

# Filosofías de Oriente y Occidente: Quiles lector de la *Isa Upanishad* y de las *Enéadas* de Plotino

Juan Bautista García Bazán

En el año 1981, el padre Quiles participa del Tercer Congreso Nacional de Filosofía realizado en la Universidad de Buenos Aires. Lee una exposición sobre “Oriente y Occidente. (Comparación de dos filosofías: *Isa Upanishad* y Plotino)”. Esta contribución no está publicada en sus *Obras Completas*, pero puede consultarse en las actas que se editaron un año después, en dos volúmenes (Quiles, 1982, pp. 325-332).

El simposio había reunido a distintos especialistas nacionales e internacionales. En el área de la filosofía antigua, y por la Universidad de Buenos Aires, participaron Conrado Eggers Lan y Francisco Lisi, dos reconocidos intérpretes de Platón; Armando J. Poratti y José P. Martín, docentes e investigadores de la Universidad del Salvador-ILICOO, dedicados al pensamiento griego y helenístico, respectivamente (el caso del segundo, relacionado con el pensador oriental Filón de Alejandría). También hubo sesiones estrictamente sobre Plotino, con trabajos —ya por ese entonces autoridades en la materia— de María I. Santa Cruz, de la Universidad de Buenos Aires, y de Francisco García Bazán, de la Universidad del Salvador-ILICOO.

Asimismo, en el ámbito de la filosofía y la religión concurrieron el arabista Osvaldo Machado Mouret, de Universidad de Buenos Aires, que expuso sobre el cruce entre las cosmovisiones orientales y la metafísica occidental; los jesuitas Michel Corbin y Joseph de Finance venidos de Francia; y Juan Carlos Scannone, de la Universidad del Salvador de la sede San Miguel, que abordaron distintos temas relativos al cristianismo y a la filosofía de la religión. Y, obviamente, la sesión fue compartida por otro jesuita, el sacerdote Ismael Quiles, que animaba a los oyentes a mirar con ojos desprejuiciados las equivalencias entre un pagano de la Antigüedad tardía, Plotino, y un escrito más antiguo de la tradición de la India, la *Isa Upanishad*.

¿De dónde venía la atención por estos temas?

Quiles decía que había escogido dos tradiciones “de particular interés personal” (Quiles, 1982, p. 325). Además, resaltaba la idea de que tales expresiones eran “representativas de los horizontes culturales, el oriental y el occidental”, y que ambos testimonios ofrecían “un campo propicio para el estudio comparado” (Quiles, 1982, pp. 325-326).

Hay que tener en cuenta que buena parte de las investigaciones del siglo XIX y XX sugería la pertinencia de buscar contactos entre la filosofía neoplatónica y la India. El caso famoso fue el de Emile Bréhier que,

en su *La Philosophie de Plotin*, abonaba la hipótesis de la presencia de las *Upanisads* en la propia elaboración metafísica del filósofo (Martino, 2020, p. 110). Más allá de lo problemático de esos presupuestos puede decirse que, en esa línea, fueron propiciándose trabajos que formularon la pertinencia sobre la influencia o no del pensamiento índico en el pensamiento griego (Hadot, 1998, p. 105 y ss.)<sup>27</sup>. Pero, aclaremoslo: Quiles no iba en esa dirección. Él buscaba ver las analogías y las diferencias como “un desafío para hallar el grado de verdad que cada una posee” (Quiles, 1982, p. 325).

En esta ocasión, pretendemos indagar los antecedentes en el estudio de estas dos temáticas; luego, propondremos una breve reflexión sobre el enfoque comparado del padre Quiles.

### Antecedentes

#### a) Plotino

Comenzamos con Plotino porque el interés por el filósofo y por el saber griego se gesta en la primera formación de Quiles. Lo cual se adivina en sus clases como profesor de Historia de la Filosofía y Metafísica, dictadas entre los años 1938 a 1968, o bien en los fascículos para la biblioteca de San Miguel sobre la Filosofía y los escritos de Jenófanes de Colofón, de los años 1940; el libro sobre *Aristóteles*, de Espasa Calpe, de 1944, o las traducciones de Parménides, Zenón y Meliso, en *Ciencia y Fe*, de 1949 (Adot, 1983).

Desde luego que es fundamental el volumen que escribe para la editorial de Espasa Calpe, colección Austral no. 985, en el año 1949, y reeditado 1950: nos referimos a la traducción propia de algunas *Enéadas*, de Plotino, cuyo título fue *El Alma, La belleza y la contemplación: selección de las Enéadas*, y que luego se publicó por el sello De Palma, en el número 10 de sus *Obras Completas* (1987).

Y decimos fundamental porque, en este caso, se encara una traducción directa del griego con el objetivo, como rezaba en la “Advertencia”, de prestar “un gran servicio a la cultura filosófica hispanoamericana” (Quiles, 1987, p. 2).

Ahora bien, es interesante corroborar que una perspectiva comparada con el Oriente o, mejor, con la India, no estaba presente en el libro. Claramente, esto podría deberse a que, como sabemos, recién a partir de los años 60 es el momento en que Quiles comienza la etapa del diálogo con las filosofías orientales (Quiles, 1992, p. 29).

<sup>27</sup> Pueden agregarse los nombres de J. Fillozat, O. Lacombe, J. Lacrosse, F. García Bazán, G. Martino.

En este sentido, es llamativo que en el Prólogo se hiciera referencia, pero sin prestarle demasiada atención, a un episodio conocido de la biografía escrita por el discípulo, Porfirio. En efecto, en la *Vida de Plotino* se cuenta que el pensador neoplatónico, a los 27 años, había conocido en Alejandría a su maestro Amonio Sacas y que había residido con él 11 años completos, llegando a tal nivel en sus aprendizajes que deseó sumarse a una comitiva militar “para conocer la filosofía que se practicaba entre los persas y que florecía entre los hindúes” (*Vida de Plotino*, 3). Otros estudiosos coetáneos reparaban en esta anécdota e, inclusive, aventuraban que el llamado Amonio podía haber sido un monje cristiano por el título de ‘Saccas’, “el que lleva el saco”, en relación con su vestimenta sencilla (según la noticia del autor eclesiástico Teodoreto) (García Bazán, 1986, p. 63); o bien un monje budista, en alusión a “Sakia Muni”, uno de los apelativos del Buda (Martino, 2020).

Independientemente de estas hipótesis, cabría reparar en dos cuestiones: la primera es que Quiles sí llamaba la atención sobre un dato que era del mismo Porfirio, pero que procedía de otra obra: el *Contra los cristianos*. En un fragmento transmitido por Eusebio de Cesarea decía que el autor eclesiástico, Orígenes de Alejandría, había tenido como maestro en filosofía a un tal “Amonio”, y que este había sido, en un principio, cristiano. La asociación entre ambos Amonios podía reflejar, si se quiere, un tipo de influencia orientalizante pero de otro orden: *un fondo semítico o de cultura cristiana*. La segunda cuestión refiere al estatuto filosófico asignado por Porfirio en torno a las dos expresiones culturales: la persa y la hindú. Esa condición dada a esas tradiciones espirituales, de alguna manera, fue percibida por el padre Quiles. Y decimos esto ya que, en dos ocasiones, encontramos un tipo de caracterización del pensamiento plotiniano que combinaría lo religioso con lo filosófico: “La filosofía de Plotino, como su vida, es profundamente *religiosa*. Más claramente veremos, al condensar su doctrina, que el pensamiento de Dios y de lo divino domina por completo al alma del filósofo [...]” (Quiles, 1987, p. 9).

Este rasgo es muy importante. Lo que se describe en los términos de “religioso” será aquello que, con el tiempo, Quiles denominará “método vivencial”, como una impronta común a algunos pensadores occidentales y orientales (Quiles, 2009, p.75).

Es decir, la filosofía estaría orientada a alcanzar una *vivencia religiosa*, una experiencia capaz de conectar las dimensiones más íntimas del hombre con Dios. Y claro que esta concepción tendría connotaciones orientales, como lo notaba Quiles, ahora, en la segunda referencia:

La inspiración de Plotino recibe también sus elementos de la *filosofía oriental*. Especialmente a su espíritu místico le hablaban simbólicamente los misterios de las religiones orientales, y de ellos se va a servir como símiles apropiados cuando quiera describir la llegada del alma a

la cumbre y al éxtasis y a la unión suprema con Dios que está él solo en lo más íntimo del templo. (Quiles, 1987, p.15).

Como se constata, lo oriental, en este punto, remite a expresiones de los cultos de misterio helenísticos: la diosa Isis, la Gran Madre o Cibeles, el mitraísmo; o bien, a los contactos con el pensamiento judeocristiano de la gnosis o el hermetismo. Y esto lo decimos en tanto que Quiles menciona el simbolismo del ingreso del alma a un santuario, un motivo que recorre los escritos eneádicos como una remisión metafórica a la experiencia última con Dios o lo Uno (por ejemplo, *Enéada* I, 6 [1] 7 o VI, 9 [9] 11).

Aunque no se perciben remisiones a la India, el orientalismo que se invoca está indisolublemente unido al concepto de *filosofías religiosas*, es decir, un tipo de filosofía en donde lo importante no es el ejercicio racional sino la búsqueda de una experiencia con lo divino. El aspecto señalado, si se quiere, prepararía el camino para los planteos futuros a propósito de las convergencias entre el pensamiento neoplatónico y el upanisádico.

#### b) *Isa Upanisad*

En cuanto al *Isa Upanisad*, claramente, es en el período de síntesis entre lo oriental y occidental —precedido por el escolástico y el in-sistencial, en el itinerario filosófico de Quiles— en el que observamos los estudios y las menciones de este texto sagrado. El más conocido pertenece a una contribución hecha para el primer número de la *Revista de Investigaciones Comparadas Oriente-Occidente*, del año 1980, pero que se remonta a una comunicación realizada dos años atrás, para la 1ra. Reunión de ALADEAA (asociación Latinoamericana de Estudios Afroasiáticos), en México, en 1978. Ahí tenemos el conocido “La esencia del hombre según el Isa”. Otras referencias sueltas se descubren en la intervención de Quiles para el Coloquio “Diálogos de las culturas”, de 1977 y 1978, así como también en el artículo “Síntesis comparativa de la Metafísica Oriental y Occidental”, publicado en la segunda entrega del primer número de *Oriente-Occidente*, del año 1980 (Quiles, 2009).

Si nos circunscribimos al estudio “La esencia del hombre según el Isa”, ya puede notarse un planteo extenso y maduro en el que se repasan las interpretaciones antiguas y modernas del escrito upanisádico (Sankara, Sadananda, Sri Aurobindo, Max Müller y Louis Renou), procurándose dar una solución a las paradojas planteadas, sobre todo a partir de las famosas estrofas 9 a 11, que son de tenor gnoseológico: “en ciega oscuridad entran quienes se instalan (o veneran) en la ignorancia (*avidya*). Pero en mayor oscuridad entran quienes se contentan con la sabiduría (*vidya*)” (*Tato bhuya iva te tamo/ Ya u vidyayam ratah*). Y la 11: “Sabiduría e ignorancia: Aquel que conoce ambos como una unidad, por la ignorancia *sobrepasa la muerte* y por la sabiduría *gusta de la inmor-*

*talidad*” (*Vidyancavidyañca / Yastadvedobhayam saha. / Avidyayamrtyum tirtva / Vidyayamrtamasnute*) (Quiles, 2009, p. 54).

La dificultad de las secciones radicaría en que este texto —que tan solo cuenta con 18 estrofas, y que es uno de los escritos en verso más antiguos dentro del corpus upanisádico— iría a contramano de la interpretación clásica del pensamiento hindú: en efecto, la estrofa 9 apela a una sabiduría como algo más negativo que una ignorancia.

Antes de retomar eso, digamos que el padre Quiles traducía directamente de la lengua original, que era el sánscrito. Nosotros disponemos de otras traducciones al castellano, pero se reconoce la riqueza interpretativa de este sabio al poner en paralelo las distintas versiones (por ejemplo, De Palma, de Siruela; Agud y Rubio, Trotta).

La pregunta que vertebraba el planteo era la de la “esencia del hombre”, una cuestión que se emparentaba con el período segundo de la producción intelectual del sacerdote, es decir, el de la filosofía in-sistencial (Quiles, 1992). Es claro que esta idea ya supone una mirada integradora respecto de la propia filosofía in-sistencialista, así como también respecto de la metafísica occidental. Sin embargo, Plotino no es citado en este escrito (aunque no nos olvidemos que la raíz neoplatónica del pensamiento de Quiles, en tanto que agustiniana, estaría implícita).

En otros términos, el padre jesuita indagaba el texto sagrado en el sentido de que la *realización o destino* del hombre se hallaba en una suerte de ‘visión interior’; allí se unían, en un solo conocimiento, dos instancias: la ignorancia y la sabiduría. Esa visión, que de alguna manera se reproducirá —podríamos decir, estratégicamente, a lo largo de la *Upanisad*— era la que para Quiles podía compararse con su propia propuesta filosófica, que hablaba de una “autoconciencia o in-sistencia”. Ciertamente, los desarrollos del escrito eran los que permitían esta interpretación.

## Reflexión

Quiles retenía que la estrofa 15 del Isa podía ser una clave para entender no solo el núcleo del texto, sino también las analogías con el neoplatonismo. Se nombraba una “tapa dorada” que debía removerse para poder alcanzar una determinada ‘visión’<sup>28</sup>. La raíz sánscrita *drsh* aludía a “una visión profunda y vívida” distinta de la ignorancia o del conocimiento sensible; pero también, de cierta sabiduría —podríamos decir con Plotino—, ya que esta se acotaría a un registro exclusivamente intelectual (Quiles, 1982, p. 330). “La esencia del hombre según el Isa”

<sup>28</sup>“Por una tapa dorada está cubierto el rostro de la Verdad. Tú, oh Pushan, descúbrela, por la ley de la Verdad, para que sea vista” (Quiles, 2009, p. 63).

agregaba que el verbo *paś*, de las estrofas 6 y 7 (*anupaśyati*, *anupaśyatah*), connotaba una mirada espiritual como un modo más íntimo y cercano (un matiz dado, además, por el prefijo *anu*). Elocuentemente, la misma estrofa 7, se refería a una “visión de la Unidad”<sup>29</sup>.

Plotino, en las *Enéadas* III, 8 [30] y VI, 9 [9], mentaba la “realidad de lo Uno” (*to Hen*) como una instancia que no era “objeto de concepto ni de ciencia [...]”; “tampoco (puede decirse) intelecto porque debería desdoblarse, pues eso sería contra la no dualidad interior a lo Uno” (Quiles, 1982, p. 329).

El paralelismo es sorprendente desde el momento en que Plotino postula una Hipóstasis, el Uno, como lo distinto a una dualidad, el Intelecto (que para el pensador era “un pensamiento de pensamiento”). El Isa postulaba una unidad de los contrarios, la ignorancia y la sabiduría. La Veneración y el deleite eran otros nombres para encarar esa dupla, *avidya-vidya*, como si se tratara de dos instancias complementarias. De la misma manera, las Hipóstasis plotinianas apelaban a una integración de los niveles de lo real, en tanto que no había una fractura entre el modelo (la realidad trascendente) y su imagen (el cosmos sensible).

Inclusive, leyendo a la *Bhagavad Gita*, cabría hablar de una suerte de anticipación del mismo espíritu: se buscaba conciliar las dos tendencias religiosas de la India que estaban en disputa, es decir, la acción sacrificial y el conocimiento; o, en otros términos, la tradición védica y la tradición upanisádica. Quizás, en el Isa, se perseguía el objetivo de unir un éxtasis hacia ‘las cosas sensibles’ (veneración-*avidya*), con un éxtasis hacia ‘la no acción o conocimiento’ (deleite-*vidya*), adoptando aquella *visión* espiritual de la verdadera realidad que era el Absoluto, en sus facetas inmanente y trascendente.

## Referencias

Adot, J. C. (1983). *Bibliografía del Padre Ismael Quiles S. J.* Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador.

García Bazán, F. (1986). Neoplatonismo-Gnosticismo-Cristianismo, *Cuadernos NAO*, 2(4).

Hadot, P. (2000). *¿Qué es la filosofía antigua?* México: Fondo de Cultura Económica.

---

<sup>29</sup>“Aquel que ve a los seres en el *Atman* y ve el *Atman* de todos los seres no deja esa visión por nada” (6); [...] ¿en él qué ilusión o qué angustia puede haber, teniendo la visión de la Unidad (*ekatvan*)” (7).

Martino, G. (2020). *La mística eneádica: genealogía, análisis y comparación*. Buenos Aires: Teseo.

Quiles, I. (1982). Oriente y Occidente: comparación de dos filosofías: *Isa Upanisad* y Plotino. En *Actas del Tercer Congreso Nacional de Filosofía*. (pp.325-332). Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras.

Quiles, I. (1987). *Plotino*. Buenos Aires: Depalma.

Quiles, I. (1992). *Autorretrato filosófico*. Buenos Aires: Depalma.

Quiles, I. (2009). *Filosofía de lo femenino y otros escritos*. Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador.