

ANUARIO DE REVISTAS

A) HISTORIA DE LA FILOSOFIA JURIDICA, SOCIAL Y POLITICA

WIJESKERA (O. H. de A.): *The Concept of Peace as the Central Notion of Buddhist Social Philosophy*, en «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie», XLVI, 4 (1960), págs. 493-501.

Los estudios sobre el budismo han prestado poca atención a su aspecto de moral social, pues los autores orientales lo han considerado simplemente como una religión personal, reparando en la ética individual, mientras los occidentales han atendido al estudio histórico o metafísico de sus ideas. El autor de este artículo, en un trabajo anterior, ha intentado un breve estudio de los principios sociales, políticos y jurídicos del budismo contenidos en los textos más antiguos. La ética social del budismo es común a todas las escuelas, con ligeras diferencias de matiz.

Buda no trató nunca directamente de temas filosófico-sociales y su aversión a teorizar hace que su filosofía moral solamente pueda ser inferida de sus postulados prácticos socio-morales. La razón y la fe son inadecuadas en sí mismas para llevar al hombre al *Summum Bonum*, para lo cual ha de apoyarse cada uno en la conducta moral (*sila*) antes de embarcarse en cualquier clase de progreso espiritual o, incluso, mundano. En este intento, aunque el interés primario del hombre es la propia purificación, la naturaleza ética de la lucha le implica en el problema de su vinculación con los otros, esto es, su carácter de miembro en lo humano y en lo no humano, adquiriendo gran relieve en el budismo este último aspecto de la relación con el mundo no humano. Sin embargo, en la práctica actual, es el contacto del individuo con la sociedad humana lo que se hace éticamente importante.

El concepto de paz es básico en el budismo. En Occidente se suele entender la paz como la *ausencia de lucha entre grupos*. En cambio, en el budismo y en otras religiones indias se subraya

el aspecto *individual de la paz* (en pali, *santi*; en sánscrito, *santi*), entendida esencialmente como la ausencia de conflicto en la psicología individual y, fundamentalmente, referida al estado absoluto de quietud mental expresado por el término «nirvana» (en pali, *nibbana*).

Según las enseñanzas de Buda, la paz de la comunidad depende de la paz mental o buena voluntad de sus miembros individuales. La paz es una manifestación subjetiva. Se admite que las condiciones externas son necesarias, pero Buda insiste siempre en que los factores que condicionan la vida social son, en un sentido más profundo, psicológicos. Así, la paz social es tan sólo el resultado final del cultivo de la paz mental.

Esta actitud psicológica tendente a la paz se analiza en el budismo en cuatro estados cardinales de pensamiento y sentimiento, llamados las *cuatro actitudes sublimes* (*Brahma-vihara*), que reciben los nombres, en lengua pali, de *metta*, *karuna*, *mudira* y *upekkha* (en sánscrito, *maïtri*, *karuna*, *mudita* y *upeksa*), y pueden traducirse, respectivamente, por *sentimiento amistoso*, *simpatía*, *benevolencia congratulatoria* y *ecuanimidad*. Todas las relaciones sociales están basadas en estas cuatro actitudes, consideradas como las condiciones supremas (*brahma*) para el bienestar social. Todas ellas son aspectos parciales de una única orientación básica de la mente individual hacia la humanidad y el resto de la creación, que puede llamarse *benevolencia*. El espíritu de *benevolencia* es el origen y fuente de toda paz y buena voluntad entre los hombres.

La primera de estas «actitudes sublimes» o *metta* se define como «el deseo de lograr la felicidad y bienestar de los otros en sociedad» y es la piedra angular del edificio de la benevolencia budista o buena voluntad entre los hombres, que es el *sine qua non* de la paz. Los escritores modernos traducen generalmente la palabra *metta* por «amor», pero se ha

señalado que «amor» tiene asociaciones específicamente cristianas no concordantes con el concepto budista, que subraya más su aspecto universal que el personal.

Karuna es una actitud que se define como «el deseo de apartar del prójimo la ponzoña y la aflicción». Aquí la actitud psicológica básica es la de *simpatía hacia todo lo que sufre*: compasión.

La tercera «actitud sublime» o *mudita* se describe como «el deseo de ver a los otros regocijarse en su felicidad y sentirse feliz con ello». Puede considerarse como la actitud complementaria de *karuna*. Esta actitud básica supone el contrariar todos los sentimientos de celos o rivalidad en el trato social.

En cuanto a la cuarta «actitud sublime», llamada *upekkha* —etimológicamente, «indiferente»—, puede parecer desprovista de significación social. Pero no es así, ya que, según el budismo, el cultivo de las virtudes sociales debe estar libre de todo sesgo personal o egoísta; dicho de otro modo, ha de basarse en una fundamental *indiferencia respecto de sus consecuencias* por parte del sujeto. El amor y la simpatía resultan «sublimes» sólo cuando se aplican *universalmente*. Con este sentido se aplica el término «ecuanimidad» para traducir *upekkha*.

La contemplación repetida de estos «estados sublimes» es constantemente recomendada en los libros budistas como proveedora del mejor antídoto contra todas las formas de conflictos y tensiones sociales.

Consecuentemente, en el budismo son condenadas todas las guerras, incluso las defensivas, como violaciones de la actitud básica de *benevolencia*. Incluso el enemigo ha de ser «amado», como cualquier otro ser existente.

De lo dicho resulta claro que el concepto de paz, según el budismo, surge de la actitud socio-moral básica de la *benevolencia*, expresada en la cuádruple fórmula de *metta-karuna-mudita-upekkha*. Así, la «paz», en un análisis último, es de origen psicológico. Por lo tanto, intentar asegurar la paz a través de los instrumentos externos de la diplomacia, como pactos y alianzas entre naciones y otros grupos, es completamente vano. La lección perenne de la filosofía social del budismo es que la paz sólo puede ser conseguida por la práctica de las cualidades benevolentes, principalmente de la *metta* o «amor universal», que, como

mostró Tagore, sólo puede resultar del cultivo de las *brahma-viharas* proclamadas hace veinticuatro siglos por el más grande de los humanistas, el Buda.—
A. B.

LEVY (Albert W.): *The Value of Freedom: Mill's Liberty (1859-1959)*, en «Ethics», LXX, 1 (1959), págs. 37-47.

Es intención explícita del *On Liberty* examinar la naturaleza y límites del poder que la sociedad puede ejercitar lícitamente sobre el individuo, en lo que concluye que la única razón posible del recto ejercicio del poder es la protección de la sociedad. Las argumentaciones básicas a todo lo largo del ensayo, son la completa libertad de pensamiento y discusión dentro del orden político, y el libre desarrollo del individuo en la proporción que pueda necesitar para desarrollarse.

La inteligencia de estos postulados ha de referirse a dos principios: el principio de racionalidad y el principio de la utilidad social. El primero indica el área en que todas las disposiciones libertarias pueden ser aplicadas; el segundo es la verdadera justificación de la libertad misma. Mas en cierto sentido existe un conflicto entre el principio de la racionalidad y el de la utilidad, como se advierte cuando Mill afirma que entiende la utilidad en el más amplio sentido, fundado en el permanente interés del hombre como un ser progresivo. La esencia de la dificultad está entre la simpatía que Mill siente por lo puramente individual, y el utilitarismo moral propio de la ética de Bentham. La solución de esta paradoja puede obtenerse congruentemente, advirtiendo que no querría Mill referirse a ciertos «derechos naturales» ni a cierta «utilidad pública», sino a una teoría *self-realizational* de las libertades civiles. Los derechos naturales habrían de estar fundados en cimientos teológicos desusados. La utilidad social puede ser instrumento de tiranía o de la opresión de las mayorías sin atender libertades minoritarias. Por el contrario, la expresión mediante la cual el autor define el pensamiento de Mill, estaría de acuerdo con el pensamiento del mismo, para el cual la mismidad personal es axiológicamente anterior a la sociedad, y la libertad de pensamiento y discusión es