, by Nehemia Nilakantha Sastri Gore, traducido del original por Federico Eduardo Hall. Calcuta, 1862.

la filosofía indiana, el lector juzgará por el compendio que á continuación le ofrecemos.

Seis son los sistemas filosóficos principales entre los Indios: los de Capila, de Patanyali, de Gotama, de Canada, de Yemini y de Viasa, titulados por su orden *Sankya*, *Yoga*, *Niaya*, *Vaiseschika*, *Mimansa* y *Vedanta*. Los cuatro primeros son puramente filosóficos, es decir, nada toman de la revelación, y tal vez por este motivo los colocó Colebrooke en primer lugar. Los dos restantes son ampliaciones de los principios teológicos contenidos en los Vedas. Si es cierto que siempre y en todas partes han merecido mucha atención las relaciones de la religión con la filosofía, en ninguna merecen observarse tanto como en la India, donde la teocracia fué mas poderosa y suspicaz que en todos los demas países.

Colebrooke divide estos sistemas en ortodoxos y heterodoxos. Parece, sin embargo, que solo debieran llamarse heterodoxos aquellos que llevan la libertad hasta la oposición y la herejía, como son los sistemas búddistas: las doctrinas que se fundan en una autoridad distinta de la de los Vedas, debieran llamarse solo independientes.

Sankya significa numeración ó racionio, y pretende conducir al hombre á la bienaventuranza eterna con la exactitud de un cálculo matemático, sin mas auxilio que la ciencia, y repudiando todo otro medio de salvación espiritual ó temporal. Esta independencia filosófica es como el lazo que une las diversas escuelas en que el *Sankya* se divide, y que son la de Capila, que es la mas antigua, la de Patanyali ó *Yoga*, y la de Pauranika, que se apoya en los puranas y en sus tradiciones milológicas.

Las doctrinas de Capila están expuestas en cuatrocientos noventa y nueve aforismos, impresos en Serampoor en 1821, con el título de *Sankya Pravachana*, que tal vez son ampliaciones de otros aforismos mas breves y mas antiguos. Ademas tenemos el *Sankya Karika* ó versos rememorativos, cuya publicación es mas reciente, aunque no anterior al siglo IX de la era vulgar.

El *Sankya* admite tres fuentes de conocimientos, que son: la percepción, la inducción y el testimonio. El conocimiento puede aplicarse á veinticinco principios que forman el conjunto de la ciencia, y son: la naturaleza, la inteligencia, las cinco partículas sutiles que constituyen la esencia de los cinco elementos, tierra, aire, agua, fuego y éter, los once órganos de la sensibilidad, el sentido íntimo ó sea la conciencia, y los dichos cinco elementos. Á estos hay que añadir el alma individual que el *Sankya* coloca en el último lugar, dando el primero á la naturaleza. De Dios nada dice, ántes por olvido que por negación. Deifica la naturaleza, y de las catorce clases de seres que distingue Capila, ocho son superiores al hombre, de modo que el autor no ha querido al parecer negar una inteligencia superior á la humana, si bien no hay

indicios de que haya intentado elevarse hasta el conocimiento de una fuerza única y omnipotente, toda vez que no pasó de las fuerzas naturales.

Y en esto estriba precisamente la diferencia que hay entre el *Sankya* de Capila y el *Sankya* de Patanyali. Este último admite los veinticuatro principios de Capila, pero quiere que el vigésimoquinto sea Dios, en vez del alma individual: diferencia considerable de suyo, y mucho mas por las consecuencias que al parecer dedujo Patanyali, derivando de ellas un misticismo fanático. Sus principales doctrinas están contenidas en el *Yoga Sastra* ó *Yoga Sutra*, esto es, reglas ó aforismos del *Yoga*. *Yoga*, de donde dijeron los Latinos *jugum*, *jungerere*, significa la unión del hombre con Dios; y Patanyali, ó la obra que lleva su nombre, delineó todas las fases de esta unión con tal precisión y extravagancia que ningun otro misticismo le ha superado. El *Yoga Sutra* está dividido en cuatro capítulos ó lecciones, en las que se trata sucesivamente de la contemplación, de los medios de elevarse hasta Dios, de los poderes sobrenaturales que la meditación nos confiere en la tierra, y en fin, del éxtasis.

Los aforismos del *Yoga Sutra* no han visto hasta hoy la luz pública, ni tampoco se han publicado sus muchos comentarios. El análisis mas extenso que tenemos de esta obra se encuentra en la que publicó Ward, el cual tradujo un comentario que habia escrito *Boga Deva*, rey de Dahra. Es un compendio que nada deja que desear en cuanto á claridad; no sabemos si merecerá iguales elogios respecto á la exactitud, de lo que no suelen ser muy escrupulosos los comentaristas indios.

Colebrooke no se dignó dejarnos sino alguna que otra noticia insignificante acerca de Patanyali, así como se contentó con nombrar la tercera escuela del *Sankya*, que segun dijimos tiene conexión con los puranas, y nosotros por nuestra parte nada podemos añadir sobre el particular por falta de documentos.

El *Niaya* de Gotama, tercer sistema indiano, nos es conocido casi por completo. Los *Sutras* ó axiomas que lo componen fueron publicados en Calcuta en 1828 con un comentario de Visvanata Battacharya, divididos en cinco lecciones, cada una de dos secciones ó jornadas, Colebrooke y despues Ward hicieron el análisis de la primera lección, traducida despues, y comentada en el tomo III de las *Memorias de la Academia de ciencias morales y políticas de Francia*. Contiene este opúsculo la llamada lógica de Gotama, que propiamente es un conjunto de reglas para conducir y simplificar la discusión, y consiste en ciertas teorías muy ingeniosas, aunque poco profundas, que rigen solas hace veinte siglos en todas las escuelas de la India.

El *Niaya*, que quiere decir razonamiento, tuvo en el mundo indio tanta fortuna como el

Organon de Aristóteles en el mundo occidental, y como este dió origen á una infinidad de comentarios de todo género: dominó y sirvió á todas las creencias y sectas de todas las edades, sin dar celos á ninguna; fué útil á todas sin inquietarlas, así como el *Organon* que sirvió de estudio sucesivamente á los Cristianos y musulmanes, á los Griegos y Latinos, á los protestantes y á los Católicos; tal es el privilegio de la lógica, que nace de la naturaleza misma de su estudio. Un exámen superficial basta sin embargo para demostrar cuánto dista el *Niaya* del *Organon*, al cual quieren algunos que haya servido de modelo aunque en nada se le asemeja, pues ni siquiera contiene la teoría del silogismo, como Colebrooke se aventuró á decir. Es siempre importante por su grande influencia sobre el carácter y espíritu de los Indios, pero la obra de Aristóteles es enteramente original, y la filosofía griega puede reclamarla entera como uno de las mas bellos títulos de su gloria, y como la mejor prueba de que la Grecia lo debe todo á sí misma.

Despues de esta teoría de las reglas de la discusión, las cuatro últimas lecciones del *Niaya* versan sobre la polémica contra las escuelas rivales, y las dificultades de este asunto impidieron hasta ahora á los orientalistas tratar de ellas. Windischmann, sin embargo, hizo su análisis.

Gotama es un personaje fabuloso como Capila; pero en la historia de la ciencia debe ser considerado como uno de aquellos genios lógicos que de tarde en tarde aparecen, y comparte con Aristóteles la gloria de haber fundado un sistema para comprender y dirigir el racionio. Ademas el *Niaya* une á la lógica teorías ajenas de esta ciencia, y que tocan todas las grandes cuestiones de la filosofía.

Cuando la exposición del *Niaya* de Gotama, Colebrooke mezcló la del sistema *Vaiseschika*, fundado por Canada, mezclóla enteramente irracional. Los *Sutras* de Canada, que no han sido publicados hasta ahora, se componen de diez lecciones, subdivididas en dos jornadas, y para entenderlos es menester unir al citado análisis de Colebrooke el extracto que Ward dió del *Vaiseschika Sutra Puscara*, al cual deben aplicarse las mismas observaciones que arriba hicimos acerca del comentario al *Yoga* de Patanyali. El carácter dominante del *Vaiseschika* es una teoría atomística de donde tal vez trae su nombre, que significa la destrucción, la diferencia. Canada se funda en un pasaje de los Vedas, aunque no sigue sus dogmas en puntos mas graves, y reduce todas las cosas creadas á seis grandes categorías, estudiándolas sucesivamente, y tratando de explicar por este medio la organización del universo, á la manera que Aristóteles, segun presumen algunos con poco fundamento, quiso dar razón del mundo creado por medio de sus categorías. Las de Canada se denominan: sustancia, cualidad, acción, propiedades comunes, propiedades par-

ticulares y relación. Entre nueve sustancias diversas, coloca el autor, ademas del fuego, la tierra, el aire, etc., el tiempo y el lugar; y despues de estas el alma, que hace inmaterial y eternos los átomos. Las veinticuatro cualidades son ó perceptibles á la sensación, ó solamente inteligibles. La acción ó el movimiento es de cinco especies. Á las seis categorías ya dichas, añaden algunos discípulos de Canada una séptima, que es la negación ó ausencia de todas las demas.

Hay, pues, en la filosofía india cuatro sistemas, que bajo una ú otra forma tienden mas ó menos directamente al mismo objeto, que es la explicación del universo. Tal es el carácter comun del *Sankya* de Capila y del *Vaiseschika* de Canada. Patanyali, aunque se engolfa en el misticismo, admite la cosmología de Capila, aumentándole tan solo la idea de Dios. Tambien el *Niaya*, bajo las formas de la dialéctica, trata las mismas cuestiones. Ademas todos estos sistemas, al lado de la explicación ontológica, tienen una doctrina psicológica que no siempre es exacta, pero que á lo ménos demuestra que no se despreció el elemento humano y puramente individual. Esta psicología, sutil y refinadísima en general, proviene de una observación atenta, aunque no bien dirigida, y es una de las partes mas curiosas y á la vez mas oscuras de la filosofía india. Los filósofos citados no vieron (como mas tarde los Griegos y en particular los platónicos) la parte esencial que la psicología debía tener en la ciencia, ni que fuese su base y sólido fundamento, y han sido necesarios muchos siglos y esfuerzos para que el espíritu humano haya llegado á este profundo é irrecusable resultado. Sin embargo, no ignoraron los Indios la importancia de la psicología, y sus investigaciones, aunque imperfectas, prueban que ya estaban en el verdadero camino, por el que marcharon despues con pié seguro Platon y Descartes.

Despues de estos cuatro sistemas independientes de toda autoridad religiosa vienen otros dos sometidos en todo á los Vedas y á la revelación, esto es, á la *Mimansa*, la cual se divide en primera y última. El objeto de ambas es determinar el sentido de la revelación; pero como esta puede versar sobre el hombre y sus deberes ó sobre Dios solo, objeto del conocimiento humano, de aquí es que la *Mimansa*, ó enseña al hombre las leyes que le prescribe la Santa Escritura, y en este caso se llama *Kara Mimansa* ó *Mimansa* de las obras, ó le enseña á conocer á Dios, y entónces toma el nombre *Brahma Mimansa* ó *Mimansa* teológica. Esta última se conoce mejor con el nombre de *Vedanta*, esto es, fin de los Vedas, y constituye un sistema puramente especulativo y distinto del práctico. Debe, pues, reservarse el nombre de *Mimansa* para la primera, y el de *Vedanta* para la segunda.

Se atribuye la *Mimansa* á Yemini, de cuyo

personaje no se sabe mas que de Capila, de Canada y de los demas fundadores de sistemas. Su doctrina está expuesta en dos mil seiscientos cincuenta y dos aforismos divididos en doce lecciones de diversa extension, en que se tratan novecientos quince casos de conciencia (*adhikaranas*). Yemini se propuso estudiar el deber bajo todos sus aspectos tal como la Escritura le impone al hombre, y sin separarse de este propósito interpretar y esclarecer los Vedas. La primera leccion tiene por objeto establecer la autoridad del deber y la divinidad de los Vedas de donde emana; la segunda trata de las variedades del derecho; la tercera de sus diversas partes; la cuarta del fin que se debe llevar al cumplirlo; la quinta del orden en que deben llenarse los deberes segun su mayor ó menor gravedad; la sexta de las condiciones que deben acompañar siempre á su cumplimiento; y las seis últimas se refieren á cuestiones ménos importantes é innecesarias para la práctica de las precedentes. Al lado de los deberes formalmente prescritos por el Veda, ¿no hay otros implicados en ellos é igualmente obligatorios? ¿No debe el rigor del precepto modificarse segun las circunstancias? ¿No hay excepciones autorizadas por la necesidad? Además del resultado especial que produce todo acto piadoso, ¿cuál es el resultado de muchos actos reunidos? Prescindiendo de los efectos esenciales que nacen del cumplimiento del deber, ¿no hay efectos accidentales dignos de investigacion y estudio? Estas son las cuestiones que llenan la segunda parte de la Mimansa y que con la primera constituyen un código moral ortodoxo y una especie de casuística.

Curiosísima es por tanto la Mimansa bajo el punto de vista de las costumbres y de las prácticas de la India, mucho mas que bajo el aspecto filosófico; sin embargo, es preciso confesar que no presenta solamente cuestiones religiosas, y que la exposicion misma de Yemini le obliga á adoptar ciertas reglas de lógica, y á justificar el método que prefiere. Trata, pues, aunque indirectamente, cuestiones de lógica, y aun de psicología, resolviéndolas en el sentido mas ortodoxo. Esta es verdaderamente la parte filosófica de la Mimansa y la que merece aquí mas atenta consideracion.

Nada se ha publicado de la Mimansa, sin duda porque la oscuridad de los Sutras de Yemini ha de haber asustado á los orientalistas: solo Ward ha hecho dos ó tres comentarios ligeros aunque no sin importancia.

El Vedanta, ó última Mimansa, es algo mas conocido. Los Sutras de que se compone se publicaron en Calcuta en 1818 con el título de *Brahma Sutra* y con el comentario de Sankararakarya, que vivió hácia el siglo IX de nuestra era. Aunque no es admisible la opinion que supone autor del Vedanta á Viasa, compilador de los Vedas, no puede negarse que es antiquísimo. Es de notar que el Vedanta cita para refutarlos la mayor parte de los otros sistemas y aun el

de los buddistas y demas sectas cismáticas; de donde Colebrooke deduce que el Vedanta es el mas moderno de los darsananos de que se compone la filosofía india; disputa que se remonta á los primeros siglos de nuestra era.

Vedanta quiere decir objeto de los Vedas, por lo que es una exposicion y una regular defensa de las doctrinas de estos; y como que la mas alta y extensa cuestion de los Vedas es la existencia de Dios, á esa sola están dedicados los *Brahma Sutras*. Estos quinientos cincuenta y cinco Sutras están divididos en cuatro lecciones, y subdivididos en cuatro capítulos cada uno. La primera trata casi únicamente de Dios, como criador y conservador, como objeto de adoracion y de conocimiento, y combate en parte los sistemas que ponen la naturaleza en lugar de Dios, como el de Capila, ó dan á los átomos el poder propio de Brama, como el de Canada. La segunda continúa y extiende esta refutacion contra las demas escuelas, y conduce á un punto importantísimo, como puede preverse, y es un ensayo de conciliacion y explicacion de las contradicciones de la Santa Escritura. Es probable que tales contradicciones hubiesen sido indicadas y exageradas por las escuelas disidentes, y que el autor del Vedanta fuese arrastrado por sus adversarios á este punto peligroso. Necesidad que todas las teologías debieron experimentar, pues que aceptadas sin discusion, debieron despues examinar mas detenidamente las bases de su ortodoxia y restablecer lo mejor posible los fundamentos á veces inconexos en que se apoyaban. Tarde llegan las teologías á esta extremidad peligrosa, y esto, aunque otra cosa no hubiera, bastaria solo para demostrar que el Vedanta es mas moderno que algun otro sistema.

La tercera leccion del Vedanta expone los medios tomados de la Escritura de alcanzar la ciencia y la salvacion. Con tal ocasion el Vedanta presenta una especie de psicología que trata especialmente del estado del alma revestida de un cuerpo, y que sucesivamente estudia la vigilia, el sueño con los sueños, el desmayo y la muerte. Los dos últimos capítulos, muy extensos, tratan de los ejercicios de devocion, y mas particularmente de la meditacion, por la cual el alma se eleva á Dios. La cuarta leccion, despues de terminada la discusion empezada en la tercera, indica los efectos de la meditacion y pretende demostrar que esta sola puede guiar el alma al conocimiento de Dios, y que es el verdadero camino por donde el alma se une directamente á Brama y se absorbe en él eternamente.

Algunos fragmentos de la doctrina del Vedanta fueron epilógados en los versos rememorativos de Sankara, y Windischmann el hijo publicó el texto con una traduccion latina y notas. (Bona, 1833 en 8°.)

Colebrooke creyó encontrar el silogismo perfecto de Aristóteles en el Vedanta, como en el

Niaya; pero no es así. No basta que un raciocinio tenga tres miembros; sino que es menester que estos sean de la misma especie y tengan entre sí ciertas relaciones no del todo arbitrarias, cosa muy conocida de Aristóteles, pero desconocida de los Indios. El ejemplo traído de los *Adhi Karakas* lo prueba, y Colebrooke sin duda no habia estudiado las reglas del silogismo. Insistimos en este error, porque se propagó desde Jones, quien sobre la fe de una traduccion incierta habia pretendido que Aristóteles habia recibido de los gimnosofistas su lógica completa, hasta Colebrooke que creyó encontrar la parte principal de ella en las obras de los Ingleses.

Estos sistemas esenciales constituyen la filosofía sanscrita, y este análisis, aunque árido, demuestra hasta la evidencia su grande interes, el cual aumentará á medida que penetremos en la exacta y profunda particularidad del pensamiento indio. Ya con esto debemos tener por seguro que no se ha exagerado la gran reputacion que los gimnosofistas gozaron en la antigüedad. Ciertamente los antiguos no sabian, ni con mucho, lo que sabemos nosotros, ni la expedicion de Alejandro habia dado resultados científicos tan considerables como las conquistas inglesas: pero reducidos á adivinar las cosas en vez de conocerlas, los antiguos las habian comprendido en su conjunto como hubiéramos podido hacer nosotros, con ménos extension, pero con igual exactitud.

Despues de los sistemas independientes y ortodoxos, Colebrooke trató de los heréticos; pero esta parte es la ménos satisfactoria, no habiendo sido directamente estudiadas sus teorías en las obras en que se hallan, sino en sus refutaciones, testimonios sospechosos. Bastará, pues, decir, que Colebrooke expone, con mas ó ménos verdad y extension, los sistemas de los prosélitos de Yaina, que como los antiguos gimnosofistas, van aun desnudos, de donde han tomado el nombre de *Dagambaras*, esto es, vestidos solo del espacio. Siguen los sistemas de los charvakas, que profesan un materialismo grosero, y confundiendo el alma con el cuerpo, miran las sensaciones como único origen de la ciencia; los sistemas de los pancharatras, sectarios de Visnú, y los de los maesvaras ó pasupatas, sectarios de Siva.

En cuánto al buddismo, Colebrooke no hace todo lo que se podia esperar de él. Ciertamente entónces no era conocido el buddismo como despues de los excelentes trabajos de Burnouf y Remusat; pero Colebrooke hubiera podido recoger muchas mas noticias, lo que no hizo.

Esta religion de doscientos millones de creyentes ¿se cuenta entre los sistemas filosóficos? ¿Debe estudiarse como se estudian el Sankya y el Niaya? Colebrooke responde que sí, y parece tener razon. Budda solo confiesa ser un filósofo, ni pretende hablar de la Divinidad: su gran reforma se hizo con preceptos de moral y teoremas de metafísica. En un prin-

cipio dócil alumno de los bramanes, fundó su doctrina limitándose á cuestiones de psicología y metafísica. Si mas tarde una doctrina tan sencilla y clara fué modificada por la supersticion; si llegó á ser una de las religiones mas fantásticas, nada de esto es obra del fundador, quien solo formó un sistema de filosofía como los demas de su clase. Como estos, él pretende dar al hombre los medios de asegurar su salvacion eterna, y no mas. Sus teorías eran acomodadas al tiempo que las recibía, á los pueblos y á las costumbres que debian convencer y purificar: por eso adquirieron un inmenso imperio, y la ley moral predicada en nombre de un hombre, tuvo tantos prosélitos como cuaquiera otra de las que se han predicado en nombre de Dios. Pero esto no quita que Budda fuese un filósofo.

La única dificultad notable consiste en saber la fuente precisa en que bebió su doctrina. Budda no escribió nada, contentándose con predicar durante cincuenta años. Su palabra fué recogida primeramente por sus discípulos, y luego dispuesta en obras que despues dieron origen á tantos libros de todos tamaños que es casi imposible figurárselos. En sanscrito, en pali, en chino, en mogol, en tibetano y en otras lenguas, fueron compuestos con tal fecundidad y prolijidad que ninguna otra religion puede dar una idea de su número. Esto es bueno, porque así sirven los unos de prueba á los otros, siendo traducciones mas ó ménos fieles de unos cuantos originales. El problema se reduce, pues, á esto: encontrar los escritos primitivos de la doctrina de Budda, la narracion de su vida y la tradicion de su palabra. En el dia está resuelto el problema, pues se han hallado los originales en sanscrito por Brian Houghton Hodgson en los monasterios buddistas del Nepal. Sobre estos documentos auténticos, Eugenio Burnouf pudo componer su *Introduccion á la historia del buddismo indiano*. Testimonios formales acreditan que los originales sanscritos fueron compilados en tres veces: á la muerte de Budda, en un concilio de quinientos monjes que confiaron el trabajo á sus tres mas ilustres discípulos, Kasyapa, Ananda y Upali; ciento diez años despues, en un segundo concilio tenido en Putaliputra, reinando Asoka; y en un tercer concilio que se tuvo cuatrocientos años despues de muerto Budda para acordar la lista de los libros ortodoxos y reunir las sectas que entónces eran diez y ocho. Estos hechos capitales no solo para el buddismo y la filosofía, sino tambien para la historia de la India y de la humanidad, se hallan confirmados de un modo irrecusable por autores chinos, cuya minuciosidad y cuya exactitud cronológica son casi proverbiales.

El buddismo tiene, pues, sobre los otros sistemas indios la doble ventaja de poder asignarse una existencia histórica, y de conocer la vida de su fundador. Muchas tinieblas quedan ciertamente por ahora, por ejemplo: la cronología china supone haber nacido Sakia Muni

1027 años ántes de Jesucristo, mientras las tradiciones zingalesas retardan este suceso 500 años; pero esto basta para hacer ver que el buddismo aparece á lo ménos cinco siglos ántes de Jesucristo; punto importantísimo para quien sabe cuánto falta á la India en punto á historia y cronología.

No hablaremos mas que de las inmensas consecuencias sociales y políticas del buddismo; porque sin haber predicado la destrucción de las castas y la igualdad de los hombres, Budda trastornó la sociedad india, ó lo que es lo mismo, fundó un orden social enteramente nuevo entre los pueblos que creyeron en él. Filosóficamente tales doctrinas son en extremo sencillas y fáciles de comprender. En la India todas las religiones y todas las filosofías creen en la metempsicosis: de aquí nacen las promesas de salvacion, que todas hacen á los hombres, ya sea en nombre de los Vedas, ya en el de la ciencia. Mediante esta y la piedad, el hombre podia sustraerse á esta ley espantosa, y la bienaventuranza consistia en absorberse en el seno de Dios; mas no parece que semejante salvacion prometida por la religion y la filosofía bastase á satisfacer el espíritu indiano, ó mas bien á tranquilizarle. Siendo Brama confundido muy á menudo con el mundo en las creencias indias, el primero experimentaba, á lo ménos en parte, el cambio perpétuo, á que está sujeto el segundo. Así aunque absorbidos en Brama, no desaparecieron los peligros y miserias de la trasmigracion; el único medio era el aniquilamiento, y Budda vino justamente á enseñar el camino que á él guiaba. Semejante doctrina, aunque desconsoladora y en oposicion con los mas manifiestos instintos de la vida, reina sobre una gran parte del género humano. Ahora bien, ¿cómo puede el hombre llegar al aniquilamiento? Budda responde: mediante la ciencia, esto es, el conocimiento ilimitado de las leyes físicas y morales del mundo, segun es, ó con la práctica de sus perfecciones trascendentales, á saber: limosna, virtud, ciencia, energía, paciencia y caridad. El nombre *budda* quiere decir sabio, y todo hombre de cualquier casta ó linaje puede llegar á ser budda por los mismos medios que condujeron á Sakia Muni al aniquilamiento.

Tal es en pocas palabras la doctrina de Budda, apoyada en los ejemplos de virtud y santidad, dados por Sakia Muni durante toda su vida, y además en los principios la metafísica mas sutil y á veces mas profunda. Con razon se ha observado que semejante teoría se aproxima á la del Sankya, ateo de Capila, y como ni aun sus adversarios han tachado á esta de haber copiado nada del buddismo, podemos creer que le precedió, y que Capila es anterior á Sakya Muni.

Aquí no es necesario extenderse sobre el buddismo unido á los otros sistemas; el buddismo viene á completar la filosofía india, la cual por tanto nos ofrece una grande abundan-

cia de teorías y de obras. Ciertamente ella ocupará nuestro siglo y el venidero tanto cuanto la filosofía griega ocupó al XVI, y traerá nuevos elementos importantes á la historia y á la ciencia; sus monumentos innumerables se publicarán, traducirán y comentarán, sin que sea este el último servicio que nos preste la filología oriental.

Por lo que hace á la marcha general de la filosofía india, hay algunos puntos mas graves, que la ciencia ha discutido, y que podemos indicar sucintamente, á saber: la clasificacion de los sistemas, su época, su forma, y su valor, Cousin, en su *Curso de 1829*, intentó clasificar los sistemas indios con la debida reserva. Esto puede hacerse, ó cronológica ó teóricamente. Cronológicamente la cuestion es casi imposible de resolver para el que quiera exactitud completa. Parece que las diferentes escuelas han refundido varias veces sus propias teorías y elementos, de donde se sigue que solo se citan las unas á las otras para refutarse, y así no puede saberse cuál es la mas antigua. Cousin abandonó por lo tanto los testimonios directos, como insuficientes y ambiguos, y solo consideró la teoría, es decir, las leyes propias del espíritu humano, manifestadas con el orden con que en otros países ó tiempos se desarrollaron sistemas análogos á los sanscritos. No pretende atribuir á semejante método mas fuerza de la que tiene; no le cree irrecusable, mas dice que hoy es el único; en vista de esto los clasificó así: la Mimansa, el Vedanta, el Niaya, el Vaiseschika, y el último y mas independiente de todos el Sankya. Los hechos que hemos presentado me parece pueden dar motivo á una variacion en este orden. El Vedanta parece ser el último sistema, ya sea porque cita todos los demas y tambien al buddismo, ya porque ateniéndose á una escrupulosa ortodoxia, une á los Vedas adiciones, que no pudieron nacer sino de una polémica. El Vedanta no es una simple explicacion de los Vedas, como parece la Mimansa; es su defensa y justificacion.

Como quiera que sea, el orden de Cousin es puramente especulativo, y nuestros hábitos exigen otro mas preciso y positivo, y nos hacen necesario conocer la cronología en estos grandes movimientos del pensamiento, no ménos que en las revoluciones políticas. Por desgracia la India no tiene cronología, y debemos estar á lo que nos digan sus vecinos, principalmente los Chinos. El tiempo que hemos asignado al buddismo debe servirnos de base; incontestablemente apareció lo ménos cinco siglos ántes de la era cristiana. Y como una revolucion religiosa de tal naturaleza no se verifica de una vez, sino que debe estar preparada mucho tiempo ántes con exámenes y discusiones de toda especie, puede creerse que la mayor parte de los sistemas filosóficos, excepto el Vedanta, son anteriores al buddismo, mayormente si se reflexiona que en los monumentos ó tradiciones

nada contradice esta hipótesis. Añádase á esto que los testimonios irrefragables de los compañeros de Alejandro, conservados por los historiadores griegos, nos muestran las costumbres y creencias indias de aquel tiempo, tales cuales las encontramos en los monumentos de la filosofía, y podemos creer que aquellos gimnosofistas tan admirados de la antigüedad poseían ya en el tiempo de la expedicion macedonia la mayor parte de las ideas y de las teorías contenidas en estos monumentos.

Estas son indicaciones vagas en efecto; pero no deben despreciarse. El buddismo, como hemos dicho, se supone anterior al sankia ateo; por otra parte, en varios pasajes de Estrabon, aunque sucintamente, aparecen las doctrinas generales de los darsananos. Estos dos hechos me parecen suficientes, si no para precisar la cronología de los sistemas sanscritos, á lo ménos para aclarar un punto de suma importancia, y es, que la India no debe nada á la Grecia, siendo anterior á esta, y que los sistemas indios no pueden mirarse como una contraprueba imperfecta de los sistemas griegos. Esta duda, aunque infundada, ha ocurrido muchas veces, y ocurrirá todavía; y es una de aquellas opiniones que corren fácilmente, no obstante ser inciertas; como que en general se conoce la Grecia mejor que la India, se inclinan algunos á creer la Grecia original y copia la India. Añádanse las oscuras tradiciones que hallaban en la India el siogismo de Aristóteles, y se comprenderá como algunos entendimientos poco ilustrados se han empeñado en no ver ni originalidad, ni antigüedad en la filosofía indiana. Basta echar una ojeada á las teorías principales de los sistemas sanscritos para reconocerlas como enteramente originales, y en nada semejantes á ninguna otra. Además se ha probado que el silogismo no existia entre ellas, y aun se podria esforzar el argumento y demostrar que la Grecia tomó muchas cosas de la India.

Ningun hombre pensador puede dejar de hacer estas tres reflexiones: la lengua griega se deriva indudablemente de la sanscrita; el politeísmo griego, aunque con variaciones notables, reproduce la mitología indiana, que se encuentra en los Vedas; y en fin, la metempsicosis, tal como la admitieron Pitágoras y Platon, es la creencia principal de la India en todos tiempos, religiones y filosofías.

Es cosa de grande influencia en un pueblo la lengua que habla. Con esta, si la ha recibido de otra nacion, le habrán sido transmitidas necesariamente una gran cantidad de nociones de toda especie, y en mucha parte los elementos de su cultura intelectual y de su civilizacion. Los Griegos creyeron que su lengua era autotona, y hasta poco há se pudo creer así. Pero la filosofía, ciencia apenas nacida, ha obtenido ya en ciertos puntos resultados incontestables; uno de los cuales es haber reconocido que el griego en sus raíces, en la mayor parte de sus formas, declinaciones, conjugaciones, etc., se

deriva del sanscrito. Á nosotros no nos sirve que la historia no pueda explicar un hecho tan imprevisto: es preciso admitirlo.

Otro tanto sucede con la mitología. Con poco que comparemos la griega con la indiana, veremos entre ambas la misma variedad de particularidades que entre las dos lenguas. Pero en el fondo las ideas son las mismas: en la una y en la otra existen varias fuerzas de la naturaleza divinizadas, una jerarquía mas ó ménos regular de dioses semejantes; las atribuciones de estos son enteramente las mismas, como los caracteres de varios personajes. Es imposible creer casuales estas semejanzas y derivadas de la identidad del espíritu humano: los dos sistemas tienen conexiones íntimas y constituyen una unidad evidente como la de las dos lenguas, aunque sea igualmente inexplicable en la historia.

No es ménos maravillosa la analogía de algunas doctrinas filosóficas, la cual tampoco puede ser hija del acaso. La salvacion es el objeto de la religion y de la filosofía en la India, y consiste en sustraer al hombre á la miserable condicion del renacimiento. ¿Platon dió acaso otro objeto á la filosofía que el de librar al hombre de los vínculos que tiene impuestos en las existencias sucesivas por que debe pasar? La filosofía, convenientemente practicada, le acortará el tiempo de estas pruebas y le eximirá de ellas. Mal comprenderá á Platon el que dé poca importancia á semejantes doctrinas, y las crea ilusion de aquel sublime y amable genio: Platon vuelve á ellas á cada momento, é insiste en ellas con tal seriedad que no se puede decir que las trata á la ligera. Verdaderamente estas doctrinas, aunque existentes ya entre los pitagóricos, no ocupan en Platon aquel lugar supremo que en la filosofía sanscrita; pero el punto de vista es el mismo, y el que reflexiona que la lengua en que Platon escribe vino de la India, y que de allí vinieron tambien los dioses populares de su país, se inclina á pensar que las creencias filosóficas les vinieron de la misma fuente, aunque no lo advirtiesen.

Si, pues, la India no tomó nada de la Grecia, y si la Grecia de la India, aunque diga Ritter lo que quiera, podemos concluir que la filosofía sanscrita empezó mucho ántes de la era cristiana, y que sus principales sistemas subsistian ya lo ménos seis siglos ántes de Jesucristo.

No debe olvidarse la forma bajo la cual se produjeron los sistemas indios, forma idéntica en todos y desconocida á la Grecia. Consiste en aforismos (*sutras*), todos de una concision que necesita comentarios, y que no serian inteligibles sino á los iniciados. *Sutra* quiere decir hilo, tejido, encadenamiento: por lo que en cierto modo dan el solo hilo del pensamiento, el cual se desarrolla y enseña primero de viva voz y despues por medio de comentarios. Todos los darsananos, ortodoxos ó heréticos independientes de los Vedas, ó sujetos á la autoridad