

Juan Arnau. *Cosmologías de la India. Védica, sām̐khya y budista.* Fondo de Cultura Económica, México D. F., 2012. 172 páginas.

ISBN 978-607-16-1000-3

Como parte de una verdadera apuesta intelectual, la casa editorial mexicana Fondo de Cultura Económica se encuentra abocada a la publicación de una incipiente y prometedora línea de trabajos alusivos al conocimiento del denominado mundo oriental. En base a primeras ediciones (como en este caso), y a la reedición de clásicos del género (*El Yoga: Inmortalidad y libertad* del historiador rumano Mircea Eliade, e *India y Europa. Ejercicio de entendimiento filosófico* del alemán Halbfass Wilhelm), no solo se pone a disposición del mundo hispanohablante un material de alta calidad académica, sino que al mismo tiempo, se plantea una verdadera declaración de intenciones en orden a relevar el estudio del Oriente, desde y hacia Hispanoamérica.

El autor, Juan Arnau (Valencia, 1968), es investigador del Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España (CSIC), se ha especializado en historia y filosofía de la India en Madrid, Varanasi y México, además de desempeñarse como profesor de la Universidad de Michigan y Barcelona. Durante los últimos años ha publicado una importante cantidad de estudios especialmente dedicados al budismo, destacando entre ellos los referidos al filósofo indio Nāgārjuna en 2004 y 2006, y al monje Vasubandhu (2011), entre otros. Esta notable experiencia académica queda manifiesta a lo largo de las páginas del libro que se presenta, el que en sus tres capítulos, divididos en proporción casi simétrica, exponen en forma sumaria los principios cosmológicos esenciales de tres sistemas religiosos y de pensamiento indios: el védico (uno de los más antiguos sistemas religiosos de la historia), el *sām̐khya* (una de las seis *darśana* o escuelas tradicionales del hinduismo) y el budista (sin duda la más relevante secta *śramaṇa* o heterodoxa surgida de la matriz cultural brahmánica, pero en oposición a sus manifestaciones sociales), abarcando, por lo tanto, un arco de tiempo histórico de alrededor de dos mil años, por lo cual, bien podríamos denominar a este, un trabajo volcado al análisis fenoménico de un proceso de larga duración en la historia de la India.

El capítulo primero, dedicado a exponer los principios cosmológicos del vedismo, constituye la viga estructural de la obra. No podría ser de otra forma, toda vez que en este se presentan la mayor parte de los conceptos esenciales, alrededor de los cuales se construyó todo el pensamiento (ontología y epistemología) tradicional de la India, excluyendo el aporte relativamente tardío de los monoteísmos (islámico y cristiano). En este sentido, no es casual encontrarse con una ordenada exposición

relativa al origen y contenido de la literatura *śruti* o revelada, vertida en los cuatro libros Vedas (*Rgveda*, *Sāmaveda*, *Atharvaveda* y *Yajurveda*), fuente primordial de la cual beberá todo el pensamiento indio, que luego será ampliada por una serie de textos de tipo litúrgico (los llamados *Bráhmaṇas*) y especulativos (*Upaniṣad*), para finalmente inspirar la literatura “creada” y preservada por los hombres (*smṛti* o recordada, entre los cuales destacan los *Dharmaśāstras* o tratados de la ley).

A través de una lógica y articulada concatenación de argumentos, Arnau se encarga de explicar el concepto de orden cósmico original en la cultura india (*ṛta*), la evolución del concepto hacia el término (polivalente) de *dharma* (ley natural u orden universal, principio normativo de orden moral y social, y cuerpo de lo prohibido y permitido en el contexto material), la concepción del tiempo cíclico (macro y microcósmico) en permanente construcción y deconstrucción (“El tiempo, como el hombre, se desgasta”, p. 41), y su íntima relación con el ritual, desde el antiguo *pravargaya* (que da origen diario al sol), la entonación de mantras (salmos) y el correcto uso de *vāc* (que al igual que el *λόγος* - *logos* griego es a un tiempo la palabra y la verdad), y la práctica del ascetismo, donde la experiencia pública del ritual deviene en una de tipo privada, que se desarrolla en el plano mental del asceta, para concluir con la idea de la *mokṣa* o liberación individual de la cadena de regeneraciones permanentes de la vida (y “objetivo supremo de la vida consciente”, p. 50).

Estas ideas, la mayoría de ellas puestas al conocimiento de la sociedad a través de relatos míticos durante el llamado período védico (fines del segundo milenio al siglo VI a.C.), fueron retomadas y profundizadas durante el clásico (siglo VI a.C. al VI), tanto a través de la especulación lógica y abstracta, como de la complementación de otras narraciones de carácter alegórico. La más antigua cosmogonía del periodo clásico es el *sāṃkhya*, motivo por el cual el autor la escoge como el tópico que ocupa su segundo capítulo. Un poco más extenso que el anterior, constituye un catálogo razonado de esta, la llamada escuela de la enumeración, por su tendencia a sistematizar, mediante listados y jerarquizaciones, los diversos elementos de la realidad. De esta manera se establecen tres grandes categorías en razón de su propia función constitutiva de la realidad (actual y potencial): veinticinco principios (*tattva*) que constituyen el cosmos, ocho inclinaciones de la inteligencia (*bhāva*), y cincuenta categorías de lo dado (*bhūta*).

El texto cobra especial densidad cuando Arnau presenta el papel central de la conciencia, tanto de la cósmica-original, como de la individual, en la cosmología india. En el primer caso, hace referencia a *puruṣa*, la “conciencia sin contenido” y “testigo silencioso” de la evolución del mundo natural (p. 58), que al interactuar con *prakṛti* (la materia primordial), dan origen a lo creado. La referencia realizada al *Tattva-kaumudī* (p. 91), uno de los textos clásicos de esta escuela, en orden a que la relación entre *puruṣa* y *prakṛti* constituye un acto de amor entre un principio femenino y otro

masculino, explicable a través de la alegoría del cojo (que representa a la conciencia primordial) y el ciego (materia primordial), cada uno aquejado de una limitante que les impide cruzar un camino, solo superable por el trabajo conjunto, constituye un buen referente de la esencia de la propuesta del *sāmkhya*: “el sistema más estrictamente filosófico de todos los sistemas indios” (p. 87), pero que no deja de lado el aporte que el mito y las formas de relato concreto, contribuyen en el enriquecimiento acerca de la reflexión sobre la realidad (p. 52), dando cuenta la forma en que el mismo sistema se integra plenamente en el contexto cultural de la sociedad india clásica. Respecto de la conciencia individual, este sistema plantea tres formas de conocer (*pramāṇa*): percepción-sensibilidad (*pratyakṣa, dṛṣṭa*), inferencia-lógica (*anumāna*) y testimonio fidedigno-lenguaje (*āptavacana*), constituyendo los fundamentos de una epistemología que es “por y para” *puruṣa* (la conciencia originaria) (p. 87), es decir, se incorpora el elemento subjetivo a la cosmogonía, pero sujeto a la realidad primigenia y nutricia.

El tercer capítulo y final está dedicado a la cosmología budista, sistema de pensamiento y acción surgido en el norte de la India alrededor del siglo VI a.C., por lo tanto, fenómeno contemporáneo al desarrollo del sistema *sāmkhya*, y que permite darse cuenta de la riqueza del pensamiento surgido en el contexto indio. La exposición del autor gira en torno a algunas ideas centrales, sin necesariamente discriminar en las divergencias planteadas por cada una de las diferentes tradiciones del budismo histórico: *mahāyāna* (en el Tíbet y Asia oriental) y *abhidharma theravāda* (sur de la India, Sri Lanka y sudeste asiático). Sin perjuicio de lo anterior, y luego de la pertinente aclaración que Arnau hace al lector, la cosmología budista puede reducirse a los siguientes principios: eternidad del universo (siempre ha estado y estará), carencia de límite espacial del cosmos, ley de causalidad como rectora de la realidad, configuración espaciotemporal del universo basada en las acciones y estados mentales manifestados por los seres, y estructuración jerárquica del universo en base a diversos ámbitos de la existencia.

La articulación fundamental de todo lo anterior es explicada por la interacción de los conceptos tradicionales de *karma* (la suma de las consecuencias de los actos de las vidas pasadas en la presente) y de *sasāmkhyasāra* (ciclo de las reencarnaciones), ambos elementos, valga mencionarlo, compartidos con otras tradiciones religiosas indias (hinduismo y jainismo). A diferencia de estas, el budismo niega la posibilidad a la existencia de una entidad permanente que transmigre de vida en vida luego de la descomposición de la entidad física. Entonces, cabe preguntarse, ¿quién hereda el karma de la vida anterior?, ¿un algo/alguien completamente nuevo? Ante la posibilidad de caer en la negación absoluta y paralizante, parte de la literatura budista recurre a un verdadero truco retórico lleno de ambigüedad, diciendo que quien realiza una acción no es el mismo que recibe sus consecuencias (en la siguiente vida), pero que tampoco es uno totalmente diferente.

La lectura de este libro es fluida, en gran parte gracias a la buena pluma a la que Arnau nos tiene acostumbrados, pero no es menos cierto el hecho de que por largos pasajes, el texto se hace algo duro, bordeando las características de un manual (tal vez una de las nobles intenciones del autor). Además de esto, por momentos se extraña la existencia de un mayor diálogo entre los principios de la filosofía (o filosofías) que se expone, con el acontecer, desarrollo de procesos político-institucionales, y organización del espacio socioeconómico, del mundo indio de la época en comento. Me atrevo a decir que puestas en contexto (con más generosidad), la obra ganaría aún más peso específico (si bien ya lo tiene, y con largueza), así como espesura conceptual. Por cierto, bien podría decirse que lo anterior no constituyó nunca el propósito del filósofo español.

El esfuerzo intelectual de Arnau no solo da cuenta de su versatilidad y preparación en lo que tiene que ver con la historia de las ideas indias, sino que al mismo tiempo, con las categorías de pensamiento occidental, y los postulados de insignes filósofos tales como Parménides, Platón, Aristóteles, Leibniz, Newton y Hume, entre otros, espesura que no solo orienta varios pasajes de la obra, sino que además manifiesta la intención de promover un diálogo (tan necesario) entre las tradiciones de oriente y occidente.

La utilización y referencia a las fuentes primarias se mantiene a medio camino entre la erudición y la divulgación. Es probable que la misma labor editorial haya instalado ciertos requerimientos formales que limitaron una exposición más profunda de las fuentes. Sin perjuicio de lo anterior, el autor se las arregla para instalar comentarios y citas indirectas a una no despreciable cantidad de textos de época, entre las que cabe destacar el uso de los *Vedas*, *Upaniṣad*, y *Nikāya*, las cuales nutren la lectura y permiten la realización de una indagación personal dirigida al mismo tema. En relación con lo anterior, la bibliografía utilizada y presentada al final del libro constituye una selección que podríamos calificar de apropiada, mas no exhaustiva, del fenómeno estudiado, destacándose libros impresos, antes que tesis de pre y posgrado, o artículos y monografías publicadas en revistas científicas.

No puede dejar de agradecerse la incorporación de un bien elaborado índice analítico, el cual contribuye a orientar la búsqueda de términos especializados, fuentes y personajes. Vinculado a lo anterior, se destaca la incorporación de múltiples cuadros explicativos a lo largo de la obra, los cuales sintetizan parte importante de la compleja trama discursiva del texto.

En síntesis, puede afirmarse que la obra que Arnau pone en manos de la comunidad hispanohablante, constituye un aporte no solo desde el plano inmediato y obvio para quien ejerce el trabajo de lectoría, sino que al mismo tiempo representa un importante avance en el (lento) desarrollo del orientalismo en la comunidad de habla castellana, motivando la tímida, pero necesaria, aparición

de un círculo virtuoso, generado a partir de la lectura, comentario académico (e incluso cotidiano), formación de una demanda por nuevo conocimiento, escritura de otros textos, y en fin.

Francisco José Ocaranza Bosio
Escuela de Historia y Geografía
Universidad Bernardo O'Higgins