

## *Implicaciones estéticas de la noción de 'cuerpo sutil' desde una perspectiva comparada Oriente-Occidente\**

ROBERTA MORETTI

Universidad de Siena-Arezzo (Italia)

«We are such stuff as dreams are made on;  
And our little life is rounded with a sleep”.

William Shakespeare, *The Tempest*

ANTES DE ABORDAR EL TEMA PRINCIPAL de este artículo, la noción de 'cuerpo sutil', me gustaría proporcionar al lector algunas reflexiones preliminares sobre sus implicaciones estéticas. La cuestión fundamental es que esta noción implica una forma diferente y más sutil de percibir las cosas: se trata de una clase de percepción que funciona no sólo a través de los cinco sentidos físicos sino que abarca el nivel de los sentidos 'sutiles' también. Me he acercado a este tema con el propósito de ir más allá de la visión dualista que opone cuerpo y mente, y también con la de explorar tentativamente las posibilidades infinitas de una perspectiva transcultural. Aunque aquí me centraré en el pensamiento asiático y griego, mi intento de explorar comparativamente la noción de 'cuerpo sutil' representa una visión de conjunto concisa de una investigación más sistemática a desarrollar en otras culturas diferentes.

Muchas concepciones religiosas de la vida después de la muerte se basan en la idea de que la vida física está dotada de un espíritu vital normalmente concebido como opuesto a la materia, o con un modo de ser diferente y más sutil. El pensamiento ordinario generalmente implica una dualidad y numerosos sistemas de pensamiento religioso y filosófico a menudo despliegan una

\* Traducción de Rosa Fernández Gómez.

recurrencia de opuestos muy similar. En el contexto religioso, opuestos tales como cuerpo/alma, materia/espíritu, mundano/ultramundano podrían aparecer como elementos constitutivos de las muchas variantes que se expresan como sistemas de pensamiento. Incluyen la creencia en la existencia de una entidad espiritual permanente llamada por distintos nombres y residiendo en el cuerpo físico. En la vida ultraterrena, esta entidad viaja en una clase de universo paralelo y uno de los roles de las religiones es proporcionar una descripción de tal dimensión ultraterrena.

Aunque resulta relativamente fácil comprender lo que entendemos por cuerpo o materia, puesto que podemos percibirlo con los órganos de los sentidos, surgen problemas cuando abordamos la noción de espíritu, o alma —una noción que hoy en día ha quedado generalmente relegada al contexto religioso popular, mientras que los intereses científicos están puestos en el funcionamiento del cerebro. Por supuesto, la cuestión puede enfocarse desde múltiples perspectivas, y las exploraciones científicas del funcionamiento neurológico y químico del cerebro durante los estados alterados de conciencia pueden arrojar luz también sobre experiencias metafísicas. Hoy las ciencias convencionales han empezado a explorar sistemáticamente las dimensiones místicas y ascéticas, así como la influencia de las técnicas de meditación en la esfera psico-fisiológica y cognitiva<sup>1</sup>. Sin embargo, podría no estar fuera de lugar cuestionar la posibilidad de penetrar hasta la naturaleza última de los fenómenos usando exclusivamente herramientas racionales. La lógica del pensamiento racional es ordinaria, en el sentido de que ordena las cosas mediante su despliegue en una proyección fragmentada explicable, y funciona mayormente a través de una dialéctica de opuestos. Dentro de esta lógica ordinaria incluso lo que reside más allá de ello está destinado a caer: en otras palabras, adaptamos los fenómenos a las reglas de la combinatoria de nuestros cerebros. Después de todo, deberíamos tener en cuenta que la naturaleza de un ser humano está limitada esencialmente por su condicionamiento espacio-temporal.

La noción de cuerpo sutil puede encontrarse desde los mismos inicios de las civilizaciones literarias de la raza indo-europea, en lo que se cree que son sus más antiguos textos escritos: los libros sagrados de la India, los denominados *Vedas*<sup>2</sup>. La idea de que los muertos poseen un cuerpo sutil es común en muchas concepciones de la vida de ultratumba de muchas religiones y en los *Vedas* indios el cuerpo sutil está vinculado a teorías sobre el origen de la

1 Cf., por ejemplo, J. H. Austin, *Zen and the Brain. Toward an Understanding of Meditation and Consciousness*. Cambridge: MIT Press, 1998, quinta impresión 2000.

2 La fecha de composición de los *Vedas* indios no pueden demostrarse, Max Muller supuso que dicha fecha era el 1200 a.C. pero otros supusieron 2400 a.C. e incluso 4000 a.C.

vida, y de la trasmigración del alma. Sin embargo, puesto que la noción de cuerpo sutil está íntimamente ligada a la de espíritu o alma, puede ser útil empezar con un breve antecedente de esta noción posterior del pensamiento védico indio.

En el *Rg-Veda*, que es la más temprana de las cuatro colecciones de himnos (*Samhitas*)<sup>3</sup>, las principales palabras que denotan el alma son *manas*, *atman* y *asu*<sup>4</sup>. *Atman* está relacionado con 'respiración', 'soplar', y se refiere al alma como el principio de la vida y de la sensación. Aunque el *atman* parece ser concebido originalmente como respiración vital en el hombre, más tarde se emplea como un nombre para el Sí mismo del mundo, y luego el Sí mismo del hombre<sup>5</sup>. La respiración también está presente en las palabras védicas *asu* y *manas*. *Manas* se refiere a la mente en su sentido más amplio y con todo su poder, y en el *Rg-Veda* se asocia al corazón (*hrid* o *hridaya*), o se la considera como residiendo en el corazón. También se da la idea de un órgano de percepción y cognición interno llamado *antah-karana*<sup>6</sup>. Las especulaciones sobre la naturaleza exacta del alma vienen a cubrir un rol muy importante a lo largo de la historia de la filosofía india donde todo sistema tiene una perspectiva peculiar. La idea de la existencia de una entidad permanente llamada con distintos nombres está aceptada por todos los sistemas indios, excepto el budhismo<sup>7</sup>. De hecho, sabemos que el budhismo floreció como una reflexión crítica sobre el *establishment* religioso anterior.

La noción de cuerpo sutil puede encontrarse en el cuarto Veda, en la parte denominada *Ayur-veda* ('the science of life')<sup>8</sup>, que nos ha llegado mediante los tratados de Caraka y Susruta, modificados y suplementados por comentaristas posteriores. Aquí se considera que el cuerpo sutil está en el origen de la vida, puesto que se le transfiere al *atman* (alma) junto con su *karma* dentro del feto. Caraka escribe que cuando un hombre muere, su alma, junto con su cuerpo sutil, compuesto de los cuatro elementos en su forma sutil, aire, fuego, agua, tierra y el *manas*, pasa invisiblemente hacia un útero concreto en base a su *karma*, y luego, cuando se conecta con la combinación del semen y la sangre del padre

3 Los otros son: *Sama-Veda*, *Yajur-Veda* y *Atharva-Veda* (o *Brahma-Veda*).

4 S. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1975, vol. I, p. 26.

5 *Ibid.*

6 Cf.: M. Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1963.

7 S. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol. I, p. 75.

8 El *Ayur-Veda* está incluido en el *Atharva-Veda*: el cuarto Veda, conocido también como *Brahma-Veda*. De hecho, en el *Gopatha-Brahmana*, II.16, se dice que el *Atharva-Veda* fue producido por las penitencias ascéticas de Brahma, y también porque todos sus himnos son curativos y lo que sea curativo es inmortal, y lo que es inmortal es Brahman.

y la madre, el feto se empieza a desarrollar<sup>9</sup>. La combinación del semen del padre y de la sangre de la madre no se considera suficiente para producir vida en la forma de un feto en desarrollo: esto es simplemente un primer paso, y con objeto de que la sangre y el semen se desplieguen en forma de vida, se requiere un segundo paso: la implicación del cuerpo sutil como *bhutatma*, es decir, la conexión del *atman* (alma) con su cuerpo sutil (el *bhutatma* es llamado por Susruta *karma-purusa*). Se dice que el cuerpo sutil del *atman* se compone de cuatro elementos y *manas* (la mente), puesto que los rasgos mentales se cree que proceden de los estados mentales del nacimiento anterior del individuo. Caraka dice que el semen está hecho de los cuatro elementos, y también del éter (Sanscr. *Akasa* o *antariksa*) que todo lo penetra y que procede del espacio intermedio entre el cielo y la tierra. *Akasa* también se concibe como el fluido sutil y etéreo que penetra el universo, como el vehículo peculiar de la vida y el sonido, y en la filosofía vedanta coincide con Brahma: el alma universal y fuente de la que todas las cosas creadas emanan y a la que retornan. Ambos, Sankara y Ramanuja, cuando se refieren a pasajes en la *Chandogya Upanisad*, coinciden en afirmar que Brahman puede llamarse apropiadamente éter (*Akasa*); y también puede llamarse respiración (*prana*) y luz (*vyotih*), aunque no en sentido ordinario.

Fuera del contexto médico, la doctrina de un cuerpo sutil se admite también en las especulaciones filosóficas, especialmente en el vedanta donde se le llama *ativahika sarira*, *linga sarira* or *sukshma sarira*. Esta doctrina conlleva la idea de que un cuerpo sutil acompaña al espíritu individual o alma en todas sus transmigraciones y no se destruye al morir; es una señal del alma individualizada hasta que finalmente se sumerge en lo universal. En la filosofía samkhya, el cuerpo sutil se considera una necesidad para la *buddhi* (contenido mental), la cual, durante el intervalo entre una muerte y otro nacimiento, requiere como apoyo el cuerpo sutil. En las *Samkhya-pravacana-bhasya*, V. 103, escribe Dasgupta, se dice que este cuerpo sutil es como una "pequeña cosa en forma de punta no mayor que un pulgar, y que, sin embargo, penetra todo el cuerpo, del mismo modo que una pequeña llama penetra toda una habitación con sus rayos."<sup>10</sup>

El sistema samkhya se refiere a la naturaleza del alma (*purusa*) como conciencia pura absoluta (*cit*), relacionada con los fenómenos mentales, puesto que la cognición se cree que tiene lugar mediante la reflexión de la luz del alma sobre el contenido mental (*buddhi*).

9 Citado en: S. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol. II, p. 303. Para una explicación más detallada cf.: P. Sharma (ed. y trad.), "Caraka-samhita", vol. I, IV.2. (Jaikrishnadas Ayurveda Series 36). Benarés, Delhi: Chaukhamba Orientalia, 1981.

10 S. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol. II, p. 305.

Ambos, en el pensamiento oriental y en el occidental, la noción del alma parece estar, en muchos planos, vinculada con la idea de respiración, soplar. Ejemplos de palabras griegas que se refieren al alma como *nous*, que significa mente, intelecto y espíritu; *psyche*, vinculada con el verbo 'respirar' o soplar, que es el espíritu vital, denotan también el soporte de la inteligencia; y *pneuma*, que se vincula con el verbo soplar y se refiere al "aire en movimiento, el aire respirado, la respiración en su significado objetivo y material."<sup>11</sup> El filósofo griego Aristóteles creía que el soporte del *pneuma* era el corazón, podemos encontrar que esta idea es muy similar a la india *prana* tal y como aparece en el *Yoga-vasistha*, donde se la concibe como el aire localizado en el corazón<sup>12</sup>. Al tratar con el incompatible dualismo entre el alma y el cuerpo, Aristóteles en su *De Anima* hace al *pneuma* (espíritu) un aparato intermedio entre el alma y el cuerpo, el instrumento primario (*proton organon*) del alma en su relación con el cuerpo, i.e. el mundo sensible y tangible<sup>13</sup>. De acuerdo con Aristóteles este aparato neumático combina en un todo coherente las impresiones procedentes de los cinco sentidos, traduciéndolas al lenguaje de las imágenes (*phantasmas*), el único código comprensible para el alma. En el tratado médico de Caraka (*Caraka-samhita*) se dice que el conocimiento del mundo externo se vuelve posible sólo por la operación de los órganos de los sentidos junto con el órgano mental. Cakrapani explica que incluso sin órganos de los sentidos no podemos tener ningún conocimiento del mundo exterior, el sentido interno de la mente siempre está asociado con el sí mismo<sup>14</sup>. Interpretando esto, el *Caraka-samhita* (IV.3.27) va más allá, al decir que "el conocimiento que el sí mismo tiene cuando no posee órganos de los sentidos operando en asociación con la mente, no tiene objeto (*nirvisaya*); en otras palabras, este conocimiento, que el sí mismo siempre posee, no tiene forma<sup>15</sup>. En el sistema samkhya encontramos la idea de que nuestro conocimiento de las cosas crea nuestro contenido-mental en la forma de figuraciones de ideas, imágenes, y que estas imágenes son "a menudo

11 G. Verbecke, *L'évolution de la doctrine du pneuma. Du stoïcisme à S. Augustine*. Louvain-Paris: Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1945, p. 1. Cf. también, G. Curtius, *Principles of Greek Etymology*. Londres, 1886, (2 vols.), vol.1, p. 336.

12 S. Dasgupta, *cit.*, vol.II, p. 256 y ss.

13 La idea del corazón como el órgano sensorial e intelectual del cuerpo se encuentra en muchos sistemas médicos antiguos tales como los de los mesopotámicos, egipcios, judíos, hindúes y chinos. SE cree que muchos filósofos griegos famosos y científicos visitaron la India y Oriente Medio. Entre estos primeros viajeros griegos estaban Pitágoras, Empédocles y Demócrito. Cf. S. Finger, *Origins of Neuroscience. A History of Vision, Memory. Tales in the History of Neuroscience*. Cambridge: MIT Press, 1998.

14 S. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol.II, p. 310, n.2.

15 *Ibid.*

los prototipos, o fotografías de las cosas externas” y que lo material de la mente se compone de una sustancia más sutil<sup>16</sup>.

Centrémonos brevemente en la noción occidental de *pneuma* cuyos signos pueden encontrarse en las antiguas especulaciones médicas. Un doctor pitagórico, conocido como Alc(e)maeon de Croton (Calabria, finales del siglo V y principios del VI a. C.) habla de un *pneuma* vital que circularía por las arterias del ser humano. Otra escuela médica italiana liderada por Empédocles de Agrigento en Sicilia (siglo V a. C.)<sup>17</sup>, concibió el *pneuma* como un vapor sutil presente en la sangre y consideró el corazón como su depositario. Las teorías de la escuela siciliana, al parecer, influyeron sobre la doctrina estoica del *pneuma*<sup>18</sup>, la cual está en la base de la noción de simpatía original (gr. *sympatheia*) que vincula al hombre con el cosmos.

Aristóteles, quien sistematizó las antiguas teorías del *pneuma*, se refiere al *pneuma* como innato y común a todos los animales, pues se transfiere en el acto de la procreación (*De Generatione Animalium*, 736b-737<sup>a</sup>). Se le describe como algo similar a un fluido vital, un componente de semen que se transfiere al alma. Su sustancia difiere de cualquier otro elemento del mundo sublunar, pues sus componentes son de la misma sustancia de la que están hechas las estrellas: es por este motivo por el que también recibe el nombre de *pneuma sideral*.

En la antigüedad tardía, el *pneuma* se concibe como una suerte de vehículo etéreo (*ochema*), que se adquiere por el alma (*nous*) como una especie de concreción mientras se desciende a la tierra a través de las esferas planetarias<sup>19</sup>. Esta es la doctrina neoplatónica del *ochema-pneuma* y está relacionada con una indagación religiosa sobre el origen y destino del alma<sup>20</sup>. Es la cuestión que

16 S. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol.I, p. 239.

17 Empédocles, como señala Ioan P. Culianu, es conocido como el gran especialista de la antigüedad en el tratamiento de la catalepsia o muerte aparente. Cf. el artículo de Culianu: "Iatroi kai manteis. Sulle strutture dell'estatismo greco", en: *Studi Storico-Religiosi*. Roma, 1980, n.s.4, n°2. Para más información, cf. también I. P. Culianu, *Psycanodia I: A Survey of the Evidence concerning the Ascension of the Soul and its Relevance*. Leiden: Brill, 1983.

18 Podría haberse establecido contacto con Diocles de Carystus, probablemente contemporáneo de Zenón, el fundador del estoicismo. Cf. W. Jaeger, *Diokles von Karystos*. Berlín: W. de Gruyter, 1938.

19 Sobre la teoría de *pneuma-ochema* en el neoplatonismo cf.: E. R. Dodds, *Proclus, The Element of Theology*. Oxford, 1963, *Apéndice II*, pp.31 y ss. Cf. también: R.C. Kissling, "The Okema-pneuma of the Neoplatonists and the De Insomnis of Synesius of Cyrene", en: *American Journal of Philology*, XLIII, (1992), p. 318. Y: M. Di Pasquale Barbanti, *Ochema-pneuma e phantasia nel neoplatonismo*. Catania: Cuem, 1998.

20 I. P. Culianu, "Ordine e disordine delle sfere", en su obra: *Esperienze dell'estasi. Dall'Ellenismo al Medioevo*. Bari: Laterza, 1989.

aborda el misterio del nacimiento, que aparece como un alma descendiendo (*descensus*) a esta tierra; y su equivalente inverso, la muerte, cuya representación va en el sentido opuesto (*ascensus*), i.e. la ascensión hacia su fuente original. El *ochema-pneuma* es el cuerpo etéreo, una suerte de lanzadera espacial del alma en sus viajes de ascensión y descenso, a menudo concebido en la forma de estrella, esto es, esféricamente. El *pneuma*, que se compone de un material sutil, se concebía como el atavío esencial del alma (*nous*), su primer cuerpo, y sin él, el alma inmaterial no tendría ningún contacto con la materia carnal en su proceso de encarnación terrenal.

En la *De Insomnis*, escrita por el neoplatónico Synesius (c. 370-c.415 d.C.), encontramos una equivalencia entre *phantasia* y *pneuma*. Ambos términos se alían unitariamente en el sintagma *phantastikon pneuma*<sup>21</sup>. En Synesius el *phantastikon pneuma* representa el primer cuerpo del alma y sus funciones están relacionadas con la imaginación. El alma neumática en Synesius parece tener también una relevancia escatológica: al estar relacionada con el *pathos*, este cuerpo sutil ha sido concebido como aquella parte del alma que, tras su vida terrenal, se convierte en dios (*theos*), en demonio (*daimon*) o en *simulacrum* (*eidolon*), a través de lo cual expía su castigo. En los textos gnósticos encontramos otra denominación que es *antimimon pneuma* un espíritu falsificado, una doctrina que subraya una teoría rigurosa del *karma*, una teoría ya presente en las tradiciones órfico-pitagórica y platónica<sup>22</sup>.

Las teorías relacionadas con el cuerpo sutil, tanto en el pensamiento oriental como en el occidental, parecen haber tenido una función mediadora entre los dualismos radicales que oponen el cuerpo y el alma, la materia y el espíritu, la vida y la muerte. La fisiología del cuerpo sutil implica lo que se considera como el asiento del espíritu, el corazón, o un concepto que unifica a ambos, la mente y el corazón, como, por ejemplo, las palabras sánscritas *manas* o *citta* o el griego *pneuma*. Generalmente, olvidamos que el corazón es un órgano de percepción y su rol fundamental ha sido claramente enfatizado también en el sufismo persa donde se le concibe como la residencia del *ruh*, i.e. *Pneuma* o espíritu<sup>23</sup>. Se trata de una fisiología mística y sutil que, tal y como ha enfatizado Henry Corbin, opera con un "cuerpo sutil" cuyos órganos se conciben como psico-espirituales, del mismo modo en que se conciben los centros de los *cakras* en la práctica del yoga. Es necesario distinguir los órganos de este cuerpo sutil de los órganos corporales<sup>24</sup>. Esta fisiología sutil está en la base de

21 Sinesio di Cirene, *I sogni*. Trad. Por D. Susanetti. Bari: Adriatica, 1992.

22 I.P. Culianu, (1989), p. 124 y sig.

23 H. Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*. Princeton: Princeton University Press, 1969.

24 *Ibid.*, p. 221.

las experiencias transcendentales: ascéticas, ecstáticas y contemplativas, cuyo lenguaje apropiado es simbólico y cuya lógica funciona en el tiempo suspendido de la unificación de los opuestos (*coincidentia oppositorum*).

## BIBLIOGRAFÍA

- H. AUSTIN, *Zen and the Brain. Toward an Understanding of Meditation and Consciousness*. Cambridge: MIT Press, 2000.
- H. CORBIN, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- I. P. CULIANU, *Psycanodia I: A Survey of the Evidence concerning the Ascension of the Soul and its Relevance*. Leiden: Brill, 1983.
- , *Eros and Magic in the Renaissance*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- , “Ordine e disordine delle sfere”, en su obra: *Esperienze dell'estasi. Dall'Ellenismo al Medioevo*. Bari: Laterza, 1989.
- S. DASGUPTA, *A History of Indian Philosophy*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1975, (V. vols.)
- SINESIO DI CIRENE, *I sogni*. Trad. Por D. Susanetti. Bari: Adriatica, 1992.
- M. DI PASQUALE BARBANTI, *Ochema-pneuma e phantasia nel neoplatonismo*. Catania: Cuem, 1998.
- E. R. DODDS, *Proclus, The Element of Theology*. Oxford, 1963.
- S. FINGER, *Origins of Neuroscience. A History of Vision, Memory. Tales in the History of Neuroscience*. Cambridge: MIT Press, 1998.
- J. HILLMAN, *The Thought of the Heart and The Soul of the World*. Dallas: Spring, 1992.
- R.C. KISSLING, “The Okema-pneuma of the Neoplatonists and the De In-somnis of Synesius of Cyrene”, en: *American Journal of Philology*, XLIII, (1992).
- G. R. S. MEAD, *The Doctrine of Subtle Body in Western Tradition*. London: V. Stuard & J. Watkins, 1967.
- P. SHARMA (ed. and trans.), “Caraka-Samhita”, vol. 1, IV.2., (Jaikrishnadas Ayurveda Series 36). Varanasi-Delhi: Chaukhamba Orientalia, 1981.
- R. SINGH, *Vedic Medicine*. Delhi: Anmol, 1998.
- G. VERBECKE, *L'évolution de la doctrine du pneuma. Du stoicisme à S. Augustine*. Louvain-París: Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1945.
- D.P.WALKER, “The Astral Body in Renaissance Medicine”, en: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. XXI, Nos. 1-2, (1958).