

**Spinoza y la *Bhagavad-gītā*:  
la teoría de las afecciones y los efectos de los *gunas* en la materia**

**Spinoza and The *Bhagavad-gīta*: the affections theory and the *Gunas*'  
effects on the matter**

Victoria Marín Fallas

Filóloga clásica

Universidad de Costa Rica

ivannia.marinfallas@ucr.ac.cr

Artículo recibido: 29/01/24

Artículo aceptado: 12/03/24

**Resumen**

Este trabajo pretende analizar la relación entre la teoría spinoziana de las afecciones y los efectos de los *gunas* en la materia, con respecto al influjo y gestión de las pasiones a partir del estudio de la *Ética* y del *Bhagavad-gītā*. Se evidencian no solo aspectos en común, sino también diferencias que subyacen a sus respectivas propuestas con el fin de lograr la comprensión del quehacer filosófico en un sentido más amplio, al apreciar diferentes maneras de abordar tópicos fundamentales en el campo de la ética en Oriente y Occidente.

**Palabras clave:** Spinoza; hinduismo; *Bhagavad-gītā*; ética.

**Abstract**

This work aims to analyze the relationship between Spinoza's theory of affections and the effects of *gunas* on matter, in relation to the influence and management of passions, based on the study of the *Ethics* and the *Bhagavad-gītā*. Through this analysis, common aspects as well as differences underlying their respective philosophies are evident, aiming to achieve a broader understanding of philosophical endeavors by appreciating different approaches to fundamental topics in the field of ethics in both East and West.

**Keywords:** Spinoza; hinduism; *Bhagavad-gītā*; ethics.

**Introducción**

El *Bhagavad Gita* es un texto sagrado del hinduismo que forma parte del *Mahabharata*. Se desarrolla como un diálogo entre el guerrero Arjuna y el dios Krishna, quien es a un tiempo el conductor de su carro y su guía espiritual. Esta conversación ocurre en el campo de batalla de Kurukshetra, donde Arjuna se enfrenta a una crisis moral y emocional. Se debate entre luchar y matar a sus propios parientes y seres queridos, lo que lo lleva a cuestionar el objetivo de la existencia, el deber y el papel de la voluntad.

En respuesta, Krishna ofrece enseñanzas profundas sobre la naturaleza de la realidad, el propósito de la vida y los caminos hacia la autorrealización. Explica el origen de la acción (los *gunas*), la importancia del cumplimiento del deber (*dharma*) sin apegos ni deseos egoístas, y presenta diferentes caminos espirituales como la devoción (*bhakti*), el conocimiento (*jnana yoga*) y la acción desinteresada (*karma yoga*).

Por su parte, en la *Ética demostrada según el orden geométrico*, Spinoza aborda una amplia gama de temas que van desde la ontoteología hasta la ética y la psicología humana, puesto que también se ocupa de los fenómenos mentales. El filósofo desarrolla una concepción de Dios y del mundo que hace referencia a un ente único para referirse a la realidad, compuesto por una infinitud de atributos, de los cuales nos es posible conocer el pensamiento y la extensión.

A diferencia del texto indio, esta composición no se sirve de un lenguaje poético, abundante en figuras literarias, ni presenta la historia de algún personaje en particular, puesto que Spinoza intentó fundamentar su trabajo en principios generales y leyes naturales de manera “filosófica acorde a su época. Prefirió recurrir a la forma geométrica como prototipo de una forma racional, a partir de la cual los conceptos se construyen de acuerdo con un orden rigurosamente demostrativo (Lomba, 168), gracias a un método sistemático y lógico deductivo, cuyos precedentes en el contexto judío se remontan al trabajo de autores como Ibn Gabirol e Ibn Paquda (Lomba, 170).

### La teoría spinoziana de las afecciones

De acuerdo con Spinoza, la teoría de las afecciones se deriva de la interacción de los cuerpos, interacción que responde a las leyes de Dios, las cuales obedecen a la necesidad de su propia esencia (*Ética*, I, XV), a una sucesión e interconexión de efectos y de causas, cada una de las cuales ejerce su poder de agencia sobre los cuerpos a los que afecta, y no a la voluntad o entendimiento de algún ser divino de mente individual.

Ahora bien, lo que sucede en el cuerpo sucede en la mente, debido a que ambos elementos forman parte de un mismo orden: la naturaleza. Esta se concibe como Dios en un sentido inmanente, y está compuesta por el principio creador y por lo creado (*Ética*, II, XXIX), pero a su vez es sencilla, indivisible, puesto que son los modos finitos los que constan de partes. Además, es incapaz de padecer, a diferencia de las cosas que origina y preserva, ya que estas no pueden concebirse por sí mismas, sin las demás partes. (*Ética*, IV, II).

La naturaleza es eterna, perfecta y necesaria. Posee atributos infinitos, de los cuales nos es posible percibir con el entendimiento tan solo el pensamiento y la extensión. Es decir que la noción de Dios, también entendido como única sustancia, abarca y se expresa en todos los modos que podemos concebir (o no), e incluye tanto las producciones de la mente como la totalidad de los cuerpos; de suerte que al enfrentarnos a la doctrina spinoziana y su concepción del Universo nos encontramos ante una especie de monismo, concretamente

de uno de tipo panteísta, que a su vez es tanto metafísico como gnoseológico. Se habla de un monismo metafísico porque para Spinoza, desde un punto de vista ontológico, solo existe una única realidad sustancial, y de un monismo gnoseológico porque se sostiene que todo lo que se percibe como individual corresponde a modos finitos de una sola substancia.

Tras haber considerado lo anterior, es oportuno referirse a los efectos que genera la interacción causal entre los seres finitos mencionada anteriormente, aquellos que tienen unos cuerpos o ideas sobre otros modos análogos. A raíz del encuentro, estos pueden resultar en composición o descomposición (Deleuze, 29) según la naturaleza de los cuerpos involucrados.

De acuerdo con Deleuze (29), los seres humanos, en tanto que seres conscientes, recogen los efectos de esas composiciones y descomposiciones al sentir alegría cuando un cuerpo se compone con el suyo y tristeza cuando ocurre lo contrario, al pasar de una perfección mayor o menor cuando sentimos alegría o tristeza respectivamente. Y, a su vez, de la alegría y la tristeza como pasiones primarias (al igual que el deseo) se desprenden muchas más. Sin embargo, el orden de las causas, las relaciones propias y las relaciones con otros cuerpos suelen ignorarse, por lo que surgen en nosotros ideas inadecuadas, es decir, ideas separadas de sus causas. A través de la imaginación percibimos ideas confusas y mutiladas. Nos volvemos esclavos de las ilusiones.

En este estado es imposible alcanzar la felicidad debido a la ignorancia de la Naturaleza, la cual impide pensar de acuerdo con la razón, incluso gestionar las emociones gracias al conocimiento de las causas de estas afecciones y de los efectos de las pasiones<sup>1</sup> en la búsqueda de la alegría y la disminución de la influencia de las pasiones tristes

### **La teoría spinoziana de las afecciones y los efectos de los *gunas* en la materia**

La doctrina spinoziana plasmada en la *Ética* y la doctrina hinduista expuesta en el *Bhagavad gita*, la cual se encuentra en consonancia con la teoría *vedānta advaita* y, a su vez, con otras corrientes filosóficas como la doctrina *sankhya*, no son homólogas.

De hecho, pueden resultar contrarias en algunos aspectos. Sin embargo, es posible encontrar similitudes incluso en sus diferentes maneras de concebir la realidad.

En primer lugar, en estos dos textos podemos encontrar la referencia a una unidad impersonal, absoluta y causa de sí, cuya existencia engloba la de todas las demás cosas existentes y se manifiesta en ella, la cual en apariencia se encuentra dividida en partes finitas, percepción que no es más que el producto de un desconocimiento de la realidad. En el *Bhagavad gita* se describe, entre otras cosas, cómo "el Espíritu Universal que mora en todos los seres bajo la forma del espíritu individual: del alma" (Tola, 165).

<sup>1</sup> "Por afectos entiendo las afecciones del cuerpo por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo, y entiendo al mismo tiempo las ideas de esas afecciones. Así pues, si podemos ser causa adecuada de alguna de esas afecciones, entonces entiendo por afecto una acción; en los otros casos una pasión". (*Ética*, III, def. III).

En primer lugar, en estos dos textos podemos encontrar la referencia a una unidad impersonal, absoluta y causa de sí, cuya existencia engloba la de todas las demás cosas existentes y se manifiesta en ella, la cual en apariencia se encuentra dividida en partes finitas, percepción que no es más que el producto de un desconocimiento de la realidad. En el *Bhagavad gita* se describe, entre otras cosas, cómo "el Espíritu Universal que mora en todos los seres bajo la forma del espíritu individual: del alma" (Tola, 165).

En el hinduismo se le conoce como *Brahman*, en la filosofía de Spinoza como *Deus sive natura* (*Ética*, IV, Pref.). Cabe resaltar que la cognición de ambas concepciones es un elemento fundamental en la articulación de las propuestas mencionadas.

Según Panikkar (128), para la sabiduría índica el conocimiento de *Brahman* es el sumo bien, la iluminación y realización total, e implica la identificación con él, la dicha suprema y la liberación del ciclo de las reencarnaciones que viene luego de un adecuado manejo y equilibrio de los *gunas*<sup>2</sup>.

Ahora bien, en el caso del filósofo también se puede hablar de una liberación e identificación con la substancia (en tanto que se es modo finito de la misma) que llega junto con el conocimiento y la comprensión adecuada de la realidad, pero con la diferencia de que para Spinoza esta liberación no tiene implicaciones trascendentes como en el hinduismo, debido a que no considera la posibilidad de desligarse de la materia ni de los resultados del determinismo causal o las pasiones. Además, de conformidad con la razón, es imposible concebir una vida después de la muerte (aunque esta sea solo en apariencia, como lo es para el hindú), lo cual no quiere decir que no pueda proyectarse en la mente, de hecho, sería posible, pero de manera inadecuada, por medio de la imaginación, que es algo que ocurre con muchas religiones que intentan dar cuenta de este fenómeno y sus implicaciones. Para Spinoza el ser humano libre debe enfocarse en la vida, y en buscar su propia utilidad sin pensar en su deceso o temerle (*Ética*, IV, LXVII) a lo que vaya a pasar después, lo cual evidencia una inclinación epicúrea y estoica de origen hispano en cuanto a la tranquilidad de la mente (Lomba, 189), también una oposición a las conjeturas escatológicas de la fe. Lo que sí se plantea es la posibilidad de dejar de ser un sujeto pasivo (que padece) para convertirse en uno activo a partir de la comprensión y la acción racional, del reconocimiento de que no poseemos un libre albedrío, pues a lo que respondemos es a la necesidad de nuestra propia preservación o *conatus*, el cual está determinado por las afecciones y "[...] nos empuja a diferentes acciones de acuerdo con el carácter de los objetos con los que nos encontramos" (Deleuze, 31).

Otra divergencia es el hecho de que para Spinoza la mente es un modo del pensamiento, mientras que en el hinduismo se concibe como parte de la materia.

A estas diferencias hay que agregar que, en el *Bhagavad gita*, son tres estados o *gunas*: *tamas*, *rajas* y *sattva* los que configuran la materia (*prakriti*), los cuales más que indicar el material que compone algo en el sentido estricto, indican una actitud de la mente (Pruthi, 150). Las estrofas de la 11 a la 13 del Canto XIV las mencionan de la siguiente manera:

---

2 En el contexto del *Bhagavad- Gita* este término se relaciona con la doctrina *Sankhya*, y puede traducirse como "constituyente", "elemento" del mundo natural, "propiedad" o "atributo".

Cuando la luz, el conocimiento,  
penetra en este cuerpo  
a través de todas sus puertas,  
ha de saberse  
que el *sattva* predomina.

La codicia, la actividad,  
el emprender acciones,  
la inquietud y el deseo  
ellos nacen, oh toro entre los Bharatas  
cuando el *rajas* predomina.

La tiniebla, la inercia,  
la desidia, la confusión,  
ellas nacen, oh descendiente de Kuru,  
cuando el *tamas* predomina.

De acuerdo con Merlo (129), en este texto religioso:

Más que términos técnicos, unívocos, pueden verse como símbolos que abarcan una multiplicidad de aspectos. Así, por ejemplo, en el Capítulo XVII vemos que tal clasificación tripartita se aplica a los tipos de fe, de sacrificio, de alimento, de ascesis, etc.; pero en definitiva, dado que la acción sigue al ser, la preferencia y la predominancia de uno u otro está en función del tipo de hombre que se es. «Así la fe de cada hombre es conforme a su naturaleza» (XVII, 8).

Se resalta la injerencia de los *gunas*, del predominio de una en específico, pues esto determina no solo el destino del alma, sino también del cuerpo, ya que quienes se disuelven con predominio del *sattva* (conocimiento, pureza, ascesis) alcanzan los mundos puros, quienes lo hacen con predominio de *rajas* (coraje, dinamismo, pasión) renacen en seres apegados a la acción y quienes lo hacen predominando el *tamas* (pereza, ignorancia y suciedad) renacen en matrices sin razón (*Bhagavad gita*, XIV, 14-15).

En Arjuna, como miembro de la casta *kshatriya* (correspondiente a los guerreros y gobernantes) prevalece *rajas*, sin embargo, Krishna lo incita a equilibrar su mundo interior a través de *sattva* para contrarrestar los pensamientos tristes y negativos provenientes de *tamas*, elemento que lo estaba dominando y debido al cual se comportaba como un hombre ignorante, angustiado, confundido y ansioso (Pruthi, 150), con el fin de que logre ejercer el *dharma* que dicta su casta, pero de manera consciente.

En la doctrina spinoziana no se contempla nada parecido a lo anterior, principalmente porque, como se mencionó antes, no existe la idea de una liberación trascendente ni tampoco de la reencarnación. Lo que sí se comparte es la idea de que la materia genera efectos tanto en los cuerpos como en la mente, los cuales pueden ser afectos o pasiones (cuando el cuerpo no es causa adecuada de ellas). Incluso, se podría decir que en el *Bhagavad gita*, al igual que en Spinoza, se manifiesta la idea de que la materia funge como causa de las acciones, con la salvedad de que lo que es una pasión o una acción en el cuerpo lo es también en el alma para Spinoza, y de que para el hinduismo debe manifestarse la acción que responde al *dharma* o a la necesidad que se propugna de acuerdo con el orden universal y sus conexiones, algo que responde directamente a las categorías de bien y mal, las cuales están muy ligadas a la división social, al sistema de castas, categorías que en la *Ética* son desestimadas, ya que no se considera que haya algo en sí mismo bueno o malo ni se pretende casar la teoría con alguna religión.

De conformidad con la ética de Spinoza, Arjuna no solo estaría experimentando tristeza al tener que luchar con su familia y amigos, sino también miedo, pues la tristeza que siente proviene de una imagen que se proyecta a futuro y que todavía no se ha cumplido: la aniquilación de quienes ama, y también fluctuación del ánimo, pues se debate entre dos afectos contrarios: “quien tiene miedo, esto es, duda del resultado de la cosa que odia, también imagina algo que excluye la existencia de la misma cosa” (*Ética*, LIX, Def. XIII). Todo esto deviene principalmente de la ilusión de la muerte y de la percepción de aquello que odia como contingente y no como necesario según el orden del universo.

Otra similitud existente en relación a los efectos de los *gunas* y de las afecciones de la sustancia es el reconocimiento de la negatividad del padecer. En el *Bhagavad gita* se aconseja desligarse del yugo de estos (sin dejar de percibir, pues esto sería imposible, pero manteniéndose imperturbable, llegando al nivel de entendimiento muy similar al de *Brahman*) y se comenta:

La mente, que obedece  
a los vagabundos sentidos,  
le arrebató la razón al hombre,  
como la tempestad arrastra la nave en el  
océano. (II, 67)

Mientras que en la *Ética* de Spinoza se aconseja tener ideas adecuadas de la realidad (es decir, que está en concordancia con la naturaleza de las cosas, con la estructura y orden universal), abandonar el estado de pasividad y sustituirlo por la comprensión de las causas y actuar<sup>3</sup> en conformidad con esto:

Digo que nosotros actuamos, cuando en nosotros o fuera de nosotros se produce algo de lo que somos causa adecuada, esto es (por la def. precedente), cuando

---

3 “Actuar es, por lo tanto, deducir o, mejor, desplegar lógicamente una esencia que, por ser una idea de Dios, es una necesidad inteligible.” (Margot, 30).

de nuestra naturaleza se sigue algo, en nosotros o fuera de nosotros, que puede ser entendido clara y distintamente por ella sola. Y, al contrario, digo que padecemos, cuando en nosotros se produce algo o de nuestra naturaleza se sigue algo, de lo que no somos causa sino parcial. (Ética, III, def. II)

Es importante señalar que, para Spinoza, lograr la imperturbabilidad al nivel que propone la doctrina del *Bhagavad gita*, e incluso desapegarse de los efectos de la acción o llegar a compenetrarse totalmente con el entendimiento de la sustancia no es algo a considerar, aunque sí habla de la tranquilidad del ánimo como una posibilidad,

aunque no una permanente. Además, haciendo eco de la tradición judía, habla del amor intelectual a Dios, el cual debe darse en virtud de este bien supremo, no por amor a un objeto o por miedo a un castigo (Lomba, 184). Se podría decir que el sefardí piensa que las reacciones son tan necesarias y perfectas como las interacciones dadas.

Todo lo que ocurre lo hace en Dios en virtud de las leyes de su infinita naturaleza y se sigue de la necesidad de su esencia; por lo cual no hay razón alguna para decir que Dios padezca en virtud de otra cosa, o que la substancia extensa sea indigna de la naturaleza divina. (Ética, XV). De lo anterior se sigue que el ser humano, mientras esté inmerso en la Naturaleza y sea parte de esta, padece debido a causas externas a su esencia, por lo que no puede compartir la imperturbabilidad de Dios, fuera de quien no puede concebirse cosa alguna. Lo que sí puede hacer es adaptarse al orden impersonal de las ideas cuando se mueve en la verdad, como señala Vidal Peña (*Spinoza*, 85), y actuar en su beneficio, por ejemplo, de conformidad con la razón (que por sí misma implica ya una actividad), al contrarrestar una pasión triste o de alguna manera nociva con otra benéfica, de igual potencia, capaz de anularla.

Por último, salta a la vista otra similitud: la afirmación del hecho de que fijar la mente en las afecciones o en la materia, sin la identificación de las causas y del orden natural, induce al error y a la confusión, lo cual podría desembocar en la aniquilación, siempre por causas externas.

En el hombre que piensa en los objetos de los sentidos  
se produce el apego a ellos,  
del apego surge el deseo, del deseo se origina la cólera,  
de la cólera viene el error,  
del error la confusión de la memoria,  
de la confusión de la memoria  
la destrucción de la razón  
y, con la destrucción de la razón, él perece.

Lo anterior en Spinoza llevaría, entre otras cosas, a la ilusión de pensar por ejemplo que la causa final de un agente externo es ocasionar en nosotros dolor, en lugar de pensar que este es simplemente el resultado de la concatenación de las causas, de la necesidad de la naturaleza de lo que nos afecta, lo cual podría inducirnos al odio, a

“una tristeza acompañada de la idea de una causa externa” (*Ética*, III, def. VII) o, en el caso de Arjuna, a creer que es él quién daría muerte a sus seres queridos, que morirían por sus manos y propia voluntad y no por los designios del *karma* y el *dharma*, lo que en ambos casos llevaría a una disminución de potencia o grado de perfección.

Sin embargo, la manera de evitar estos efectos negativos se aborda de manera distinta. En el *Bhagavad gita* se aconseja encontrar un equilibrio entre los *gunas*, liberarse del deseo que proviene de ellos (del apego al conocimiento, a la acción o a la inercia e ignorancia del deber) a través de lo que se considera adecuado en este mundo (*dharma*) para llegar a un estado en el que lo que constituye la materia no sea el foco de nuestra atención, a un determinado punto en donde ya no importen las nociones de bien y mal (Canto II, 50), mientras que Spinoza propone tanto desvalorizar estos términos desde un principio como lograr una aceptación y un encauzamiento de las afecciones a través del género de conocimiento más adecuado: la intuición (el conocimiento de las causas, de las esencias, de la Naturaleza y de sí). De este brota necesariamente el amor a Dios, pero en un sentido intelectual, no religioso ni a causa de un vínculo emocional entre Dios y el individuo, pues de la intuición se desprende la alegría del reconocimiento de la sustancia como causa suya (*Ética*, V, XXXII). Al llegar a este género de conocimiento, el individuo evitaría en la medida de lo posible la confusión y el sufrimiento sin miras a apartarse de la naturaleza, pues experimentaría felicidad y perfección (*Ética*, V, XXXII, Esc.) al conocerse a sí mismo y conocerla clara y distintamente, en su realidad concreta y particular.

## Conclusión

La relación entre la teoría spinoziana de las afecciones y los efectos de los *gunas* (*sattva*, *rajas* y *tamas*) en la materia se vislumbra principalmente en la concepción de algunos aspectos generales acerca de la organización y concatenación del Universo. Lo cual nos permite equiparar hasta cierto punto conceptos como *Brahman* y naturaleza. Sin embargo, difieren en una mayor o menor especificidad en la conformación de la materia según sea el caso, también en la caracterización y concepción de las partes constitutivas del individuo, (quizás debido a las influencias culturales y religiosas que, junto con la originalidad del genio creador, convergen en estos textos, los cuales por herencia resultan ser bastante heterogéneos). Esto queda claro en el caso de la mente. Pues en la teoría de Spinoza forma parte del atributo que se identifica como contraparte de la materia, mientras que en el *Bhagavad gita* este papel le corresponde al *atman* y no a la mente.

Además, se podría decir que aunque ambas doctrinas proponen un monismo determinista y una liberación consciente, producto de la comprensión del funcionamiento de la realidad, difieren significativamente en la meta o más bien, en la idea que, con detalle, se tiene de esa libertad, la cual depende de la organización y propiedades de los atributos de Dios. Spinoza no pretende llegar en ningún momento a trascender la materia (incluyendo la misma mente y la noción de yo individual) ni sus efectos; pues, eso sería más propio de una religión

(y Spinoza no intenta conciliar la lógica filosofía con la fe, más bien su propuesta parece haberse formado por oposición a ciertas doctrinas (Albiac, 168) como sí se propone en el *Bhagavad gita* con el ideal de la actitud brahmánica tan arraigada en el hinduismo. El filósofo entiende por libertad la comprensión de que se actúa conforme a la Naturaleza y a sus leyes.

Ahora bien, ambas teorías apuntan hacia algo muy valioso, que es el hecho de que la felicidad y el equilibrio se encuentran en el interior del ser humano, no fuera. En la adquisición de un mayor estado de conciencia o, en su defecto, género de conocimiento.

### **Obras consultadas**

Deleuze, Gilles. Spinoza: filosofía práctica. Tusquets, 2021.

Lomba, Joaquín. “La presencia del pensamiento judío-hispano en Spinoza.” *Signos Filosóficos*, vol. 6, 2001, pp. 167-194.

Margot, Jean. “Libertad y necesidad en Spinoza.” *Praxis*, vol. 32, 2011, pp. 27-44.

Merlo, Valentina. *La auto-luminosidad del Atman*. Biblioteca Nueva, 2021.

Panikkar, Raimon. *La experiencia Filosófica de la India*. Trotta, 1997.

Pardilla, Juan (Traductor). Vyasa. *Mahabharata*. 2 tomos. Edicomunicación, 2006.

Pruthi, Shiv. “Guna-Theory and self management in the Bhagavad Gita.” *CASIRJ*, vol. 5, no. 7, 2014, pp. 149-154.

Spinoza. *Ética*. Alianza Editorial, 2018.