

S O B R E el M E M O R I A L de P A S C A L

Por Salvador ECHAVARRIA

LOS grandes familias o especies, tan disímiles como lo son los cuadrúpedos de las aves, se dividen el mundo del espíritu: la especie que razona y la especie que intuye. Los que pertenecen a la primera avanzan cautelosamente y no ponen un pie delante del otro sin cerciorarse previamente de que pisarán terreno firme. Su paso es lento y su horizonte limitado. No se aventuran. A veces interrumpen la marcha, renuncian al viaje y se inmovilizan en un escepticismo que ya no reconoce certeza alguna: cierran los ojos, presa de vértigo. Los de la otra especie rehuyen ese andar pedestre: vuelan. No escuchan los prudentes consejos de la razón a quien, por lo demás, suelen conceder poco crédito, y se internan temerariamente en tierras incógnitas, por los caminos del aire en que cualquier punto les sirve de apoyo. Estos ven a ciegas y poseen delicados órganos para orientarse. En el fondo, quizás, se asemejan al sabio. No condenan *a priori* todo cuanto excede a la razón. ¿Quién nos dice que la razón sea valedera para el universo entero? ¿Quién nos garantiza que su jurisdicción se extiende a todos los ámbitos del Ser? En los dominios de la verdad, hay inmensas regiones que rebasan los angostos y mezquinos dominios de la razón. Por eso, entre el sabio y el místico existen profundas afinidades. El sabio observa con asombro el espectáculo del mundo, y para comprender lo que ve, supone algo, que trata de comprobar. Si no arriesgara una hipótesis, por miedo a la inducción incompleta, quedaría paralizado. Ensayó, pues, la hipótesis que juzga más verosímil y armoniosa. Si la Esfinge interrogada no responde algo que concuerde con la razón, el sabio abandona la Razón y se esfuerza por comprender lo que dice la Naturaleza. Si los planetas no describen círculos, sino elipses en sus órbitas, perezca el círculo. Tal es la diferencia entre Aristóteles y Kepler. Tal vendría a ser la diferencia entre el filósofo racionalista y el sabio.

El místico también se atiene a su experiencia, no la de todos, sino la suya propia: su experiencia íntima de Dios. Bajo las discrepancias de los dogmas, los caminos convergen en las alturas de la contemplación. En las cumbres, los místicos de procedencias más diversas están maravillosamente de acuerdo.

El sabio y el místico se guían ambos por la experiencia: la del mundo exterior y la experiencia interna. No tratan, como el filósofo racionante de preconcebir el mundo

a imagen y semejanza de la razón, sino de reproducir fielmente la imagen y semejanza del mundo. Y no es que el mundo del místico sea arbitrario y contradiga a la razón. Es que la completa, la perfecciona y la supera. No se trata de un mundo irracional, sino que, más allá del alcance visual de la Razón, el místico percibe otro universo, superracional, sobrenatural. En él se mueve a tientas, como el sabio en el mundo desconocido de lo infinitamente grande y de lo infinitamente pequeño.

Desde los albores del pensamiento humano, existe esa dualidad. En el ciclo de Grecia, se acentúa en la oposición entre Aristóteles y Platón. Más cerca de nosotros, la perenne antinomia surge en la dramática pareja de Descartes y Pascal.

El saber del sabio es por esencia universal y transferible. La desesperación del místico es que su hallazgo es incommunicable e improbable. También él puede decir a todas las objeciones racionales: "Eppur si muove". Imposible reducir su experiencia a fórmulas y ecuaciones. Además su ascesis es un camino tan áspero como ineludible. La lectura y la comprensión de sus obras no es cosa que aproveche, por sí sola, a otros. De nada sirve saber lo que él ha hecho: es preciso que cada cual vuelva a hacerlo por cuenta propia. Los escritos del místico no pasan de ser una guía de viajes, insípida e inútil mientras no se visite en persona los lugares que describe, o como un mapa que sólo señala la posición relativa de las ciudades, de los ríos, de las montañas. Ciertamente es que, a veces, el verso o la frase canta y descubre en lontananza insospechados horizontes; pero tan lejanos e inaccesibles!

Lo que Ortega reprocha al misticismo, en su *Defensa del Teólogo frente al Místico* es lo que podría reprocharle un ciego al que ve. Dice: "Mi objeción al misticismo es que la visión mística no redunde beneficio alguno intelectual." ¿Y cómo habría de redundarlo? El místico no ve con los ojos de la inteligencia. Tiene un órgano especial para lo oculto. Entre el racionalista y el místico, no hay entendimiento posible ni puente de enlace. Lo que parece el colmo de la firmeza y la certidumbre al racionalista es para el místico la suma fragilidad. Y viceversa. La razón, según Pascal, es la "razón corrompida". Y sin embargo, todos, místicos y racionalistas, escépticos y positivistas, etc., buscan lo mismo: sólo que todos ellos viven literalmente en mundos distintos. Lo extraño es que la certidumbre del creyente —la de Pascal, de San Pablo, de San Agustín— es, para el pensador racionalista y aun para el criticismo kantiano, una arena movediza, un abismo, un espejismo, una nada. A su vez, el creyente no confía en ardite en esa razón corrompida y soberbia, insipiente y ciega. En caso de conflicto entre la fe y la razón, arroja a ésta por la borda. En definitiva, la teología es ante todo mística, puesto que descansa sobre un acto de fe en la Revelación. La Razón, para el teólogo, sólo puede confirmar, no infirmar o refutar.

Teólogo y místico pertenecen a una misma familia. El intruso, ahí, es el filósofo racionalista, ya sea de la razón pura o de la razón vital. Su defensa oficiosa se parece a la actividad de la "mosca de la fábula". El teólogo no ha menester de que lo defiendan contra el místico: ambos son hermanos de armas y combaten en las mismas filas. Teólogo y místico a veces coinciden en el mismo pensador: Santo To-

más tuvo sus arrobos como Santa Teresa. Si el teólogo desconfía del místico, es sólo porque las fronteras del misticismo colindan con las de la histeria y la epilepsia. Es natural, pues, que el teólogo exija credenciales a ese viajero de la Última Thule espiritual. Pero una vez revisado el pasaporte, el místico es admitido con gran honor en la Iglesia: no pocos místicos ostentan el título de santos. Para nosotros, en particular, iberos e iberoamericanos, nuestro mayor timbre de gloria en el reino de la especulación, lo constituyen nuestros místicos: tal fué la gallarda reivindicación de Don Miguel de Unamuno. Por los místicos españoles, el pensamiento ibérico tiene derecho de ciudadanía en los pórticos de la filosofía.

Pero vengamos a Pascal.

El 23 de noviembre de 1654 es una fecha memorable en la callada historia del alma humana. Memorable y olvidada: por eso conviene recordarla. La noche de ese día, Pascal vivió unas horas de las más extrañas que haya vivido un ser humano. Y las vivió a solas, en mayor soledad que San Juan de la Cruz en su *Noche Oscura*, puesto que el santo dejó constancia de su viaje, en tanto que, de la experiencia mística de Pascal, de la iluminación de su noche oscura, sólo dejó una hoja de pergamino que llevó cocida en el forro de su casaca, que fué descubierta sólo después de su muerte, cuyo original se perdió y cuyo borrador, casi ilegible, fué descifrado a duras penas y piadosamente copiado por su sobrino, Etienne Périer, diestro en leer esos sublimes garabatos.

Una de las mayores originalidades de Pascal, en esa gran familia de los místicos, a la que pertenece indiscutiblemente y en la que figura en lugar eminente, estriba en su formación intelectual. Pascal es un sabio, uno de los primeros sabios en el sentido moderno, y además un matemático genial: es decir, es algo que no suelen ser los místicos. Su camino hacia la contemplación pura no estaba trazado de antemano, como es el caso de la mayor parte de los santos y de los místicos en general. Tampoco fué un pecador convertido como San Agustín: lo que se llama comúnmente su conversión es algo de índole peculiar. Si bien Pascal frecuentó a los "libertinos" y conoció todas sus audacias de pensamiento, jamás participó en su ateísmo. Su amistad con ellos sólo le sirvió para afinar la puntería, para establecer la táctica, para calcular la resistencia de aquellos espíritus emancipados. Al rozarse con

ellos, se aguzó su "esprit de finesse", en pos del argumento capaz de convencer a esos empedernidos racionalistas.

¿En qué sentido, pues, fué Pascal un convertido? ¿En qué sentido puede hablarse de su conversión? En efecto, nunca dejó propiamente de creer. Sin embargo, parece que recibió de su padre, que tan honda influencia tuvo en su formación, cierto recelo hacia la razón en materia de fe: "Jamás se adhirió al libertinaje —dice su hermana, Mme Périer—, pues siempre limitó su curiosidad a la cosas naturales, y me dijo que lo debía, junto con otros muchos motivos de gratitud, a mi padre que, sintiendo profundísimo respeto por la religión, se lo había inspirado desde la infancia, y le había dado la máxima de que todo cuanto es objeto de fe no puede serlo de la razón."

Pues bien, en la noche del 23 de noviembre de 1654, un lunes, se produjo en la vida de Pascal un grave acontecimiento interior que vino a cambiar del todo al todo su alma y que por eso merece sobradamente el nombre de conversión. El tiempo que duró ese cataclismo espiritual que, en vez de ruinas, dejó tras sí un nuevo universo, nos es conocido con precisión. El éxtasis de Pascal —o como se le quiera llamar— empezó más o menos a las diez y media de la noche para terminar aproximadamente a las doce y media. El inventor de la máquina de calcular, el experimentador del Puy de Dôme y de la Torre Saint-Jacques penetra esa noche, durante un par de horas, en un mundo nuevo. De su estancia en ese mundo vuelve cambiado, pero incapaz de decir nada acerca de tan asombrosa experiencia. Pascal, no sólo Pascal el sabio, no sólo el matemático, autor a los diecisiete años de un nítido *Tratado de las Secciones cónicas*, sino el bello y magistral escritor de las *Provinciales*, enmudece de pronto cuando ya no se trata de hablar de geometría ni siquiera de polemizar sobre la moral jesuítica o de argüir sutilmente sobre la gracia, sino de referir las revelaciones de esa suprema noche.

Sin duda, el filósofo español, amigo de la claridad que figura entre sus virtudes, tiene razón contra Pascal y los místicos. El mutismo de Pascal es irritante porque nos deja, a nosotros, excluidos del banquete, ayunos aun de noticias, ya que a probar los manjares ni siquiera aspirábamos. En toda la obra de Pascal, no hay una sola confidencia sobre esa experiencia personal que debió de ser terrible. No habló de ella a nadie, y el descubrimiento de la hoja de pergamino en

que dejó consignado el evento, fué póstumo. No se puede mirar ese breve diario de bitácora sin sentirse sobrecogido.

Pascal, el pensador que ha pronunciado las palabras más graves sobre la condición del hombre y su miseria, jamás habló de sí mismo. "Le moi est haïssable." De su viaje a la allendidad nada sabemos, fuera de las exclamaciones inarticuladas del Memorial.

Los matemáticos gustan de suponer universos imaginarios de más o menos dimensiones que el nuestro. Los habitantes de un universo de dos dimensiones, pongamos por caso, nada sabrían de lo que ocurre en un universo de tres. Algo así ocurre con los tres órdenes de Pascal: "La distancia infinita de los cuerpos a los espíritus figura la distancia infinitamente más infinita de los espíritus a la caridad."

Así pues, un alma humana puede vivir en tres universos distintos: en el mundo concreto de los cuerpos, en que suele morar la mayoría de los hombres, mundo de la Naturaleza, común a las cosas, al vegetal, al animal y al hombre; en el mundo del espíritu, íntima e inextricablemente mezclado con los cuerpos y la Naturaleza —mundo este común al sabio, al artista, al filósofo—. Y por último, el mundo de la gracia, que sólo se abre al santo o cuando menos a escasos elegidos.

En aquel mundo fué introducido Pascal cierta noche de frío otoño, hace trescientos años. Y bien puede hablarse de su conversión, puesto que en ella ocurrió, en un plano superior, lo mismo que en la conversión propiamente dicha, en que el pecador pasa del mundo de la Naturaleza al mundo del espíritu, en tanto que en esta su segunda conversión —pues antes hubo otra—, Pascal pasó del mundo del espíritu a las alturas rarefactas de la gracia, de un infinito a un infinito infinitamente mayor.

La conversión de Pascal no debe, pues, entenderse en el sentido usual. No se trata de un incrédulo que, de repente, adquiere la fe. Se trata de un creyente que, súbitamente, penetra en el mundo hasta entonces vedado de la gracia. Pascal, como ya se dijo, nunca fué "libertino", o sea libre pensador. Pero hélo aquí transportado de un orden a otro, del orden del espíritu al orden de la gracia.

En realidad, en la vida de Pascal se conocen dos conversiones. La primera representa, según es trivial en estos trances, el paso de una piedad tibia a una devoción fervorosa. Apenas merece el nombre de "conversión". No es sino el

tránsito de un clima a otro, con una simple elevación de temperatura. De un estado a otro, no puede decirse que haya una distancia infinita, sino una diferencia de grado. Dentro de la primera conversión, Pascal prosigue sus estudios científicos, hace una propaganda comercial singularmente moderna y eficaz para su máquina de calcular, tiene ideas que sorprenden por lo práctico, frecuenta a los libertinos que lo sacan de sus matemáticas y lo obligan a esgrimir armas de agudeza. A esa primera conversión sigue un período mundano en que escribe su *Discurso sobre las Pasiones*. Hasta entonces, es decir de los veintinueve hasta los treinta y un años de edad, Pascal no ha alcanzado su altura plena ni ha salido del mundo del espíritu. De ahí en adelante es otra cosa: entonces se inicia su peregrinación espiritual por el mundo de la tercera dimensión.

¿Esa segunda conversión fué acaso repentina? Quizás, como se ha dicho, venía preparándose desde tiempo atrás. Pero, vistas así las cosas, ningún evento merecería el nombre de súbito, puesto que aun la erupción de un volcán tiene antecedentes. Sea lo que fuere, el éxtasis del 23 de noviembre de 1654 vino a cambiar la vida y el ser de Pascal. Verdaderamente se trata de un nuevo nacimiento, en el sentido evangélico. El mismo lo dice en forma curiosamente objetiva, si bien deja traslucir su experiencia personal, en un breve tratado sobre la conversión del pecador: En el estado de conversión, "el alma considera las cosas y a sí misma de un modo completamente nuevo... No puede saborear tranquilamente las cosas que antes le encantaban. Un escrúpulo continuo la combate en ese goce, y esa vista interior no le permite ya encontrar la acostumbrada dulzura entre las cosas a que se entregaba con plena efusión del corazón. Pero halla una amargura aún mayor en los ejercicios de devoción que en las vanidades del mundo. Por un lado, la presencia de los objetos visibles la conmueve más que la esperanza de los invisibles, y por el otro, la solidez de los invisibles la conmueve más que la vanidad de los visibles. Y así, la presencia de unos y la ausencia de otros le infunden aversión; de modo que nace en ella un desorden y una confusión..." A continuación, describe la búsqueda angustiosa del alma en pos de su verdadero bien, el estado desasosegado, por fortuna transitorio, que San Juan de la Cruz relata en *La Noche Oscura*.

¿Quién se acordaría hoy en día de Port-Royal, si no fuera

por Pascal? El interés que despiertan en nosotros los extraños solitarios de esa rara abadía, regío puerto construido a orillas de los mares celestes, se debe a ese joven que ellos adoptaron, hospedaron y azuzaron, bravo mastín, en su injusta polémica contra los jesuitas. Sin los "Messieurs de Port-Royal", Pascal quizás no habría caído en la herejía de Jansenn y sería hoy un santo de la Iglesia. En los rasgos asimétricos de su máscara mortuoria, hay una páz de santidad y tras sus párpados cerrados una mirada interior que recuerda uno de sus pensamientos abisales: "Cristo está en agonía hasta el fin del mundo; hasta entonces, no hay que dormir". Pascal, muerto, no duerme ni descansa: sigue pensando y agonizando en su eternidad insomne.

Esa noche del año de 1654, en su pobre celda austera, estaba solo. Fué sin duda una noche de noviembre helada. El viento agudo soplaba agriamente por los resquicios de la puerta. De improviso, mientras meditaba, Pascal, que a la sazón tenía treinta y un años de edad, sintió que le traspasaba el alma el dardo fulgurante de la gracia. Por aquel entonces, atravesaba un largo período de desaliento. No sabía que estaba a punto de salir del desierto y de la noche oscura. Y de pronto desemboca en esa deslumbrante claridad que habrá de iluminarlo durante un par de horas. ¿Cómo lo dice? Con una sola palabra, sin duda escrita para él solo: Con una sola palabra que ocupa solitaria una línea y que sin duda le basta para expresarlo todo: Fuego. Cualquier comentario hubiera debilitado la fuerza de esa palabra, aislada en una línea desconectada del texto, que resplandece sin vincularse con frase alguna. Fuego. Esa palabra escueta enciende allí su misterio. Sería sacrilego añadirle algo. Fuego: Nada más puede decirse. Indiscutiblemente, el beneficio intelectual es modesto, mejor dicho nulo... Sí... Pero el otro... ¿el beneficio del corazón?...

De la abundancia misma de la emoción y del éxtasis, en ese extraño Memorial, se derraman frases candentes, sin puntuación y que tienen la reiteración inarticulada del grito: "Certidumbre alegría certidumbre sentimiento alegría paz." Y más lejos: "Alegría alegría alegría lágrimas de alegría." (*Joie joie joie pleurs de joie*). Eternamente en alegría por un día de ejercicio en la tierra.

¡Ah, sí! Ciertamente, en estas exclamaciones, el filósofo intelectualista habrá de encontrar pobre pábulo para su

hambre de saber. Frente a tan magro alimento desfallecerá en "rigoroso" ayuno. Sin embargo, para otros que vislumbren luces de allendidad en la ciega noche en que todos caminamos a este lado de la muerte, el Memorial constituye uno de los soberanos consuelos, uno de los más eficaces viáticos para sobrellevar el destino humano, en particular el terror frente al misterio y la angustia asfixiante del no-ser.

A los "libertinos", sus amigos, para quienes proyectaba su obra de apologética, que por fortuna quedó trunca, con la belleza mutilada de una estatua antigua, Pascal daba extraños consejos, como el de apostar a la eternidad, puesto que con ello nada se pierde, o el de tomar, aun sin fe, agua bendita. "Cela vous fera croire et vous abêtira. Esto os hará creer y os embrutecerá". Pero él, el hombre Pascal no necesitó de tan precarias recetas. Su Dios no era el Dios de los filósofos ni de los sabios. Su Dios era el Dios de Jesucristo. Y, más afortunado que el sabio y el filósofo que viven y mueren sin saciar su sed, Pascal, por otras vías, llegó a la fuente de agua viva y bebió de ella a grandes tragos. Y consiguió eso que está vedado no sólo a los sabios y a los filósofos, sino a la mayoría de los hombres: La certidumbre y la alegría.

La helada risa del escepticismo podrá hacer mofa de este documento. Podrá tildarlo de ilusión y de insanidad. Otros lo leerán con veneración y sentirán, con las razones del corazón, la misma certidumbre con que fué escrito.

Si por ventura el creyente y el ateo se encontraran unos breves minutos después de muertos, y si, por imposible, el ateo, creyente en la Nada, hubiese ganado la apuesta, en el tránsito pavoroso al no-ser, del que ambos tendrían una absoluta certidumbre, aun así, aun entonces, el creyente podría decir al ateo:

"No me arrepiento, y ahora menos que nunca. Sea. El mundo no tiene sentido; pero yo, mientras tuve existencia y alma y pensamiento, di un sentido al Universo. Por mí, gracias a mí, fué tal como debió haber sido. Amigo, tú viviste sin ilusión, como los brutos. Te compadezco."

Pascal fué uno de los inventores del cálculo de probabilidades. Toda su apologética cristiana es un desesperado probabilismo destinado a aquellos que viven en el mundo de la segunda dimensión, en el mundo de la razón escueta. Pero él no moraba en esa fría penumbra de probabilismo. El vivió en el mundo del tercer orden: El de la gracia y la certeza. De allí nos llega su mensaje de ultratumba, ese Memorial, esa hoja que llevaba oculta en el forro de su casaca, cerca del corazón vidente. El borrador ha llegado a nosotros como una de esas botellas que los naufragos lanzan al mar para que lleve a los vivos sus postreros pensamientos.

Ese raro mensaje, cada cual podrá meditarlo a su modo. Tiene tanto que decir en lo humano como en lo divino. No fué descubierto siquiera por uno de los piadosos familiares de Pascal, su hermana, su cu-

ñado o su sobrino, sino por un criado que sin duda heredó su austera y raída indumentaria. A no ser por tan feliz casualidad, el Memorial se hubiera perdido para siempre y nada sabríamos de aquellas dos famosas horas. Constaba de dos piezas: Un borrador ilegible y una copia escrita con esmero. La copia se ha perdido y sólo queda el borrador, conservado en la Biblioteca Nacional de París. Gracias a Etienne Périer es posible leerlo casi integralmente, salvo un par de palabras dudosas. Pascal tenía buen cuidado de descoser y volver a coser el forro y el pergamino cada vez que cambiaba de traje. Quería llevar consigo a todas partes, sin separarse de él un momento, el escrito en que dejó estampado el recuerdo de aquellas horas en que terminaron sus dudas y sus espantos, en que alboró en su noche un ravo de fuego —el amanecer de la gracia— y en que hubo para su alma atormentada certeza, éxtasis, don de lágrimas y goce inefable.

He aquí, *in extenso*, el Memorial. Toda la obra propiamente dicha de Pascal, los *Pensamientos*, arranca de esa noche del 23 de noviembre de 1654 y fué compuesta en cuatro años de enfermedad y sufrimientos casi constantes.

EL MEMORIAL

El año de gracia de 1654.

Lunes 23 de noviembre, día de San Clemente, papa y mártir, y otros del martirologio.

Víspera de San Crisógono, mártir, y otros.

Desde las diez y media de la noche, aproximadamente, hasta medianoche, más o menos.

Fuego.

"Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob", y no de los filósofos y de los sabios.

Certeza certeza sentimiento alegría. Paz.

Dios de Jesucristo.

Deum meum et vestrum.

"Tu Dios será mi Dios".

Olvido del mundo y de todo, fuera de Dios.

No se encuentra sino por las vías enseñadas en el Evangelio.

Grandeza del alma humana.

"Padre justo, el mundo no te ha conocido; pero yo te he conocido".

Alegría alegría alegría lágrimas de alegría.

Me separé de él.

Dereliquerunt me fontem aquae vivae.

"¿Me abandonarás, Dios mío?"

Que no esté separado de El eternamente.

"Esta es la vida eterna, que te conozcan como solo Dios verdadero, a Ti y al que has enviado, Jesucristo".

Me separé de El; huí de El, lo negué, lo crucifiqué.

Que nunca me separe de El.

Renunciación total y suave.

Su misión total a Jesucristo y a mi director.

Eternamente en goce por un día de ejercicio sobre la tierra.

Non obliviscar sermones tuos. Amen.

S A L U D O A S R I R A D H A K R I S H N A N

(Viene de la pág. 2)

es lo que es". No me parece exagerado ver en esta afirmación el origen de la mayoría de nuestros grandes sistemas filosóficos tanto como el de nuestra lógica clásica y sus principios de identidad y no contradicción. Sobre esta idea del ser, verdadera piedra de fundación, se asientan las construcciones de Platón y Aristóteles y el mundo de "las ideas claras y distintas" de Descartes. Mas, como ha señalado Nietzsche, Parménides es "la araña que chupa la sangre del devenir". Es decir, al concebir al ser como lo que es y no como

lo que está siendo, lo inmoviliza. Nada semejante encontramos en el pensamiento indio, que siempre ha pensado al ser como algo flúido. El gran orientalista Masson-Oursel observa que "la raíz 'as'", que correspondería a nuestra idea de ser, nunca fué desarrollada en la India. En cambio, la raíz "bhu", que significa *llegar a ser, devenir*, dió origen a muchos términos filosóficos, religiosos y estéticos". El ser, para la India, no ha sido una piedra para edificar sino un camino hacia nosotros mismos. Un camino, un río, una corriente continua en la que —co-

mo en la imagen de los poetas y en la paradoja de los místicos— los contrarios se funden sin cesar. Y esta concepción dinámica del ser explica por qué el conocimiento no puede distinguirse de la acción. Aquel que se conoce se transforma sin cesar; llegar a ser uno mismo es identificarse con ese ser cuya esencia consiste en el cambio. Saber es igual a ser. En la India nunca estuvieron reñidas religión y filosofía: ambas parten del conocimiento racional y ambas apuntan hacia la creación del ser del hombre. El ser no se da; el ser no es: es un llegar a ser.

Es reveladora la insensibilidad del pensamiento tradicional indio frente a lo que llamamos Historia. Esta filosofía arraigada a la vida aun en sus momentos de mayor abstracción, este pensar que se identifica con el cambio y que combina el devenir con la identidad, profesa una suerte de horror a la historia, tal como ha sido concebida por Occidente. El fin último a que tiende el pensamiento indio parece más bien consistir en un deseo de escapar de la pesadilla histórica. La oposición a la concepción occidental es significativa. Acaso porque los fundado-