

Gracias a su libro *On the Myth of the Opposition between Indian Thought and Western Philosophy* (Hildesheim, Zurich, New York: Georg Olms Verlag, 2004, 293 pp.), sus autores, Carmen Dragonetti y Fernando Tola, se han propuesto demostrar argumentativa y comparativamente que la pretendida oposición entre el pensamiento de la India y la filosofía occidental es un *mito*, es decir, algo inexistente *in rebus ipsis*, o una mentira ideológica. Citemos a continuación sus propias palabras: “This book offers a few conclusions we have reached after many years dedicated to the study of Indian philosophy in which we asserted the possibility of the existence of Indian philosophy in opposition to those scholars or professors of Western philosophy who have negated it” (: 15).¹ En esta cita, lo que en el título se nombra como “pensamiento indio” se renombra “filosofía india”, pero hay una oposición entre pensamiento y filosofía, en el sentido de que ésta es un producto de aquél, siendo así que toda filosofía es un pensamiento, pero no todo pensamiento es una filosofía. La extensión del concepto “pensamiento” es mayor que la del concepto “filosofía”, pero a mayor extensión, menor comprensión. Por tanto, el concepto “filosofía” goza de más notas características que el de “pensamiento”. En el mismísimo proceso de conceptualización, hay una oposición entre comprensión y extensión, o entre cualidad y cantidad.

La conceptualización es un proceso cognitivo humano universal. La oposición entre el pensamiento indio y la filosofía occidental es análogo a la oposición entre la cualidad, o comprensión, y la cantidad, o extensión. El pensamiento indio se contrae en sí mismo en una cultura de resistencia; la filosofía occidental se expande fuera de sí misma en una civilización de conquista. El “Orientalismo” es un subproducto de una antropología dizque “científica” (mejor caracterizada: disimuladamente “racista”) del colonialismo de Potencias, primero, imperialistas y, luego, capitalistas del Occidente geopolítico (cfr. Edward Said).² Oriente y Oriente son situaciones geopolíticas más que geográficas; así, las Américas eran las Indias para los conquistadores europeos, pero los Estados Unidos de Norteamérica son hoy una Potencia de Occidente como Japón, geográficamente en el Extremo Oriente, es geopolíticamente parte de las siete grandes potencias industriales del mundo occidental.

¿Acaso renombran en su libro, Dragonetti y Tola, a la “filosofía occidental” como “pensamiento occidental”, así como han renombrado el “pensamiento indio” como “filosofía india”? Sí, en sus “Observaciones finales”, concluyen: “This is the assumption that makes our research on the parallelisms between Indian and Western thought possible and that seems to us to give a much wider range to Indian and European thought: they cease to be ‘Oriental’ or ‘Western’ thought and instead become ‘universal’ thought” (: 264). Al alternar sintagmáticamente los nombres “pensamiento” y “filosofía” con los adjetivos “indio” y “occidental”, Dragonetti y Tola han apostado de principio a fin de su libro reseñado a la posibilidad efectiva, o real, de un pensamiento universal, cuyo motor inmóvil, -precisamos-, es paradójicamente la oposición.

La oposición *mentada* en el título del libro *mienta* la oposición de pensamiento por filosofía, y de indio por occidental, pero, a la vez, *miente* haciendo *mutis* de la diferencia entre los términos aposicionados. *Mutatis mutandis*, dicha *mudez* se ubica en los pliegues semánticos de la palabra “myth”.³ Se miente tanto por lo que se *desdice* como por lo que se *guarda en silencio*. El Estagirita solía afirmar que, cuanto más

envejecía, más afecto se tornaba a los mitos. Con Aristóteles, repetimos que el *filomito* es de cierto modo *filósofo*, porque tanto la sabiduría como el mito tratan de comprender, cada cual a su modo, lo *asombroso*. El asombro nos deja *boquiabiertos*, o *mudos*. La *mudez* es un silencio que nos *mienta* algo asombroso y, simultáneamente, nos *miente* de algo común y corriente. La oposición implica la a-posición, o no-posición, de algo junto a otro algo. La ignorancia, indocta, es una a-posición contrayente de oposición. Dragonetti y Tola achacan gran culpa de la oposición entre la filosofía india y el pensamiento occidental a la ignorancia, diciendo: “Nevertheless, as we have said, in the majority of cases ignorance with regard to Indian thought is a characteristic of those who deny the existence of Indian philosophy” (: 18). En este caso, la ignorancia es una mentira. La *mentira* es impostura, o a-posición, pero el *mito* es tanto a-posición como a-posición. La *mentira mienta* descorrespondencias, o imposiciones de lugares equivocados. Las a-posiciones como imposturas son a-posiciones equivocadas, porque denominan con igual (“equi-”) vocablo (“vocada”) referentes incorrespondientes entre sí. En el caso de Hegel, -según los autores reseñados-: “Besides his ignorance, his opinion was strongly influenced by his ethnocentric European prejudices and his fascination for all things Hellenistic” (: 18-19).⁴ Sus prejuicios etnocéntricos europeos y su fascinación por todo lo helénico, conjuntamente con su ignorancia del pensamiento, o filosofías, de la India⁵, *mientan* descorrespondencias, o imposiciones de lugares equivocados, entre sus opiniones⁶ sobre las literaturas y las filosofías de la India o China, y la historia y filología de las propias filosofías y literaturas del pensamiento indio o chino en sus propios autores, o escritos. Pero la mentira fascina más por lo que silencia que por lo que *desdice*. ¡Tanto!, que la mentira puede tornarse en mito, a pesar de que el mito no corresponda exactamente a una mentira. Mas en el mito, aprovechamos la *mudez* de la mentira para dar expresión *equivoca* y, por tanto, también *equivocada*, o *incierta*, del motivo, o causa, de lo asombroso. Estando, el asombrado, a la sombra del misterio.

A Dragonetti y Tola, les sobran razones para declarar que es un *mito* la oposición entre el pensamiento indio y la filosofía occidental, pero mito en el sentido de la mentira por lo que [ésta] *desdice* expresamente. Por ejemplo, rebajar, o soslayar, la simbiosis entre mitología(s) y filosofía(s) en las corrientes filosóficas grecolatinas, o, como en el caso del cristianismo, supeditar la filosofía a la teología, para resaltar la exclusividad de la filosofía occidental *vis-à-vis*, por ejemplo, el pensamiento indio, es una mentira por lo que *desdice*. Los autores del libro reseñado declaran taxativamente que: “The characteristic of being a ‘land of spirituality’ was almost exclusively attributed to India; and European spirituality was not taken into account, and this was usually done with the purpose of denying the existence of rationalistic thought in India. It is another aspect of the myth which we are dealing” (: 130). Dragonetti y Tola reconocen tanta o más irracionalidad mítico-ritual en los casos de las manifestaciones de la(s) filosofía(s) occidental(es), como en los casos de las tendencias filosóficas del pensamiento indio. De hecho, expresan esta proposición como la tercera tesis que el libro se propone demostrar. Los autores del libro *On the Myth of the Opposition...*, piensan dicha oposición entre el pensamiento indio y la filosofía occidental, alojados en el *müthos* (*μῦθος*) concebido como mentira por lo que [ésta] *guarda en silencio*. Dicha oposición se instaura en el ámbito del silencio de lo *aprócrifo* (“*pseïdos*”) del *müthos*; fuera de esto, tal oposición es imposible. Como en el *Poema* de Parménides, la oposición entre lo Ente y la Nada se constituye en la esfera del *Müthos*. La anónima Diosa le dice a Parménides: “Pues bien,

yo (te) diré -tú preserva el relato (*mūthos*) después de escucharlo- / cuáles son las únicas vías de investigación que son pensables” (B2.1-3). Más adelante en el *Poema*, la Diosa declara solemnemente: “Sólo un relato (*mūthos*) de una vía / queda aún: que es” (B8.1-2).⁷ Cuando en su *Poema*, Parménides hace decir a la Diosa que: “La decisión (*krísis*) respecto a estas cosas reside en esto: es o no es” (B8.15-16); supone que el oyente haya acatado antes el imperativo de la Diosa el cual reza: “juzga (*krínai*) en cambio con la razón (*lógos*) la combativa refutación (*polúderin élegjon*) enunciada por mí” (B7.5-6). El principio de tercero excluido, con su típica disyunción excluyente, sólo es válido en el ámbito de una razón de combativa refutación. En la esfera de los principios del razonamiento lógico, a saber: identidad, no-contradicción y tercero excluido, la Diosa concluye, para Parménides: “el confiable razonamiento (*pistòn lógon*) y el pensamiento (*noéma*) / acerca de la verdad (*alétheia*)”; y, a partir de aquí, le exhorta a que aprenda las opiniones (*dóxas*) de los mortales, escuchando el orden engañoso (*kósmon [...]* *apatelòn*) de sus versos (B8.50-52). Lo *apócrifo* (“*pseúdos*”) del *mūthos* que miente en cuanto *guarda silencio* queda renombrado en ese *orden engañoso* parmenídeo, que la Diosa redenominará más adelante así: “Todo el ordenamiento verosímil (*diákosmon eoikóta*) te lo declaro yo a ti de modo que jamás te aventaje mortal alguno con su parecer” (B8.60-61). El *orden engañoso* (retraducido al inglés como “deceitfulness”, o “delusion”) es sinónimo del *ordenamiento verosímil*, o *verosimilitud*. Únicamente, ubicados en la *posibilidad* connotada por el mutismo mendaz del mito, Dragonetti y Tola han podido razonar comparativamente para demostrar que quien niegue que no haya filosofía(s) india(s) es desafortunadamente un ignorante, cuya ignorancia tal vez esté incentivada por prejuicios étnicos, y han discurrido inteligentemente para mostrar la posibilidad de un pensamiento universal que fomente mayor libertad de conceptualización e incremento de una tolerancia más que pasiva: activa, porque la palabra “tolerancia” como derivada del latín “tollere” no sólo significaba “soportar”, o “aguantar”, sino también “levantar”. Esta *tolerancia* sería homologable, por ejemplo, con la *Aufheben* hegeliana.

La oposición que los autores reseñados delínean se nos brinda en cuatro matices: pensamiento, filosofía, indio, occidental, reunidos en dos binomios confrontados, a saber: *pensamiento* opuesto a *filosofía*, *indio* opuesto a *occidental*. El primer binomio es de carácter epistemológico; el segundo, geopolítico. El sesgo epistemológico se guía por la *tópica*; el geopolítico, por los *loca*. Éstos son *positio*; aquélla, *occupatio*.⁸ La *oposición*, ahí: en la “*op-positio*”, como en una oposición a cátedra, redundante en que la *positio* goce de la *occupatio* más conveniente. El *mūthos* en el cual Dragonetti y Tola piensan la oposición entre el pensamiento de la India y la filosofía occidental hay que retraducirlo también a la *Aufheben* hegeliana.⁹ El vocablo “filosofía” se inventa como un último recurso *desesperado* para nombrar *humildemente* (o, [gr.:] *anübristí*: “sin violencia; sin ultraje”), lo que mora demorándose en el ámbito del *mūthos*, pero es irreductible a éste. En efecto, la filosofía mora demorándose en el pensamiento: es una demora del pensamiento. La demora se nos hace representación de un pensamiento que, demorándose, se nos trasluce en filosofía. Esto, más que los astros y los hombres vuelvan cíclicamente, lo supo Pitágoras y lo supieron sus arduos discípulos (cfr.: J. L. Borges, “La noche cíclica”). Porque la representación del eterno retorno de lo mismo es una demora del pensamiento la espera de la cual (pues se hace espera al demorarse) se resigna consolatoriamente a presentarse en calidad de filosofía. Según Hegel, la filosofía como el búho, o lechuza, de Minerva, levanta vuelo, o extiende sus alas, al ocaso, o a la caída de

la noche. Es decir, que su *húbris* (“lit.: la Violencia; personificación de la violencia”) consiste en no reconocer su situación de *hübris* (“especie de ave nocturna”).¹⁰ Los filósofos occidentales que desconocen lo que arduos discípulos de Pitágoras como Parménides y Hegel supieron pudieran renombrarse con estos sonoros versos de Góngora: “infame turba de nocturnas aves, / gimiendo tristes volando graves” (“Fábula de Polifemo y Galatea”, estrofa 5). Pero los filósofos, o pensadores, cuyo pensamiento se alienta en el vuelo *tempestivo* de la ave nocturna de Atenea guardan silencio en el ámbito de lo *pseïdos* del *müthos*. Ahí, Dragonetti y Tola hallan, para la tolerancia y la libertad como valores revolucionarios de la modernidad occidental, sus correlatos en la “ahimsa”, o *no-violencia*, cultivada por el pensamiento indio, desde tiempos inmemoriales: “We are also dealing with the other attributes of philosophical thinking usually considered to be the most important ones (and which we mentioned in the *Introduction*): intellectual freedom and the search for truth for its own sake” (: 265). En la analogía entre el proceso de conceptualización y la síntesis de la filosofía india y el pensamiento occidental en un pensamiento universal, la plusvalía de comprensión radica en el pensamiento indio, mientras que la acumulación de extensión está comprendida en la filosofía occidental. Los autores reseñados confiesan sincera y valientemente que *la tolerancia no era una característica específica de la Europa cristiana* (: 265).¹¹ Con este juicio, sus autores honran la memoria del ilustrado Voltaire.

La constatación de los paralelismos, o semejanzas, entre la filosofía india y el pensamiento occidental incluye el contraste entre ambas tradiciones intelectuales, porque Dragonetti y Tola están conscientes de la superioridad del pensamiento indio en aspectos tan condicionantes para el cultivo mismo del pensamiento creador como la práctica de la libertad y de la tolerancia:

In this way we can inquire as to what they have in common, what they have which differs and in which respect one of them stands out in relation to the other; we can inquire whether India anticipated certain theories (for instance in the field of epistemology and of idealism) and was able to adopt attitudes (for instance with regard to freedom of thought and tolerance) which did not appear in the West until much later (: 23).

Filósofos como Locke y Voltaire teorizaron acerca del cultivo de la tolerancia en una Europa principalmente monárquica; mientras que la praxis de los valores de la libertad y la tolerancia se ha constatado en la India con su ecumenismo religioso y la casi total ausencia de guerras religiosas. Incluso el mismo Voltaire, quien admitía en algunos escritos suyos esto como un hecho, postulaba la existencia de Dios como [una restricción de la libertad y la tolerancia], porque su ideario político le obligaba a proclamar que, en el caso de que Dios no existiese realmente, entonces habría que inventarlo. Este sería un caso de un mito teológico como mentira por lo que [ésta] desdice. Mientras en el Occidente cristiano, el ateísmo y el materialismo se han asociado sistemáticamente con la ignorancia intelectual y la perversidad moral, en la milenaria India, ha habido filosofías materialistas, ateas, doctas, éticas, en suma, espirituales como la de Samkhya, cuya exposición por parte de Dragonetti y Tola comprende la cuarta parte de su libro, la más extensa y, -a mi juicio-, *óptimamente* conceptualizada, a saber: “The Samkhya system: A pinnacle of Indian rationalism” (pp. 151-262).

El libro se arma estructuralmente de cuatro tesis, a favor de las cuales se argumenta histórica, filológica y comparativamente, citando pasajes selectos de filósofos

representativos en los idiomas en que éstos escribieron sus obras citadas y, de inmediato, sus correspondientes traducciones por los autores. Los razonamientos comparativos de Dragonetti y Tola son bidireccionales en cuanto a la constatación de los filosofemas metafísicos y sus respectivos grados de sutileza, entre el pensamiento indio y la filosofía occidental. Su primera tesis adviene como una conclusión [*provisional*] basada en la lectura, estudio e investigación de otros autores que los han precedido en el mismo tema investigativo y en su conocimiento de primera mano de textos representativos de ambas tendencias. Dice: [...] “and on the basis of what we know about Greek and Western philosophies, we came to the conclusion that, *up to the 17th century at least, in India on the one hand and in Greece and Europe on the other, there was frequent reflection on the same philosophical subjects, and it was carried out in the same way*” (: 19). Nuevamente, su segunda tesis se nos aparece como una conclusión [también *provisional*], diciendo: “Also, as a consequence of our study of Indian thought and due to our acquaintance with Greek, European and Indian philosophies, we also reached the conclusion that, in the history of Greek and European philosophies, we can find what is usually (correctly or incorrectly) called ‘manifestations of irrationality’ in many forms (one of which is fanciful mental creation or imagination), and these are as numerous as they are in the history of Indian thought” [... (: 19-20)]. Las matizamos de “provisionales” en vista de la incoada exposición del libro y sus próximas estrategias argumentativas, porque, a parte de su “Introduction: The four theses”, el resto del libro constituye su demostración, a pesar de que, en las mentes de sus autores, en las notas, los bosquejos y preliminares del libro en ciernes, en suma, en la investigación previa, las cuatro tesis hayan sido *requetecorroboradas*. Todo el libro tal cual se ha publicado nos luce como un diario de un posible itinerario mental que sus autores educados primeramente en las tradiciones intelectuales occidentales han recorrido varias veces e incidentalmente, mientras, ya especializados en el sánscrito y otras lenguas extremo-orientales y en la historia de las literaturas de los pueblos que las hablan, se ocupaban sustancial y esencialmente en la edición, traducción y estudio histórico-filológico de sus textos sagrados tanto religiosos como filosóficos. *On the Myth of the Opposition between Indian Thought and Western Philosophy* es un persuasivísimo alegato a la inteligencia y razón, humanas, que cumple con el propósito expuesto en la conclusión que se expresa en la última oración del libro: “As a result of the foregoing remarks, it is possible to affirm that *Philosophy* indeed exist in India (**third thesis**) as it did in the West, with the same expectations, with the same weaknesses” (: 269).¹² Sólo que, a esta altura, esta tercera tesis ya no nos parece provisional, sino una *conclusión plenamente demostrada*. En cuanto a la cuarta tesis, ésta repara en los límites cronológicos del método argumentativo-comparativo.¹³ De ahí que el libro culmine con la corroboración de la de mostración de la tercera tesis.

El diseño retórico del libro se asemeja en parte al de la *Ética* de Spinoza, aunque sin el prurito de éste por la demostración geométrica. Desde la tabla de contenido hasta las observaciones finales del libro, éste se estructura a modo de un silogismo compuesto de otros silogismos sustentados principalmente por razones históricas, filológicas y comparativo-filosóficas. Pero no se trata exclusivamente del silogismo aristotélico sino del indio. Éste consta de cinco miembros: 1. tesis, 2. razón, o fundamentación, 3. confirmación, o ejemplo, 4. aplicación, 5. conclusión.¹⁴ Dragonetti y Tola razonan que: 1) ha habido *sensu latiore* filosofía(s) en la India; 2) porque ha habido preguntas metafísicas, cuyas respuestas son las mismas que las de la(s) filosofía(s) europea-

occidental(es); 3) como en Europa en donde se han formulado tales preguntas, que ni las religiones ni las ciencias positivas han podido contestar *categoricamente*, ha habido *sensu stricto* filosofía(s); 4) en la India, ha habido preguntas metafísicas que ni las religiones ni las ciencias positivas han contestado con respuestas *categoricas*; 5) por tanto, en la India, ha habido *sensu stricto* filosofía(s). I. M. Bocheński, comentando el “el texto fundamental de toda la Lógica india”, a saber: el *Nyaya-sutra*, observa que el lector acostumbrado a la Lógica occidental puede encontrar a primera vista este proceso [argumentativo], extraño, pero que la fórmula india pierde este carácter llamativo, y que incluso resulta del todo natural, si se tiene presente que no es el resultado de la meditación sobre la *diáresis* platónica, sino simplemente la fijación de un método de discusión... completamente natural. Tras esquematizar el proceso¹⁵, Bocheński aduce que: “Nuestro ‘silogismo’ tiene justamente esta misma forma.”¹⁶ Parece que Dragonetti y Tola nos anticipan *formalmente* en las estrategias principales de argumentación de su libro reseñado, el paralelismo entre la silogística aristotélica y el arte de razonar de la escuela Nyaya.¹⁷ Otra prueba que avala este señalamiento consiste en el método comparativo tan magistralmente empleado por los autores del libro; en efecto, el *Nyaya-sutra* preconiza tal método de conocimiento. En paráfrasis de Bocheński, dicho sutra establece que *la comparación es la demostración de lo que hay que demostrar, apoyándose en una semejanza bien establecida (con lo que se va a demostrar)*.¹⁸ Casi tres páginas después, Bocheński resumirá un comentario de Vatsyayana al respecto, diciendo que la comparación (*upamana*) es la causa eficiente del conocimiento por semejanza, y que este es el conocimiento de la relación entre un nombre y la cosa que denomina.¹⁹ Finalmente, Bocheński concluye que nada nos impide, siguiendo el texto del *Nyaya-sutra* y los comentarios al mismo de Vatsyayana, que consideremos el supuesto “silogismo” indio no como tal *silogismo*, sino como una *fórmula de inferencia por analogía, de carácter retórico*.²⁰ Para el autor de esta reseña, no hay ninguna objeción insuperable en esta distinción, porque, para la tratadística del ingenio en el pensamiento occidental, el silogismo como un *concepto* (“conceit”, “conchetto”, o *metaphora*), es indudablemente una “fórmula de inferencia por analogía, de carácter retórico”. Dragonetti y Tola, al haber conceptualizado la oposición entre el pensamiento indio y la filosofía occidental en el ámbito del mito como opuesto a la razón, y del *Lógos* reconciliado con el mito en el *Müthos*, o más específicamente, en la *Posibilidad* connotada por el mutismo mendaz de éste, han compuesto un libro que es un “artificio conceptual”, una “primorosa concordancia”, una “armónica correlación entre los cognoscibles extremos” de Oriente y Occidente, expresado por un “acto del entendimiento” (Gracián: *Agudeza y arte de ingenio*, Disc. II: “Esencia de la agudeza ilustrada”): el libro reseñado, que exprime la(s) correspondencia(s) que se halla(n) entre el pensamiento occidental y la filosofía india²¹, [ceasing] “to be ‘Oriental’ or ‘Western’ thought and instead” [becoming] “‘universal thought’” (: 264).

¹ El número entre paréntesis corresponde al de la página donde está la cita en el libro que reseñamos.

² “It would not be the first time that conquerors diminished the peoples they conquered in order to justify the violence they employed against them and the subjugation they imposed on them. A first example is given by the Indo-Europeans that invaded India and subdued the aboriginal inhabitants, who in some aspects- were more culturally developed than the invaders. Recent examples are provided by European colonizers and conquerors, who appropriated vast regions of the world” (: 63).

³ Esta ingeniosa etimología de “mutismo”, o “mudez”, la he aprendido de Joserramón Melendes Iglesias, durante nuestras conversaciones acerca de la selección “Ser” (pp. 106-111) de su libro *Secretum* (Río Piedras [San Juan {Puerto Rico}]: qeAse, 1993).

⁴ “The fascination which Hegel felt for Greece made him idealize it” (: 40). “It is evident that the error made by Hegel is due to an attitude inspired by prejudice...” (:53). “Hegel not only did not know much about India, for which reason he committed numerous errors; he was also dominated by a strong ethnocentric prejudice” (: 62). “An idea such as that maintained by Hegel, i.e., that there was no philosophy in India, which was based on confused notions, generalizations, fascinations, ethnocentric prejudices, scanty knowledge and the resulting errors, cannot *a priori* have great validity” (: 67).

⁵ “There is no doubt that, without a thorough knowledge of what has been thought in India, how it has been thought, and which points of contact there are between philosophical Indian thought and philosophical Western thought, it is impossible to give a serious answer to the question as to the existence of philosophy in India” (: 22).

⁶ It can be said that the idea that philosophy arose in Greece, that there is no philosophy in the Orient and that there is no such thing as Indian philosophy, expressed in such a decisive way in his cited lessons, is considered to be Hegel’s authentic and definitive opinion. This opinion persisted, is today repeated by many Western professors and students of philosophy and is also to be found in many histories of Western philosophy” (: 37).

⁷ “Una, que es y que no es posible que no sea, / es la senda de la persuasión, pues acompaña a la verdad. La otra, que no es y que es necesario que no sea, / ésta, te lo señalo, es un sendero que nada informa / pues no podrás conocer lo que, por cierto, no es (porque no es factible) / ni podrás mostrarlo” (B2.4-8 [Alfonso Gómez-Lobo: *Parménides*, p. 57]).

⁸ “Atrasar la entropía es la función de esta carcoma del comején de la existencia. Somos polilla de lo que tiende a Uno, in-cordios de la diversidad. §§ El silencio es el fonema del vacío que hace el instante liquidado contra otro instante, el asonido de la eclisión interinstantánea. ‘Positio’ y ‘ocupatio’” (Joserramón Melendes Iglesias: *La Máscara i el Silensio (Contra el Rostro del Ser)*, Río Piedras [San Juan {Puerto Rico}]: qeAse, s.f., § 20). “Los ‘ocupatio’ de esos puntos indimensos -discretos en una atopología de la antimateria-, sirven de asiento a los ‘positio’ del yo” (*op. cit.*, §24).

⁹ “‘Aufheben’ quiere decir en primer lugar: levantar del suelo lo que reposa sobre él. Esta forma de ‘aufheben’ permanece puramente exterior mientras no está determinada por un ‘aufheben’ de una significación equivalente a: conservar. Pero este último ‘aufheben’ no halla tampoco su alcance y su permanencia más que si proviene de un ‘aufheben’ en el sentido de: elevar, transformar, ennoblecer” (Martin Heidegger: “Hegel, el amigo de la casa” [Traducción de Beate Jaecker con la colaboración de Gerda Schattenberg, en: *Eco* {Bogotá} Tomo XLI, Nº. 249 {Julio 1982}, pp. 225-240]).

¹⁰ Florencio I. Sebastián Yarza: *Diccionario griego-español*, Barcelona: Editorial Ramón Sopena, S. A., 1983, p. 757.

¹¹ “These beliefs (which are based on faith rather than on valid rational arguments and whose validity we are not examining or discussing here) are unconsciously taken for granted as being unavoidable assumptions; they are truly indisputable *cultural dogmas*, and as such they constitute limits to free thinking. Thinking must arise in agreement with them and be subordinated to them, and consequently it cannot be considered *free*. Nevertheless, we also think that, within the limits imposed by cultural dogmas, intellectual freedom existed to a much degree in India than it did in the modern European world. Tolerance was not a specific characteristic of Christian Europe” (: 265).

¹² “If, in the history of Indian thought and of Greek and European philosophies, we can find similar subjects, approaches and solutions as well as a similar coexistence of irrationality, submission to authority and subordination of philosophical thinking to other aims in conjunction with the opposed attitudes, we are authorized to affirm that ‘*such a thing as Indian philosophy*’ did exist in India (**third thesis**)” [: 20].

¹³ “With regard to the comparison between Indian and Western doctrines, there is one most important point

which must always be kept in mind: *the comparing between Indian and Western thought must limit itself to confronting both as they manifested themselves before the 16th century, or even in the centuries that followed, but in this case only when and if they maintained certain forms in extension of the philosophies found previous to that date (fourth thesis)*” [: 22].

¹⁴ *Historia de la lógica formal*, ed. de Millán Bravo Lozano, Madrid: Editorial Gredos, 1976, p. 443.

¹⁵ “Y en una discusión, el siguiente proceso es completamente natural:

A: Afirmando que P conviene a S (1).

B: ¿Por qué?

A: Porque M conviene a S (2).

B: ¿Y qué?

A: Pues verá Ud.: a X le convienen M y P a la vez; a Y no le convienen ni M ni P (3). Ahora bien, así es también en nuestro caso (4). Luego P conviene a S (5).” [*Historia de la lógica formal*, p. 446].

¹⁶ *Historia de la lógica formal*, p. 446.

¹⁷ “We are also doing research on other systems of Indian thought such as Yoga, Nyaya, Vaisesika, Vedanta (Sankara, Ramajuna, Madhva) and Mimamsa following the same method used in this book in relation to the *Vedas*, the *Upanishads* and the *Samkhya* system. Remarkable points of contact between Indian and Western thought are to be found everywhere. When published, the results of this research will corroborate the arguments developed in this book” (: 262).

¹⁸ *Historia de la lógica formal*, p. 443.

¹⁹ *Historia de la lógica formal*, p. 446.

²⁰ *Historia de la lógica formal*, p. 447.

²¹ “De suerte que se puede definir el concepto. Es un acto del entendimiento, que exprime la correspondencia que se halla entre los objetos. La misma consonancia o correlación artificiosa exprimida, es la sutileza objetiva, como se ve, o se admira, en este célebre soneto, que, en competencia de otros muchos a la rosa, cantó don Luis de Góngora” (Disc., II: “Esencia de la agudeza ilustrada”).