

## UN CAMINO HACIA LA INTEGRACIÓN MÍSTICA

Aproximación entre Occidente y Oriente a través de las *Enéadas*, de Plotino, y la *Bhagavadgita*

### A PATH TO MYSTIC INTEGRATION

Approximation between the West and the East through the Enneads, of Plotinus, and the Bhagavadgita

M. Jimena Esperón (USAL)<sup>1</sup>

#### RESUMEN:

En una sociedad posmoderna, como es la del Siglo XXI, en donde lo público y lo privado se entremezclan, llama la atención el repentino interés hacia las filosofías insistenciales como la sostenida por Plotino en sus *Enéadas* y las planteadas por las corrientes orientales, específicamente se tomará la *Bhagavadgita*, atribuido tradicionalmente a Vyasa. Mediante un análisis hermenéutico, se tratará de identificar y señalar la construcción de identidad del hombre a partir de explicar y analizar la “función narrativa” herramienta necesaria para que el hombre pueda decirse y entenderse.

**PALABRAS CLAVES:** BHAGAVADGITA, ENÉADAS, PLOTINO, SER, DHARMA

#### ABSTRACT:

In a postmodern society, such as that of the 21st century, where the public and the private intermingle, the sudden interest in the insistent philosophies such as the one held by Plotinus in his *Enneads* and those posed by the oriental currents draws

---

<sup>1</sup> Licenciada en Letras, egresada de la Universidad del Salvador en Argentina. Profesora de la cátedra de Literatura Oriental, de la carrera de Letras, de la misma Universidad. Ha trabajado en numerosas instituciones educativas, pertenecientes al Ministerio de Educación de la Ciudad autónoma de Buenos Aires.

attention. He will take the *Bhagavadgita*, traditionally attributed to Vyasa. Through a hermeneutic analysis, we will try to identify and point out the construction of man's identity by explaining and analyzing the "narrative function", a necessary tool for man to be able to say and understand himself.

**KEYWORDS:** BHAGAVADGITA, ENNEADS, PLOTINO, SELF, DHARMA

## INTRODUCCIÓN

Vivimos en una sociedad, atravesada por la posmodernidad. El siglo XX ha sido un siglo paradigmático: en términos militares, con las dos guerras mundiales; en términos políticos, con los golpes de Estado; en términos sociales: con las revoluciones y movimientos estudiantiles; y en términos científicos, con los avances tecnológicos. Esta proliferación de ideologías y movimientos culturales ha ido provocando la mezcla entre lo público y lo privado, lo culto y lo popular, y lo sagrado y lo profano. Los objetos de consumo, en la actualidad, parecen constituir a los sujetos como seres humanos socialmente incluidos y reconocidos. Sin embargo, Ferrés, J., en *Televisión y educación*, plantea la problemática de la insensibilización, producto del exceso de información: "El exceso de informaciones puede llevar a una especie de saturación que bloquee e insensibilice"<sup>2</sup>. Los medios de comunicación, en busca del fulgor de la primicia, trabajan con la saturación, provocando una incipiente insensibilidad en la audiencia que los mira. Esta insensibilidad lleva a la deshumanización y, por ende, a la violencia en todos los ámbitos: familiar, escolar, político y social.

En este contexto, llama poderosamente la atención el interés que, en el siglo XX, se le da a filósofos como Plotino<sup>3</sup> y, a partir de la década del 60<sup>4</sup>, a las corrientes y

---

<sup>2</sup>FERRÉS, J., (1994): *Televisión y educación*. Barcelona, Paidós, 21.

<sup>3</sup>Según Santa Cruz y Crespo, "gran masa de trabajos críticos sobre Plotino pertenece a la segunda mitad del siglo XX y estos primeros años de nuestro siglo XXI" (Santa Cruz-Crespo, 2007: LXXXVI)

<sup>4</sup> La influencia de Maharishi Mahesh Yogui, al trasladarse a Estados Unidos en 1960 y mantener relaciones con estrellas del rock, como los Beatles, ha provocado un repentino interés sobre dicha cultura. En Argentina, el padre Ismael Quiles, en 1967, fundó y dirigió la Escuela de Estudios Orientales

filosofías orientales. ¿Por qué este repentino interés en corrientes místicas? ¿Qué es lo que lleva a una sociedad, cultivada por las guerras y vaciada de sentimientos, deshumanizada, a volcarse sobre estas corrientes trascendentales? A estas preguntas trataremos de responder en el siguiente trabajo.

Numerosas son las teorías que tratan de explicar y definir la identidad del hombre. Lo cierto es que cuando uno se aboca a esta tarea emprende un largo camino de búsqueda, en el cual encuentra más interrogantes que respuestas.

La corriente hermenéutica a la que pertenece Paul Ricoeur, postula que el hombre construye su identidad por medio de la función narrativa. Para este autor el sí mismo (*self*) se construye a través de un proceso. La noción de sí mismo tiene “dos sentidos que corresponden a los términos latinos *idem* e *ipse*. Según el primer sentido (*ídem*), idéntico quiere decir extremadamente parecido [...] y, por tanto, inmutable, que no cambia a lo largo del tiempo. Según el segundo sentido (*ipse*), idéntico quiere decir propio [...] y su opuesto no es diferente, sino otro, extraño.”<sup>5</sup> De este modo: “conocerse consiste en interpretarse a uno mismo a partir del régimen del relato histórico y del relato de ficción”<sup>6</sup>. El sí mismo no se conoce de un modo inmediato, sino indirectamente, mediante el rodeo de toda clase de signos culturales. La mediación narrativa consiste en ser una interpretación de sí mismo.<sup>7</sup>

Cuando uno emite un mensaje es porque hay una intención de comunicar, de decir. Entonces la palabra se vuelve mediadora. Ella es el vehículo por el cual el hombre dice-el-mundo, pero también a través del cual el hombre se dice-a-si-mismo.

Gavin Flood, uno de los más importantes indólogos modernos y especialista en el estudio de las religiones comparadas, postula que todas las religiones, en cierta medida, construyen un relato para aprehender el mundo: “First, religion only exists within cultures (as, one might add, does the study of religion); second, text is the model of culture;

---

de la Universidad del Salvador y desde 1973 dirigió el Instituto Latinoamericano de Investigaciones Comparadas Oriente y Occidente (ILICOO).

<sup>5</sup>RICOEUR, Paul. (1991). “Narrative Identity” En WOOD, D. ed. *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*. London and New York, Routledge, pp.341-342.

<sup>6</sup>Ibidem, p. 341.

<sup>7</sup>Cfr. RICOEUR, Paul., “Narrative Identity” En WOOD, D. ed. *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*. London and New York, Routledge, p.353.

and third, inquiry into religions is dialogical and entails an encounter of different kinds of reasoning"<sup>8</sup> por lo tanto, para este autor el término *religión* refiere a:

to refer prototypically to a historical tradition that is formed by text and continuously refers back to that text. A sacred text pervades ritual, pervades the tradition's understanding practice of economics, and pervades and shapes relationships between members of a society. Such a text-focused tradition creates a pattern living and framework of values within which people live their lives particular historical communities.<sup>9</sup>

De este modo, la religión en tanto relato, es el horizonte de sentido del si-mismo, su mundo y lo trascendente. Al hablar de construcción y de relato, estamos hablando indirectamente del lenguaje en tanto mimesis y representación. Históricamente, los primeros registros sobre el lenguaje y la escritura datan alrededor del 4000 a. C. Si bien la palabra escrita comenzó con los números y con un fin meramente económico-mercantil; también es cierto que el otro sentido con que se utilizaron los pictogramas o la proto-escritura fue en contextos fúnebres y aparentemente sacrificiales: "En el sureste de Europa, en Rumanía y Bulgaria, se han encontrado un sistema de marcas compuesto de líneas más o menos geométricas, volutas y garabatos, perteneciente a lo que se conoce como cultura vinca. Emparentado a lo que sin duda son pictogramas"<sup>10</sup>. De este modo, la palabra más allá de servir como medio de comunicación en el mundo (representación de lo visible y material), también servía como medio para comunicarse con un "más allá": así lo demuestran las cámaras mortuorias en varias tumbas de la Mesopotamia; o las tumbas faraónicas de los egipcios no solamente adornadas majestuosamente sino también dibujadas y escritas en su interior. Lo trascendente parece estar unido, en sus inicios, con la presencia de la muerte. Por ello algunas personas eran enterradas en tumbas junto a aquellas cosas que, se imaginaba, podría necesitar en el otro mundo.

---

<sup>8</sup>FLOOD, Gavin, "Reflections on Tradition and Inquiry in the Study of Religions" *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 74, No. 1, *On the Future of the Study of Religion in the Academy* (Mar., 2006), Oxford University Press, Oxford. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/4094074>. [Consulta: 18 de Abril de 2017], p. 51.

<sup>9</sup>Ibidem, p. 52.

<sup>10</sup>WATSON, Peter. (2015), *Ideas.Historia intelectual de la humanidad*, Barcelona, Crítica, p.125.

La noción de "otra vida" implica la idea de una existencia después de la muerte, la cual dio origen a otra idea fundamental que es el concepto de alma. Todas las religiones de una u otra forma han arribado a estos conceptos. Lo único que cambia, desde la perspectiva hermenéutica y fenomenológica, es la experiencia de la misma y, a partir de esta experiencia, la explicación cognitiva que le demos al mundo y al sí mismo arrojado en él.

Buscando explicar y analizar esta idea de "relato" en la construcción de identidad del hombre, recurriremos al estudio de dos textos representativos y culturalmente diferentes: por un lado, las *Enéadas*, de Plotino; y por otro lado, la *Bhagavadgita*, atribuido tradicionalmente a Vyasa. Obras aparentemente independientes sin relación alguna entre sí. La primera representante de la cultura occidental; la segunda es figurativa del pensamiento y filosofía de la India (oriente).

Por lo tanto, emprenderemos el estudio de ambas obras partiendo del contexto y la tradición en la cual fueron creadas, posteriormente plantearemos la configuración del mundo plasmada en ellas y, finalmente, intentaremos describir la noción de sí mismo.

Por tal razón, dividiremos el trabajo en dos partes: la primera estará dedicada a las *Enéadas*, de Plotino y la segunda parte, estará dedicada a la *Bhagavadgita*.

Si me percibes, te percibes a ti mismo.  
Pero no podrías percibirme a través de ti.  
Es por mi mirada por la que me ves y por la que te ves,  
no es por tu mirada por lo que puedes percibirme.

Ibn 'Arabi, *Libro de las Teofanías*

## 1. Plotino: el hombre y su contexto

Plotino comenzó a escribir los 54 tratados que conforman sus *Eneadas*<sup>11</sup> alrededor de los cincuenta años: "a partir del primer año del imperio de Galieno"<sup>12</sup>. Tradicionalmente, este autor es considerado un neoplatónico<sup>13</sup>. Pero a diferencia de Platón, que abarcó temas como la teoría política o la lógica, Plotino sólo se preocupó por la identidad y el ser.

En la antigüedad, como afirma Pierre Hadot, ser filósofo consistía principalmente en adoptar un modo de vida y elegir una opción existencial. Esta opción, según el mismo autor, "jamás se hace en soledad: nunca hay ni filosofía ni filósofos fuera de un grupo, de una comunidad"<sup>14</sup>. Ejemplo de ello es la *paideia*<sup>15</sup> griega: "La Academia" fundada por Platón, "El Liceo" de Aristóteles o la "*Stóapoikilé*" (del griego Στωα, 'pórtico'), que era el *Pórtico pintado* del ágora de Atenas, donde se reunían los estoicos, con Zenón de Citio a la cabeza.

Platón es quizás uno de los pensadores más importantes, en tanto que influyentes, del pensamiento occidental<sup>16</sup>. Y es quien nos hace llegar, a través de sus escritos, la figura de Sócrates (padre de la filosofía). Al estructurar toda su obra en base a la figura de este gran filósofo y maestro, es difícil interpretar y distinguir hasta qué punto la

---

<sup>11</sup> Es necesario destacar que las *Eneadas* tal cual las conocemos no fueron escritas por Plotino. Éste encomendó a su discípulo Porfirio la ordenación de sus escritos. Es justamente éste quien ordena todos los tratados de su maestro: los divide en seis grupos de nueve (*enneades*), le adjudica un título y los agrupa por temas: "conforme a las etapas del progreso espiritual: la primera *Enéadas*, es decir, los nueve primeros tratados, reúnen los escritos de carácter ético; la segunda y tercera *Enéadas* se refieren al mundo sensible y a lo que hay en él y corresponden a la parte física; la cuarta, quinta y sexta *Enéadas* tienen por objeto las cosas divinas: el alma, el intelecto y lo Uno pertenece a la epóptica". Tomado de HADOT, P. (1995). *¿Qué es la Filosofía Antigua?* México, Fondo de Cultura Económica.

<https://textosontologia.files.wordpress.com/2012/09/identidad-narrativa-paul-ricoeur.pdf>. [Consulta: 25 de Mayo de 2017], p. 171.

<sup>12</sup> PORFIRIO. (1982) *Vida de Plotino* y PLOTINO, *Enéadas I-II*, [intr., trad. y notas de IGAL, J.] Madrid, Gredos, (vol. 1), pp. 9-10.

<sup>13</sup> El término *neoplatónico* comenzó usarse a partir de la segunda mitad del siglo XVIII.

<sup>14</sup> HADOT, P., Ob. Cit., p. 13.

<sup>15</sup> Educación que se impartía a los jóvenes de clase noble: "Esta educación es impartida por los adultos en el grupo social mismo. En él se ejercitan para adquirir las cualidades: fuerza física, valentía, sentido del deber y del honor que convienen a los guerreros y que son personificadas por grandes antepasados divinos a los que se toma por modelos. A partir del siglo V a.C., con el auge de la democracia, las ciudades tendrán el mismo afán de formar a los futuros ciudadanos por medio de los ejercicios del cuerpo, gimnasia y música, y del espíritu". HADOT, P, Ob. Cit., p., 24.

<sup>16</sup> Se puede considerar el neoplatonismo como un factor trascendental para la difusión del platonismo en la Edad Media y en Occidente hasta el siglo XIX.

filosofía platónica es original y hasta qué punto es impostada<sup>17</sup>. Sin embargo, el empeño que tiene este filósofo por conocer el mundo real, lo hará exponer una interesante teoría sobre el mundo inteligible y su influencia en el mundo sensible. Será justamente este tema trascendental el que tomará Plotino, recopilando los dichos del filósofo dispersados en toda su obra, para reinterpretarlos y: "hundir en un todo orgánico, fórmulas de Platón que aparecen en diferentes obras, con elementos aristotélico y con elementos históricos"<sup>18</sup>.

Plotino nació en la ciudad de Lico, en el alto Egipto<sup>19</sup> alrededor del año 205 d. C.: "sin duda en el seno de una familia acomodada, griega o altamente helenizada"<sup>20</sup>.

Aleandría<sup>21</sup> fue durante años considerada la capital intelectual del Mediterráneo (siglo IV a. C. –VII d. C.). Según Pablo Martín, esta ciudad fue un punto de encuentro entre Oriente y Occidente. Por ello no es casual que el gnosticismo y el neoplatonismo hayan surgido allí.

Luego de haber estudiado durante más de once años con su mentor Ammonio Saccas, Plotino intentó llegar a la India; sin embargo, el desastre bélico<sup>22</sup> lo llevó de regreso a Roma y allí abrió una escuela, en la cual se dedicó a dictar clases a un grupo restringido de alumnos. El contenido de las mismas consistía en la lectura y comentarios de alguna obra platónica o de peripatéticos.

---

<sup>17</sup>Es necesario aclarar que Sócrates no dejó ninguna obra escrita. Sólo conocemos de su existencia a partir de los diálogos platónicos, el testimonio del Jenofontes y por el personaje en una de las comedias de Aristófanes: *Las nubes* (en griego Νεφέλαι), presentada en el año 423 a. C.

<sup>18</sup> SANTA CRUZ, M. I.-CRESPO, M. I. (2007) "Plotino: de la filosofía a la mística". Introducción. En PLOTINO, *Enéadas. Textos esenciales*, Buenos Aires, Colihue, p. X.

<sup>19</sup>Por aquella época, Egipto era una de las colonias conquistadas por el Imperio Romano (27 a. C.- 476 d. C.).

<sup>20</sup> SANTA CRUZ, M. I.-CRESPO, M. I. (2007), Ob. Cit., p. XIII.

<sup>21</sup> Fundada por Alejandro Magno en 331 a. C. Fue una ciudad típicamente helenística. Allí se creó la primera universidad de la historia, en donde: "se convocaban científicos, pensadores y artistas de todas las naciones" (Martín, 1980: 45), se creó la biblioteca que conservó y acuñó más de 900,000 volúmenes y fue considerada la más grande de toda la antigüedad. Pero, fundamentalmente, esta ciudad irradió una influencia cultural: las obras cultas se escribían en griego, en el Imperio Romano se hablaba griego, así como las escuelas y corrientes filosóficas se mantuvieron también en griego.

<sup>22</sup> A los 28 años, Plotino se marchó de Alejandría e intentó unirse en el año 243 d. C. a la expedición del emperador Gordiano con el objeto de inmiscuirse en la filosofía persa e hindú. Sin embargo, frente al fracaso de Gordiano en la Mesopotamia, nuestro filósofo se refugia en Antioquía.

En el Siglo III, época en la que vive Plotino, comienza el inicio de la decadencia del Imperio Romano<sup>23</sup>. El primer signo de esta decadencia es la anarquía militar. A partir del año 192 d.C., con el asesinato de Cómodo, los militares y los pretorianos toman conciencia de su real poder y realizan una serie de intrigas en donde por muy corto periodo de tiempo acceden al poder. Podríamos decir, salvando las distancias, que se suceden “golpes de Estado”. No solo las grandes instituciones romanas están resquebrajadas, sino que también signo de la crisis económica fue la aparición de la primera inflación de la historia. Al aumentar tanto los gastos militares, no hubo manera de equilibrar estos gastos y el déficit del imperio fue cada vez mayor. A esto hay que añadirle la falta de trabajo, el cual comienza a escasear a causa de la piratería y el bandidaje de los bárbaros. Desaparece la obra pública en la construcción de grandes fortificaciones. Frente a tantas decepciones, se resquebraja la religión oficial, ya que no se considera divino al emperador y comienza una búsqueda de Dios en otros ámbitos como las religiones orientales. Es en este contexto donde tendrá lugar la mística de Plotino como una búsqueda en el interior del hombre.

Tras la muerte de Plotino, a causa de una enfermedad emparentada con la lepra, en el año 298 d. C., Porfirio, su discípulo y editor, publica las *Eneadas*, reuniéndolas y ordenándolas por ejes temáticos.

## 1.1 La trascendencia en las *Eneadas*, de Plotino.

### 1.1.1 La creación del mundo

Plotino, en las *Eneadas*, en tanto Yo-enunciativo, se ubica en la tierra (lo bajo), lo pesado, es decir, el mundo sensible de Platón. Desde allí (lo bajo), la mirada del alejandrino se direcciona hacia lo alto, donde habitan los dioses: “aquellos de entre los dioses que habitan el cielo, como viven vida de ocio, están siempre contemplando”<sup>24</sup>; o

---

<sup>23</sup> Cabe destacar que el bajo Imperio Romano se termina de afianzar en el siglo V.

<sup>24</sup> PLOTINO, (1998) *Enéadas V-VI*, [intr., trad. y notas de IGAL, J.], Madrid, Gredos, (vol. 3), V 8, 3, p. 28.

bien "en el cielo de acá, un astro no puede constar de otro astro, y así cada astro no puede ser más que una parte. Pero en el Cielo de allá cada Ente consta siempre del todo, y así es a la vez cada uno y todo"<sup>25</sup>. De este modo, los dioses están "allá", en el cielo; mientras que el filósofo se ubica "debajo" del mismo, por ende en la tierra. La configuración del mundo, plasmada por Plotino, distribuye las dimensiones del espacio entre alto-bajo. En lo alto se encuentra lo Uno (nivel supranoético), relacionado con el Bien. Lo Uno es la unicidad y simplicidad absoluta, más allá del ser y del pensar. Por su misma perfección produce un desborde, generando la Inteligencia, la cual se piensa a sí misma: tanto a ella como a su contenido (formas). La Inteligencia multiplica lo Uno mediante las formas, es uno-múltiple y *Noesis* (captación intuitiva). En cuanto epifanía y sincronía, es generadora, a su vez, del Alma (*psykhe*), la cual a diferencia de la Inteligencia, esta hipóstasis es una y múltiple, es decir, dual. Al pensarse secuencialmente, el Alma es temporal. Por ello, su actividad es *diánoia* (captación discursiva).

Plotino, siguiendo a Platón, plantea que el contenido del Alma son los *logoi*, las razones, imágenes de las ideas. Estas formas están en lo sensible y producen, como soporte de ello, la materia, que es incapaz de producir.

Por tanto, el camino de generación es vertical. Para que exista el mundo se realizó un movimiento descendente de procesión (del griego *próodos*). Este movimiento de procesión, que conllevó a la generación del mundo; es un movimiento, en definitiva, de degradación y/o condensación; ya que de lo sutil se va a lo tosco, de lo simple a lo múltiple, del ser al no-ser<sup>26</sup>, del no-tiempo al tiempo.

Este camino descendente tiene su contrapartida en forma ascendente. Cada una de las hipóstasis regresa contemplativamente hacia su causa inmediatamente superior<sup>27</sup>:

---

<sup>25</sup>Ibidem, V, 8, 4, pp. 20-21.

<sup>26</sup> El no-ser es, para el filósofo, la materia: "La materia no es ni Alma, ni Inteligencia, ni vida, ni razón, ni límite, sino ausencia de límite; no es tampoco potencia, porque ¿qué es lo que produce? Privada de estos caracteres, no puede llamársela Ser y sería más justo considerarla no-ser" Ibidem., III 6, p. 7.

<sup>27</sup> La derivación de cada grado de la realidad exige tres momentos: Procesión, Detención y Conversión Contemplativa hacia su fuente. Según Santa Cruz y Crespo, la relación de las hipóstasis entre sí no consisten en haber descendido una de otra, sino en regresar a ella, a su causante, a su origen.

"la contemplación, la *theoría*, es producción, es *poíesis*"<sup>28</sup>. Pero este volver es fenomenológico, es decir, no se capta la esencia de sí, sino la experiencia de esa Hipóstasis sobre su causante. La Inteligencia es imagen de lo Uno y, cuando vuelve, lo multiplica a través de las formas. El Alma es imagen de la Inteligencia y cuando vuelve hacia ella, retorna a través de los *logoi*. Sin embargo, cabe aclarar que cada una de las hipóstasis se repliega sobre sí misma para tomar contacto con su causa superior y es allí donde intenta realizar un camino ascendente y de perfeccionamiento (*epistrophica*). Pero este camino y perfeccionamiento no sólo debe ser realizado en forma trascendente, sino también en forma inmanente. De este modo, lo realizado en las esferas inteligibles debe ser imitado por el hombre en el mundo sensible: "Sólo los buenos son felices, porque por eso mismo los dioses son felices"<sup>29</sup>. El objetivo de toda la filosofía plotiniana será, entonces, la búsqueda de la felicidad.

### 1.1.2 El Hombre

Plotino entiende al hombre desde dos concepciones: una, exterior y otra, interior. Esta percepción del hombre entre adentro-afuera, tiene que ver con la percepción del espacio como algo existencial. El espacio es existencial, así como la existencia es espacial y "por una necesidad interior, se abre al exterior"<sup>30</sup>. Con referencia a esta dicotomía, Plotino al caracterizar el cielo de los dioses, hace referencia al personaje de Linceo: "para el que fuera tan agudo de vista como Linceo, que se decía que veía aun las entrañas de la tierra"<sup>31</sup>. En efecto Linceo, en griego Λυγκεύς (*Lynkeus*), es un héroe mitológico, hijo de Afareo, rey de Mesenia y hermano de Idas. Los dos hermanos forman parte de la famosa expedición de los Argonautas que, al mando de Jasón, va en busca del vellocino de oro. Linceo<sup>32</sup> es famoso por su extraordinaria vista. De él dice

<sup>28</sup> SANTA CRUZ, M. I.-CRESPO, M. I. (2007), Ob. Cit., p. XXVI.

<sup>29</sup> PLOTINO, (1985) *Enéadas III-IV*, [intr., trad. y notas de IGAL, J.], Madrid, Gredos, (vol. 2), 2, 4, p. 48.

<sup>30</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice. (2002) *Fenomenología de la percepción*, Madrid, Editora Nacional, p. 331.

<sup>31</sup> PLOTINO (1998), Ob. Cit. Pp. 25-vv.

<sup>32</sup> La raíz indoeuropea *\*leuk* está atestiguada en numerosas lenguas y significa "brillo". Probablemente se llamó linco a este animal por la brillantez de sus ojos. Sin embargo, algunos lingüistas relacionan el

precisamente Apolonio de Rodas, autor del poema épico *El viaje de los Argonautas*, en el libro I, 151-155:

Venían desde Arena los Afaretiadas Linceo y el orgulloso Idas, orgullosos los dos de su gran fortaleza. Linceo sobresalía sobre todo por su agudísima vista, si es verdad la noticia que decía que el héroe podía ver con toda facilidad incluso debajo de la tierra.

Este personaje, en consecuencia, se configura, en el imaginario plotiniano y de la época, como síntesis y medio por el cual se toma conciencia de los límites que separan el adentro del afuera, debido a la capacidad divina de este personaje de ver "a través de". Desde esta mirada, meramente espacial, el interior del hombre está constituido por los órganos internos: "tanto el interior como el exterior del hombre aluden a su constitución somática"<sup>33</sup>. Ahora bien, desde la perspectiva metafórica, según Martino, esta dicotomía alude no sólo a un lugar físico sino a un lugar espiritual: "el hombre interior está compuesto por una multiplicidad de potencias psicológicas"<sup>34</sup>.

*Interior (eiso)* es aquello que le da "vida" al cuerpo: la vitalidad, el semblante, el calor, el lenguaje. En términos husserlianos, el mundo exterior está en contacto con la experimentación de la *sensación* en el sujeto; mientras que el mundo interior pone en relación al sujeto con un *sentido*.

De este modo, el hombre entendido en forma exterior o superficial es el hombre encarnado, compuesto por cuerpo y alma. El alma vivifica el cuerpo material y activa sus potencias sensitivas. Pero, en la concepción interior del hombre, éste no necesita del cuerpo para desarrollarse. Él es su propia alma<sup>35</sup>: "el alma se caracteriza como

---

nombre *lynx* λυγξ con el verbo *λεύσσω*, verbo arcaico utilizado sólo en el lenguaje épico que significa "dirigir la mirada hacia, ver".

<sup>33</sup> MARTINO, G. (2017). "Narciso u Odiseo. Plotino y la hermenéutica de la interioridad". En Magnavacca, S., Santa Cruz, M. I., y Soares, L. (eds.), *Conocerse, cuidar de sí, cuidar del otro. Reflexiones antiguas y medievales*. Buenos Aires, Miño y Dávila, p. 9.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> Plotino, desde la perspectiva estructural, hace una subdivisión del alma en cuanto posee dos funciones, en un *alma superior o racional* que se encuentra unida constantemente a su demiurgo la Inteligencia, configurando la teoría del alma indescensa a través de la cual una parte del alma nunca termina de descender del todo, pues está unida y vuelta hacia la Inteligencia; por otro lado, la *parte inferior odianoia* del alma está constituida por el pensamiento discursivo, cuyo objeto son los *logoi*.

aquello que usa el cuerpo como instrumento y el cuerpo como lo que es usado por ella"<sup>36</sup>, sin embargo, ya Platón explicita que: "quien se ocupa de su cuerpo se está ocupando de algo que le pertenece, pero no de sí mismo, porque el cuerpo no es sino un instrumento del alma"<sup>37</sup>. Esta parte inferior del Alma esta vuelta hacia lo sensible y corpóreo: "la naturaleza no constituye un nuevo nivel ontológico de la realidad; ella no es una cuarta hipóstasis, puesto que permanece siempre ligada a la parte superior del alma"<sup>38</sup>. Este descenso es el que permitirá la organización del mundo, ya que la naturaleza por sí sola no tiene conciencia de sí.

Por medio del alma, el hombre posee tres funciones o potencias: la sensación, la facultad discursiva y la inteligencia. La sensación corresponde a la potencia platónica de lo concupiscible<sup>39</sup> responsable de las pasiones, placeres y deseos sensibles

Todos los hombres, en cuanto nacen, se valen de la sensación antes que de la inteligencia, y las cosas sensibles son, por fuerza, las primeras en las que se fijan. Algunos de ellos se quedaron ahí toda su vida, reputando las cosas sensibles por primeras y últimas. Conceptuando lo que de doloroso y placentero hay en ellas por malo y bueno respectivamente, se dieron por satisfechos, y pasaron su vida corriendo tras el placer y liberándose del dolor.<sup>40</sup>

La facultad discursiva<sup>41</sup>, la cual podría ser vinculada con la función irascible, de Platón, en donde sitúa la voluntad y el valor, tiene una función particular en Plotino,

---

<sup>36</sup> PLATÓN, (1969) *Obras completas*, Madrid, Aguilar, p. 129 e.

<sup>37</sup> *Ibidem.*, p. 129 d-e.

<sup>38</sup> SANTA CRUZ, M. I.-CRESPO, M. I. (2007), *Ob. Cit.*, p. LX.

<sup>39</sup> Aristóteles plantea en esta función tanto la Función vegetativa por medio de la cual todos los seres se nutren, crecen y se reproducen. Y la Función sensitiva: asociada a la capacidad que tienen algunos seres vivos de verse afectados por el mundo externo. Existen dos niveles de sensibilidad: la primaria (placer, dolor, instinto de huida, etc.) y la superior (capacidad para adoptar movimientos complejos, de articular pulsiones y de coordinar distintas sensaciones entre sí).

<sup>40</sup> PLOTINO, (1998), *Ob. Cit.*, V 9, 1, 1-5.

<sup>41</sup> Esta facultad se relacionaría con la Función intelectual aristotélica: en el reino de los seres naturales esta función es propia exclusivamente del hombre. Se subdivide en dos funciones:

– Función intelectual: es la capacidad para la abstracción y conceptualización. Existen dos tipos de entendimiento, el agente y el paciente. El entendimiento paciente es la función intelectual de nuestro día a día que nos permite conceptualizar el mundo que nos rodea,

– Función volitiva: el intelecto del hombre no solo se dedica a conocer el mundo sino que, a diferencia de los animales, el hombre tiene la capacidad deliberativa; es decir, obtiene de su inteligencia motivos para actuar.

quien sostiene: “El pensamiento discursivo, para poder expresarse, capta las cosas unas después de otras; él es, en efecto, un recorrido (διέξοδος)”<sup>42</sup>.

Los tratados que escribe Plotino tienen una estructura dialógica. La dialéctica como formación filosófica es estructural en la obra de Platón<sup>43</sup> y en la formación filosófica.

¿Por qué el diálogo? Plotino dialoga constantemente tanto con Platón como con diversas corrientes filosóficas entre ellos los atomistas, los estoicos o aristotélicos en numerosos párrafos de las *Eneadas*. Pero también sus tratados se estructuran en base al auto-diálogo.

Para el autoconocimiento es necesaria la interiorización. En ese camino hacia adentro uno comienza a dialogar consigo mismo. En palabras de Plotino, sería que el alma inferior diálogo con el alma superior. “El alma tiene como modo propio el razonar, el λογίζεσθαι. Y lo propio de éste es conocer o pensar algo exterior y no a sí mismo”<sup>44</sup>. Ella en realidad es intermediaria entre interioridad y exterioridad.

El diálogo supone la presencia de un otro. En él se mantienen las marcas de la oralidad, es la palabra real a diferencia del discurso escrito. En el *Fedro*, Sócrates plantea que las palabras escritas, en cierto punto, están muertas pues no se puede construir pensamiento con ellas: “si uno los interroga sobre algo de lo que dicen con la intención de aprender, dan a entender una sola cosa y siempre la misma”<sup>45</sup>. En cambio resalta el discurso oral:

Fedro.- ¿A qué discurso te refieres, y cómo se produce?

Sócrates .- A aquel que se escribe con ciencia en el alma del que aprende, discurso que es capaz de defenderse a sí mismo, y que sabe hablar y guardar silencio ante quienes deben hacerlo.

Fedro .- ¿Te refieres al discurso del que sabe, el discurso vivo y animado, del cual el discurso escrito podría llamarse justamente la imagen?

Sócrates .- Absolutamente.<sup>46</sup>

<sup>42</sup>PLOTINO,(1998), Ob. Cit., V 3, 17, 23-24.

<sup>43</sup> Sócrates, en los diálogos platónicos, interroga bajo el postulado de ignorancia y constituye el método que pasó a la posteridad como mayéutica.

<sup>44</sup> SANTA CRUZ, M. I. (2005), Ob. Cit., p. 8

<sup>45</sup>PLATON, Fedro, Ob. Cit., 275 a.

<sup>46</sup>Ibidem, 276 c.

En el diálogo se produce una doble valencia entre el emisor y el receptor que, en términos lingüísticos, sería el principio de cooperación. Esta reciprocidad también se da en alguna forma entre los cinco principios de las hipóstasis plotinianas: *el principio de la doble actividad, el principio de la productividad de lo perfecto, el principio de la donación sin merma, el principio de la degradación progresiva y el principio de la génesis bifásica*. Lo cual implica: "La descripción del ascenso del alma de su conversión purificadora hacia su fuente"<sup>47</sup>, es un movimiento de *epistrophé*.

De la facultad discursiva a la función racional del alma es un solo paso. A través de la inteligencia, el hombre es capaz de captar las formas. Esto logra hacerlo cuando se identifica con la Inteligencia, es decir, con la primera hipóstasis. Chiaradonna lo dice en las siguientes palabras: "Plotinositua la felicità nell'attività continua del nostro sé superiore e non disceso, sottolineando come essa sia indipendente dal fatto che ne siamo consapevoli"<sup>48</sup>. Es la parte indescensa del alma, la que se identifica con la inteligencia en el sabio. Por eso éste goza de gran estima para el alejandrino. La acción que realiza el sabio es una acción: "auto-determinata deriva infatti dal pensiero e dalla contemplazione"<sup>49</sup>.

En otras palabras, Plotino resalta el accionar del sabio frente al hombre común, ya que aquel se identifica con la parte racional del alma, la cual es capaz de contemplar las formas de la Inteligencia; mientras que el hombre común se identifica con el afuera (mundo sensible). El accionar de ambos hombres se lo puede vislumbrar a partir de los conceptos de *poiesis* y *praxis*, esbozados por Chiaradonna:

Plotinos embradistingueredue modi di agire. Uno è quello della *praxis*, che deriva da volontà e deliberazione, ed è il segnale di una mancanza nella contemplazione. L'altro è quello della *poiésis*, concepita come

<sup>47</sup> SANTA CRUZ, M. I.-CRESPO, M. I. (2007), Ob. Cit., p. XXV.

<sup>48</sup> CHIARADONNA, R. (2015). "Dualismo metafísico e teoria dell'azione in Plotino". En CANONE, E. (a cura di). *ANIMA-CORPO ALLA LUCE DELL'ETICA. ANTICHI E MODERNI*. Firenze, Leo S. Olschki Editore, p. 126.

<sup>49</sup> CHIARADONNA, R. (2011). "Esiste un'etica nella filosofia di Plotino?", p. 69.

un'azione "automática", che discende dalla contemplazione e non implica ragionamento (*logismos*), scelta o volontà.<sup>50</sup>

Mientras que la primera es una acción que deriva de la voluntad y de la liberación; la segunda es una acción automática, derivado de la contemplación. En la primera acción uno "piensa" qué hacer, o mejor dicho, uno duda sobre qué hacer por eso se discurre en un largo pensar; mientras que el sabio sabe bien lo que debe hacer porque lo está viendo y contemplando.

La felicidad se encuentra para este autor (Plotino) en el camino de retorno hacia la unicidad que se multiplicó. La felicidad está en la reintegración, que conlleva el término *re-ligión*.

## 2. La *Bhagavadgita* y su contexto

Tradicionalmente, esta obra es traducida como "El Canto del Señor o El Canto del Bienaventurado". De autor desconocido, aunque se le adjudique a Krishna Dwaipayana, llamado Vyasa<sup>51</sup>, sabemos que esta obra es un compendio de interpolaciones que varía entre el siglo IV a. C. y IV d. C. Este texto sagrado es tan sólo un fragmento de la gran epopeya India denominada *Mahabharata*, la cual consta de 18 *parvas* o libros y un epílogo, el *Harivamsa*. Todos juntos suman alrededor de cien mil versos. Esta epopeya se encuentra, junto con el *Ramayana* y las *Puranas*, en el marco de la Literatura Épica, correspondiente a la *Smriti* (literalmente, 'lo recordado'), a diferencia de la *Sruti* ('lo oído') y/o revelado, que envolvía la literatura védica<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup>Ibidem., p. 69.

<sup>51</sup> Según consuelo MARTIN, Consuelo. (2009) *Bhagavad Gita con los comentarios advaita de Sankara*, Madrid, Trotta, p. 11., "Vyasa significa en sánscrito 'el que interpreta o el que recopila los libros' y se da este nombre a distintas personas cuando ejercen esta función" (Martin, 2009: 11).

<sup>52</sup> Al hablar de literatura védica, estamos haciendo referencia a las cuatro *SAMHITAS*: *Rgveda*, *Samaveda*, *Yajurveda* y *Atharvaveda*; a las *BRAHMANAS* y *ARANYACAS* asociadas a ellos y finalmente a las *UPANISHADS*.

Por formar parte de la Literatura Épica, esta obra se inserta dentro de la tradición de los ksatriya<sup>53</sup>, cultura guerrera, de carácter laico aunque también presenta una clara tendencia moralizadora. Esta epopeya fue difundida en forma oral por diferentes gremios: los *sutas* (cantores) de la corte real, "cercaños a los ksatriya y considerados también autores de los poemas épicos; y los cantores errantes (*kusilava*), de una procedencia social inferior"<sup>54</sup>. El *Mahabharata* se sitúa en la India occidental en el momento en que "se produce un desplazamiento desde Madhyadesa en dirección este hacia Kosala, Videha y Magadha"<sup>55</sup>.

En el siglo IV a.C. Chandragupta (340 a.C.-298 a.C.) funda la dinastía maurya, y es considerado el primer emperador indio, que unifica el norte del país y luego, su nieto Asoka, lo expandirá. Esta es una época de grandes enfrentamientos, entre ellos contra las huestes de Alejandro Magno. Asimismo, al comienzo de nuestra era, ocurre la dominación indoescita: "nómades indoeuropeos pertenecientes a la raza irania o a ramas vecinas, que bajaban de la Alta Asia"<sup>56</sup>, quienes reinaron durante los dos primeros siglos de nuestra era en Kabul y Pandjab.

Ante este contexto guerrero surgirá uno de los cantos más hermosos de la literatura mundial: la *Bhagavadgita*. Esta sección de la epopeya es la que más traducciones ha tenido y más ha trascendido en Europa y Occidente. La primera traducción se hizo en el siglo XVIII por Ch. Wilkins y ya en el siglo XIX, Hegel la analiza en su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, mientras que Schopenhauer hace referencia a la misma en *El mundo como voluntad y representación*.

---

<sup>53</sup> Los *ksatriyas* son considerados la segunda de las *varnas* ('color') o castas. La primera de ellas está representada por los *Brahmanes* o sacerdotes, a quienes les siguen los *Ksatriyas* o guerreros, acompañado por los *vaisyas* o comerciantes y colocándose en último lugar los *sudras* o sirvientes: "los *Brahmanes* representan esencialmente la autoridad espiritual e intelectual; los *ksatriyas*, el poder administrativo, comportando a la vez las atribuciones judiciales y militares, y de las cuales la función real no es más que el grado más elevado; los *vaisyas*, el conjunto de las diversas funciones económicas, comprendiendo las funciones agrícolas, industriales, comerciales y financieras; en cuanto a los *sudras*, realizan todos los trabajos necesarios para asegurar la subsistencia puramente material de la colectividad" en GUENON, René. (1993) *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*, Buenos Aires, Ecologic, pp195-196.

<sup>54</sup> MYLIUS, Klaus. (2015) *Historia de la Literatura India antigua*, Madrid, Trotta, p. 83.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> GROUSSET, René. (1958) *Historia de Asia*, Buenos Aires, EUDEBA, p. 43.

Tal es la importancia que se le da a este texto que, Narendra Modi, el primer ministro de la India, le entrega a cada mandatario con el que se encuentra un ejemplar de la misma, porque en palabras de él mismo: “nothing more valuable to give and the world has nothing more valuable to get”<sup>57</sup>.

La estructura del Canto es espiralada. Se retoma los temas desde distinta perspectiva y abordando a distintos niveles de conciencia. Eso lleva a que en un mismo capítulo se encuentran doctrinas heterogéneas<sup>58</sup>.

La *Bhagavadgita* ocupa los capítulos del 25 al 42, del sexto *parva* (*Bhismaparvan*). Estructuralmente, la obra consta de 18 capítulos basados en el diálogo que establecen Arjuna y su cochero Krishna antes del desenvolvimiento de la gran batalla entre los kurus o kauravas<sup>59</sup> y los pandavas<sup>60</sup> en el campo de *kurushetra*.

Duryodhana siempre le tuvo celos y envidia a sus primos los pandavas y desde la niñez ideó numerosas intrigas contra ellos, de las cuales los cinco hermanos siempre salieron victoriosos. Al pasar los años, y tras un juego de dados, en el que participaron del lado de los pandavas, Yuddhistira, y del lado de los kurus, Sakuni, experto jugador y tío de Duryodhana; los cinco hermanos perdieron su reino (Indraprastha), su esposa Draypadi<sup>61</sup> fue ultrajada y estuvieron condenados a pasar doce años de destierro y un año más en donde deberían vivir de incógnitos. Por todo lo antepuesto, a los pandavas se les impuso el deber de luchar contra sus primos para restablecer el dharma<sup>62</sup>, ya que sus parientes, por su forma de comportamiento y viles intenciones,

---

<sup>57</sup> “When we move a mouse, whole world moves: PM Narendra Modi” en *Zee News*, 3 de Septiembre de 2014, Recuperado de: [http://zeenews.india.com/news/nation/when-we-move-a-mouse-whole-world-moves-pm-narendra-modi\\_1463936.html](http://zeenews.india.com/news/nation/when-we-move-a-mouse-whole-world-moves-pm-narendra-modi_1463936.html) [Consulta: 27 de Junio de 2017].

<sup>58</sup> La heterogeneidad de las doctrinas tiene que ver con las sucesivas interpolaciones que ha sufrido el texto.

<sup>59</sup> Duryodhana y sus 99 hermanos forman la estirpe de los kurus, hijos de Dritarastra, hermano de Pandu (padre de los pandavas).

<sup>60</sup> Son los cinco hermanos: Yuddhistira, Bhima, Arjuna y los gemelos Nakula y Sahadeva.

<sup>61</sup> Draypadi es esposa de los cinco hermanos. Arjuna la conquistó al lograr tensar un arco en la corte de Drupada en el *swayamvara*. Éste era el nombre de una ceremonia en la cual asistían todos los reyes y pretendientes con la intención de participar en alguna competencia y ganar la mano de la princesa a quien ella imponía una guirnalda de flores en el cuello al ganador.

<sup>62</sup> Recordamos que debido a que Pandu, padre de los pandavas, en su juventud fue maldecido por un rishi y condenado a morir en el lecho de amor; los verdaderos progenitores de los pandavas son, en realidad, los Devas, debido a un don que poseía Kunti, su primera esposa. Así pues, Yuddhistira es hijo

representaban el adharma. Por lo tanto, esta lucha entre ambos bandos, desde un comienzo, es planteada como “algo ineludible”.

## 2.1 La trascendencia en la *Bhagavadgita*

### 2.1.1 La creación del mundo en el Sankhya

Si bien la *Bhagavadgita* es anterior a todas las *darshanas* de la India. Se puede encontrar, en forma germinal, la filosofía de varias de ellas, en especial la del Sankhya-Yoga. Según Tola: “Es difícil de determinar si la palabra *Sankhya* designa al sistema filosófico que lleva su nombre. Más probable es que tenga todavía el valor general de ‘teoría’, ‘especulación’, ‘método discursivo’, por oposición a Yoga, que se refiere más bien a la práctica”<sup>63</sup>.

En el Sankhya<sup>64</sup> tradicionalmente se menciona como su fundador al sabio Kapilaa quien se le atribuye el *Sankhya Sutra* (S. XV d.C.). Sin embargo, el texto autorizado más antiguo de esta *darshana* es el *Sankhya Karika*, de Isvarakrishna (S. IV a.C.). La *Bhagavadgita* presenta muchos elementos que serán constitutivos del sankhya<sup>65</sup>, como por ejemplo los conceptos de *prakriti* y *purusha* que tendrán un capítulo especial en el décimotercero (*Prakṛtipuruṣavivekagayoga*), y los *gunas*, elementos constitutivos de la *prakriti*, serán los protagonistas del capítulo 14, titulado *Guṇatrayavibhāgayoga*.

Este sistema es considerado realista ya que reconoce la realidad del mundo, dualista porque se basa en dos principios: el *purusha* (el espíritu) y la *prakriti* (la materia) y pluralista porque cree en una pluralidad de espíritus. El término *Sankhya* significa literalmente ‘conocimiento discriminatorio’ y ‘enumeración’. Ateniéndonos a ambos significados, podemos establecer que lo que se pretende es que el *Purusha* se

---

de Dharma, Bhima es hijo de Vayu, Arjuna es hijo de Indra, y los mellizos Nakula y Shadeva son hijos de Aswimis.

<sup>63</sup> TOLA, F., (1977). *BhagavadGītā. El canto del Señor*, Caracas, Monte Ávila, p. 17.

<sup>64</sup> Es una *darshana* considerada *astika* (ortodoxas) de la India. Por aceptar la autoridad del veda se la denomina, además, *vaidika*.

<sup>65</sup> De hecho el capítulo 2 se titula: *Sāṅkhyayoga*.

conozca como algo distinto y separado de la materia a través de *viveka* (la discriminación). El espíritu es consciente, inmutable y puro; pero inactivo, incapaz de producir. La materia, por el contrario, es inconsciente pero activa y cambiante. La realidad del mundo es, en definitiva, una evolución de la materia: *buddhi* (intelecto), *ahankara* (egoidad), *manas* (mente), de aquí surgen los *jnanendriyas* (órganos sensoriales cognitivos), *karmendriyas* (órganos sensoriales volitivos), los *tanmatras* (esencias sutiles) y los *mahabhutas* (elementos). De esta manera, el mundo existe pero no es. Solamente será y habrá conciencia cuando el *purusha* entre en la materia. Es necesario aclarar en este punto que el *purusha*, cuando encarna, nunca se mezcla con la materia; permanece aislado dentro de ella. Así pues nunca deja de ser él mismo.

### 2.1.2 El sí mismo

Toda la *Bhagavadgitase* presenta en forma de diálogo entre Arjuna y Krishna. El diálogo como forma de conocimiento se encuentra ya presente en la tradición védica. Los rituales en los que se basa, principalmente el brahmanismo, intentan establecer una relación dialógica con los devas a través de los *yajna* (sacrificios); pero fundamentalmente es en las *Upanishads*, donde se crea esta tradición *gurukula* que cimentarán la base de la enseñanza en el país. Etimológicamente, *Upanishad* significa “sentarse (*sad*) cerca (*upa*) con devoción (*ni*)” e indica la manera en que las doctrinas contenidas en las *Upanishads* eran aprendidos en un principio por los discípulos en pequeños cónclaves, sentado cerca de sus respectivos maestros<sup>66</sup>. Por tanto, desde siempre, aparece el diálogo y la oralidad como fundador del conocimiento en la tradición védica.

Arjuna, al encontrarse en medio del campo de batalla, sufre y se niega a luchar y matar a sus parientes. Por lo cual, Krishna, a través de su palabra, lo exhortará a actuar.

<sup>66</sup> MAHADEVAN, T.M.P. (1998) *Invitación a la filosofía de la India*, México, FCE, p. 35.

¿Por qué aceptamos como válida y verdadera la palabra de Krishna? En primer lugar, porque es un avatar<sup>67</sup>; en segundo lugar, porque en la filosofía sankhya entre los medios de conocimiento válidos se encuentra: "la percepción (*pratuaksa*), la indiferencia (*anumana*) y el testimonio (*sabda*)"<sup>68</sup>. El conocimiento proporcionado por Krishna corresponde al tipo de conocimiento por *sabda*, cuya fiabilidad, al ser un avatar, es irrefutable. Krishna interpela a Arjuna como Dios apela al hombre de las religiones proféticas para configurarlo enoyente de la palabra divina: "lo que tal función míticopoética entraña es un nuevo poder del lenguaje, que no sería ya demanda del deseo, demanda de protección y demanda de providencia, sino interpelación en que yo no demando ya nada: sólo escucho"<sup>69</sup>.

En esta interpelación, el cochero planteará tres caminos: el camino de la acción (*karmayoga*), el camino del conocimiento (*jnanayoga*) y el camino de la devoción (*baktiyoga*). Mediante el camino de la acción, Krishna impulsará a Arjuna a luchar porque todo en el universo se mueve y la materia es movimiento. Sin embargo, esta acción debe ser realizada: "liberado de todo apego"<sup>70</sup>. Por eso mismo, el objetivo principal del avatar es infundir luz sobre el conocimiento perturbado de su discípulo, afirmando que el alma es eterna; "Quien cree que él mata, quien cree que él es muerto -ni uno ni otro saben: él no mata, él no es muerto"<sup>71</sup>. En efecto, Krishna hace hincapié entre dos tipos de hombres: el sabio del ignorante. El sabio es aquel que conoce esta realidad: es "el que sabe" que quien actúa no es el *atman* o *purusha*, sino los *gunas*, definidos como cualidades o elementos constitutivos de la materia. Recordemos que, para el Sankhya, la evolución del movimiento de las *vrittis* ('fluctuaciones de la mente') pertenece al plano de la *prakriti*. El primer eslabón de la evolución es *Buddhi* ('el

<sup>67</sup> Se considera que Krishna es una manifestación de Vishnu, segunda deidad de la trimurti, compuesta por Bhrama, Vishnu y Shiva.

<sup>68</sup> MAHADEVAN, T.M.P., Ob. Cit., p. 170.

<sup>69</sup> RICOEUR, P. (2004) *Freud: una interpretación de la cultura*, Buenos Aires, Siglo XXI, p. 483.

<sup>70</sup> TOLA, F., Ob. Cit., p. 68.

<sup>71</sup> Ibidem., p. 42. Texto original: *ya enarmvettihantarmyascainarmanmanyatehatamubhau tau navijanitonayarimhantinahanyate*

intelecto'), seguido por *ahamkara* ('la egoidad')<sup>72</sup>, por tanto todo lo que sea pensado, para esta filosofía, pertenece al campo material.

¿Qué sentido se le da al sí mismo, entonces, si no puede ser pensado ni captado con las palabras? Desde el punto de vista material (plano físico), el sí mismo está constituido por *ahamkara*. Es por esta "egoidad" subyacente en la materia, que se produce la identificación del *purusha* con *prakriti* y de *ahamkara* con los *jananedriyas* y *karmendriyas*:

Se dice que la *prakriti* es la causa / de los efectos, de las causas / y de la condición de agente; / se dice que el espíritu es la causa / de la condición de experimentador / de los placeres y de los sufrimientos. / El espíritu establecido en la *prakriti* / experimenta los *gunas* nacidos de la *prakriti*. / Su apego a los *gunas* es la causa / de los nacimientos / en matrices buenas y en matrices malas.<sup>73</sup>

¿Por qué se produce este apego? Las *slokas* lo explicitan bien: porque el *purusha* se apega a los *gunas* y le hacen pensar que él es el que actúa, cuando en verdad los que actúan son los *gunas*:

De entre ellos el *sattva*,  
debido a su pureza,  
es luminoso y carente de dolencia;  
él encadena, oh héroe sin tacha,  
con el apego al placer,  
con el apego al conocimiento.

Sabe que el *rajas*  
está hecho de pasión,  
y que surge por obra del deseo y del apego;  
él encadena el alma, oh Kaunteya,  
con el apego a la acción.

Sabe que el *tamas*  
nace de la ignorancia  
y confunde a las almas;  
él encadena, oh Bharata,

<sup>72</sup> En los *Yogasutras*, Patanjali identifica el concepto de *Asmita* (literalmente 'soy') relacionado con *ahamkara*, como el segundo de los *Kleshas* (aflicciones o impedimentos inherentes) nacidos de la *avydia* ('ignorancia') como causas de las fluctuaciones mentales.

<sup>73</sup> TOLA, F., Ob. Cit., p. 202. En sánscrito, *praktimpuruṣamcaivavidhyanádiubhávapivikárármscagunámscagunamscaivavidhipraktisambhaván. karyakaranakartrtvehetupraktirucyatepurusahsukhadukhanambhoktrtveheturucyate*(13, 20- 21)

con la desidia, con la pereza, con el sueño.<sup>74</sup>

Por tanto, el *purusha* nunca actúa, simplemente observa las acciones de los *gunas*. Para Krishna, el sí mismo auténtico se encuentra en un nivel más profundo, identificado con el *purusha*, al que describe: “este ser encarnado, oh Bharata, / es eternamente indestructible”<sup>75</sup>.

Si bien los tres caminos (*karmayoga*, *jñanayogaybaktiyoga*) son liberadores en sí mismos; se los puede considerar también como etapas de un mismo camino: en donde primero es necesario realizar una introspección, *Pratyahara* en términos yoguicos. En la *Bhagavadgita*, esta introspección no es otra cosa que una auto-contemplación (*bakti*). A través de esto se llega al discernimiento (*viveka*) entre *prakriti* y *purusha*, objetivo del Sankhya. Cuando uno está en poder de este conocimiento, todo acto que se realice será sin apego, porque no será el *purusha* quien lo realice sino los *gunas*.

Por tanto hay un doble movimiento:

### Bakti>Jñana> Karma

El primer movimiento Bakti>Jñana es un movimiento centrípeto en el cual el individuo se repliega sobre sí mismo y por medio del discernimiento alcanza el conocimiento. El segundo movimiento: Jñana> karma es un movimiento centrífugo. Una vez adquirido este conocimiento entre lo perecedero y imperecedero, se vuelve al mundo a través de la acción sin apegos. Este modo de acción es la que realiza el sabio: “los sabios, que están disciplinados por esta sabiduría, renunciando al fruto nacido de la acción, liberados de las cadenas del nacimiento, llegan a una sede carente de dolor”<sup>76</sup>.

En lo que a Bakti se refiere, hay varios modos de acción: en primer lugar, es el de introspección, lo cual implica la auto-contemplación. En estos términos *bakti* es retraerse y autocontemplarse. El segundo modo de acción es que este término implica la contemplación directa de la divinidad. Lo que en términos teológicos sería la “visión

---

<sup>74</sup>Ibidem., p. 209.

<sup>75</sup>Ibidem., p. 45.

<sup>76</sup>Ibidem., p. 52.

beatífica”, propia del misticismo. Aquí, quizás, está el punto de conflicto de la obra. ¿A qué se llama divinidad? ¿Cómo se define Krishna?

Krishna, por un lado, es el principio absoluto, inmanente de la creación. Por eso dice: "todos los seres moran en mí"<sup>77</sup>. Él es "el padre de este universo, su madre, su creador, su abuelo"<sup>78</sup>. Se define también como el rito, el sacrificio, el soma, a la vez que: "yo soy el juego de los truhanes, yo soy el poder de los poderosos, soy la victoria, soy la decisión, yo soy la existencia de los que existen"<sup>79</sup>. No solo se presenta como la *Prakriti*, sino también, superior a ella: "recurriendo a mi *prakriti*, / una y otra vez yo emito / a toda esta multitud de seres"<sup>80</sup>. Krishna no sólo contiene en él a la *prakriti*, también se presenta superior al *purusha*, él es: "el supremo Atman" (*paramatman*). Krishna es el principio trascendente del universo. Es lo manifestado y lo inmanifestado, por tanto se define como *saguna* y como *nirguna*. Es su parte inmanifestada la que en el capítulo 11 (*Viśvarūpadarśayoga*), Arjuna le pedirá ver. Es en este capítulo donde se produce la hierofanía y la contemplación de la divinidad definitiva: "mira a todo el universo, con lo móvil y lo inmóvil, reunidos aquí, en mi cuerpo, oh Gudakesha"<sup>81</sup>. Sin embargo, Krishna establece que no puede ser visto de ese modo excepto por la devoción (*bakti*) y el capítulo siguiente será dedicado a la misma, por ello se llama *Bhaktiyoga*. Allí Krishna establecerá que todas las acciones deben ser entregadas a él para evitar transmigrar nuevamente. Tal es la transformación que se produce en Arjuna al final del capítulo 11 cuando dice: "la alegría me invade / porque he visto / lo que nunca se viera antes, / pero mi mente tiembla de terror"<sup>82</sup> y al término de la obra, exclamará: "haré lo que tú dices"<sup>83</sup>, ante lo cual se entrevé su determinación a actuar.

La doble valencia del *bhaktiyoga*: la autocontemplación y contemplación de la divinidad son dos caras de la misma moneda. Y lo que en definitiva llevó a Arjuna al discernimiento y a la auténtica transformación en el mundo.

---

<sup>77</sup>Ibidem., p. 147.

<sup>78</sup>Ibidem., p. 150.

<sup>79</sup>Ibidem., p. 167.

<sup>80</sup>Ibidem., p. 147.

<sup>81</sup>Ibidem., p. 171.

<sup>82</sup>Ibidem., p. 183.

<sup>83</sup>Ibidem., p. 239.

## CONCLUSIÓN

Comenzamos este trabajo preguntándonos cuál es la razón de que en la posmodernidad, caracterizada por la liquidez de valores y la inmediatez de la información; se interese también por las corrientes trascendentales hacia el orientalismo y la filosofía plotiniana.

A lo largo del estudio, dividido fundamentalmente en dos partes: la primera parte relacionada con Plotino y las *Enéadas*; la segunda parte relacionada con la *Bhagavadgita*; contextualizamos ambas obras, percibiendo los contextos turbulentos en los cuales fueron creadas. Las *Eneadas*, dieron a luz bajo un Imperio Romano que comenzaba a presentar signos de decadencia a través de las revueltas militares, problemas financieros y la introducción del cristianismo. La *Bhagavadgita*, por otro lado, también se crea en un contexto militar, el de los kshatriyas, por esa época el emperador Chandragupta, enfrentará diversas guerras, entre ellas: contra Alejandro Magno y las invasiones indoescitas.

Parecería que en contextos de guerras y de crisis, "preocuparse por la salvación personal tenía mucho sentido y el hombre se refugió en su propio interior"<sup>84</sup>.

Este refugio en la divinidad y su búsqueda en épocas de crisis, está presente desde tiempos inmemoriales cuando enunciamos, en la Introducción, que el concepto de alma surge ante la muerte. De hecho la palabra, y más precisamente el lenguaje, se encuentra presente en las cámaras mortuorias de los grandes faraones. Por lo tanto, no es casual que en el tan convulsionado siglo XX, haya una tendencia hacia lo trascendente y a filosofías tan intimistas y místicas como la de Plotino y la ebullición de las filosofías orientales.

Si bien es verdad que Plotino aplica un método, su objetivo principal es desarrollar su propia doctrina como medio para solucionar y dilucidar lo que en la época

---

<sup>84</sup> WATSON, Peter. (2015), *Ideas. Historia intelectual de la humanidad*, Barcelona, Crítica, p. 234.

se planteaban como "problemas y dificultades planteados por los predecesores". Como afirma Santa Cruz y Crespo, al intentar reconstruir la filosofía de Platón, Plotino lleva a cabo, sin darse cuenta quizás, una construcción de su propia filosofía. De esta manera, Plotino no explica las palabras de Platón sino la imagen que él mismo tiene del filósofo y su pensamiento. Su objetivo fundamental, como hemos visto, se ocupa por la identidad y el ser. El mundo es un espejo en el que se refleja el alma y todo lo que ella contiene. Todo lo existente es, por tanto, una creación causal que Plotino explica, en las *Eneadas*, mediante la teoría de las Hipóstasis. Esta teoría la planteamos en función de la orientación alto-bajo. El mundo es una degradación de un único principio: lo Uno. En cuanto a la identidad del hombre, tomamos el mito de Linceo para dividir el espacio en dentro-fuera. Para Plotino el sí mismo del hombre se encuentra en el Alma Racional que está en contemplación de la Inteligencia. Por ello se habla de la teoría del alma indescensa. La identificación del sí mismo con el Alma Racional pertenece a la cosmovisión occidental, presentada por Aristóteles, en *Política*, "el hombre, en cambio, vive también por acción de la razón, ya que es el único entre los animales que posee razón"<sup>85</sup>. Por tanto no es casual que Plotino, formado en el pensamiento griego-occidental, construya la identificación del sí mismo en sintonía con la razón, y aún más, con la Inteligencia. En la *Bhagavadgita*, en cambio, el sí mismo se funda en el *purusha*, el cual es identificado con la divinidad. Aquí el sí mismo está más allá de la razón y de la palabra. El *purusha* otorga conciencia a la *prakriti*, pero no se identifica con ella; sino que es un observador pasivo del movimiento de la materia. Esta construcción del sí mismo como *purusha*, se encuentran ya reflejado en los vedas. En el himno X, 90, del *Rgveda*, se dice que: "De él [el *purusha*<sup>86</sup>] una cuarta parte son todos los seres; las tres restantes lo inmortal, que está en el cielo"<sup>87</sup>; pero es en las *Upanishads* donde este *purusha* comienza a identificarse con *Brahman*. Así en la lección quinta de la *Katha Upanishad*, Yama le dice a Nachiketas: "el *purusha* permanece despierto mientras

<sup>85</sup> ARISTOTELES, *Política*, VII, 12, 1332-b. Camino inaugurado ya por Parmenides (510 a.C. - 450 a.C.) al discriminar la vía de la verdad (*alétheia*) y la vía de la opinión (*doxa*).

<sup>86</sup> Literalmente 'hombre'. En este himno, la creación del mundo proviene de un sacrificio: el desmembramiento del *purusha*.

<sup>87</sup> TOLA, Fernando, (1968) *Himnos del Rig Veda*, Buenos Aires, Sudamericana, p. 266.

los otros duermen, deseo tras deseo continuamente modelando. Sólo él resplandece. Él es el *Brahman*<sup>88</sup> y en la sección sexta de la *ChandogyaUpanishad*, el Fuego le explica a Satyakama: “quien conociendo esto adora como al ilimitado el cuarto de *Brahman* que consta de cuatro partes, en este mundo se libera de sus limitaciones”<sup>89</sup>. Por tanto la noción de *purusha* como principio espiritual ya había comenzado a transformarse en las *Upanishads*. De este modo, que en la *Bhagavadgita* se identifique el sí mismo con la noción de *purusha* no es extraño, ya que la misma es una interpretación de la tradición.

En ambas doctrinas, el conocimiento convierte a una persona en sabia y transforma la acción en el mundo: en el caso de Plotino, la acción del hombre sabio es a través de la *poieses*; en el caso de la *Bhagavadgita*, la acción del hombre sabio es sin apegos a los frutos. Aquí la acción siempre la realizan los *gunas* porque el movimiento es una propiedad de la materia.

El mundo en el Sankhya es una evolución de la materia y aquí radica una gran diferencia con la evolución del mundo de Plotino. En Plotino, el mundo ontológicamente, es; En la *Bhagavadgita*, el mundo existe pero no es o, mejor dicho, no tiene conciencia de ser.

Ambas obras se presentan en forma de diálogo. La característica que tiene este formato es la construcción del conocimiento (*conscience in progress*). Dilthey dice al respecto: “lo interior sólo se hace accesible, tanto a sí mismo como a los otros, cuando se objetiva exteriormente en una expresión (...) uno solo puede comprenderse a sí mismo desde fuera, dando un rodeo por el mundo exterior, que se presenta como *signos*”<sup>90</sup>. En ambos casos, a través del diálogo con la tradición, se llega a niveles más profundos de conciencia. De este modo, “el camino del conocimiento no va, entonces, de un polo a otro, de un sujeto a un objeto, ni a la inversa, sino de un interior que se

---

<sup>88</sup>HARRAZ, Felix G. y PUJOL, Oscar, (2003) *La sabiduría del Bosque. Antropología de las principales Upanishads*, Madrid, Trotta, p. 106.

<sup>89</sup>Ibidem., p. 185.

<sup>90</sup>DILTHEY, Wilhelm. (2000). *Dos escritos sobre hermenéutica: el surgimiento de la hermenéutica y los Esbozos para una crítica de la razón histórica*, Madrid, Istmo, p. 28.

busca a sí mismo hacia un afuera, donde encuentra la tarea de reconstruir otros interiores extraños, ajenos"<sup>91</sup>.

Este movimiento dialéctico se da en Plotino, a través de la *epistrophé* que realizan las Hipóstasis. En la *Bhagavadgita*, por el contrario, la introspección se realiza a través de Bakti. La contemplación, en ambas obras, tiene un carácter trascendental, ya que es gracias a ella que se toma conciencia (se discierne, en el sentido de *viveka*) y se llega al conocimiento supremo: en el caso del hombre plotiniano, a la identificación con la Inteligencia; en el caso de la *Bhagavadgita*, al identificación *purusha-atman-Brahman*.

La religión, entendida de este modo, sería algo así como el círculo hermenéutico entre la interpelación de lo totalmente otro y la fe que trata de interpretar y articular discursivamente esa interpelación: "creer es escuchar la interpelación, pero para escuchar la interpelación es necesario interpretar el mensaje"<sup>92</sup>. De ahí la necesidad de estas filosofías místicas. El recurrir a ellas para poder interpretarnos. En este sentido "la capacidad para hablar se funda en la capacidad del cosmos para significar"<sup>93</sup>. La lógica y el pensamiento discursivo es un modo de interpretar el mundo y a nosotros mismos. El modo que eligió Occidente para pensarse; es el modo que eligieron las religiones para significarse. Sin embargo, Wittgenstein decía: "de lo que no se puede hablar, hay que callar"<sup>94</sup> y aceptaba que lo inexpresable existe: "Se muestra en lo místico"<sup>95</sup>. Es en lo místico, a través de *Bakti* o la *epistrophé*, donde ese vacío infinito, que gobierna al hombre, se puede llenar. Pero allí la palabra ya sobra, solamente queda el silencio ante la inmensidad y lo inefable, solamente queda la unión.

## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes Primarias

---

<sup>91</sup> Ibidem.

<sup>92</sup> RICOEUR, Paul (2004) *Freud: una interpretación de la cultura*, Buenos Aires, Siglo XXI, p. 460.

<sup>93</sup> RICOEUR, Paul (1995) *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido* (trad. G. Monges), México/B. Aires, Siglo XXI, p. 75.

<sup>94</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig, (1993) *Tractatus Logico-Philosophicus*, Barcelona, Altaya, p. 183.

<sup>95</sup> Ibidem.

- ARISTÓTELES, *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1967.
- DE RODAS, Apolonio. (1996) *El viaje de los Argonautas*, Madrid, Alianza.
- HARRAZ, Felix G. y PUJOL, Oscar, (2003) *La sabiduría del Bosque. Antropología de las principales Upanishads*, Madrid, Trotta.
- PLATÓN, (1969) *Obras completas*, Madrid, Aguilar.
- PLOTINO. (2007) *Enéadas. Textos esenciales* [Estudio preliminar, selección de textos, traducción y notas de Santa Cruz, Maria Isabel y Crespo, Maria Inés], Buenos Aires, Colihue.
- PORFIRIO. (1982) *Vida de Plotino y PLOTINO, Enéadas I-II*, [intr., trad. y notas de IGAL, J.] Madrid, Gredos, (vol. 1).
- PLOTINO, (1985) *Enéadas III-IV*, [intr., trad. y notas de IGAL, J.], Madrid, Gredos, (vol. 2).
- \_\_\_\_\_, (1998) *Enéadas V-VI*, [intr., trad. y notas de IGAL, J.], Madrid, Gredos, (vol. 3).
- TOLA, Fernando, (1968) *Himnos del Rig Veda*, Buenos Aires, Sudamericana.
- \_\_\_\_\_, (1977). *BhagavadGītā. El canto del Señor*, Caracas, Monte Ávila.

### **Fuentes Secundarias**

- “Whenwemove a mouse, wholeworldmoves: PM NarendraModi” en *Zee News*, 3 de Septiembre de 2014, Recuperado de: <http://zeenews.india.com/news/nation/when-wemove-a-mouse-whole-world-moves-pm-narendra-modi-1463936.html> [Consulta: 27 de Junio de 2017]
- CHIARADONNA, R. (2011). “Esisteun’eticanelafilosofia di Plotino?”. pp. 61-72.
- \_\_\_\_\_. (2015). “Dualismo metafisico e teoriadell’azione in Plotino”. En CANONE, E. (a cura di). *ANIMA-CORPO ALLA LUCE DELL’ETICA. ANTICHI E MODERNI*. Firenze, Leo S. OlschkiEditore, pp. 117-132.
- DILTHEY, Wilhelm. (2000). *Dos escritos sobre hermenéutica: el surgimiento de la hermenéutica y los Esbozos para una crítica de la razón histórica*, Madrid, Istmo.
- ELIADE, Mircea (1958) en *Patterns and Comparative Religion*, London, Sheed and Ward
- FERRÉS, J., (1994): *Televisión y educación. Barcelona, Paidós*
- FLOOD, Gavin, “Reflections on Tradition and Inquiry in the Study of Religions” *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 74, No. 1, *On the Future of the Study of Religion in the Academy* (Mar., 2006), Oxford University Press, Oxford. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/4094074>. [Consulta: 18 de Abril de 2017].
- GROUSSET, René. (1958) *Historia de Asia*, Buenos Aires, EUDEBA.
- GUENON, René. (1993) *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*, Buenos Aires, Ecologic.
- HADOT, P. (1995). *¿Qué es la Filosofía Antigua?* México, Fondo de Cultura Económica.

<https://textosontologia.files.wordpress.com/2012/09/identidad-narrativa-paul-ricoeur.pdf>.

[Consulta: 25 de Mayo de 2017].

HUSSERL, E. (2002) *Renovación del Hombre y de la cultura: cinco ensayos*, Barcelona, Coedición de Editorial Antropos y Universidad Autónoma Metropolitana, Ixtapalapa. (Escritos entre 1922 y 1937 y publicados por primera vez en alemán en 1988).

MAHADEVAN, T.M.P. (1998) *Invitación a la filosofía de la India*, México, FCE.

MARTIN, Consuelo. (2009) *Bhagavad Gita con los comentarios advaita de Sankara*, Madrid, Trotta.

MARTIN, José Pablo, "Alejandría de Egipto, encrucijada de culturas", Buenos Aires: Oriente-Occidente, 1/1 (1980) pp. 41-62.

MARTINO, G. (2017). "Narciso u Odiseo. Plotino y la hermenéutica de la interioridad". En Magnavacca, S., Santa Cruz, M. I., y Soares, L. (eds.), *Conocerse, cuidar de sí, cuidar del otro. Reflexiones antiguas y medievales*. Buenos Aires, Miño y Dávila.

MERLEAU-PONTY, Maurice. (2002) *Fenomenología de la percepción*, Madrid, Editora Nacional.

MYLIUS, Klaus. (2015) *Historia de la Literatura India antigua*, Madrid, Trotta.

RICOEUR, Paul. (1991). "Narrative Identity" En WOOD, D. ed. *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*. London and New York, Routledge, pp. 188-199.

\_\_\_\_\_. (2004) *Freud: una interpretación de la cultura*, Buenos Aires, Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. (1995) *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido* (trad. G. Monges), México/B. Aires, Siglo XXI.

SANTA CRUZ, Maria I. (2005), "Modos de conocimiento en Plotino", Buenos Aires, <http://www.scielo.org.co/pdf/ef/n34/n34a11.pdf> [Consulta: 30 de Junio de 2017].

SANTA CRUZ, M. I.-GRESPO, M. I. (2007) "Plotino: de la filosofía a la mística". Introducción. En PLOTINO, *Enéadas. Textos esenciales*, Buenos Aires, Colihue.

WATSON, Peter. (2015), *Ideas. Historia intelectual de la humanidad*, Barcelona, Crítica.

WITTGENSTEIN, Ludwig, (1993) *Tractatus Logico-Philosophicus*, Barcelona, Altaya.