

# LA METAFÍSICA NO DUAL DEL VEDANTA

Manuel p

## Introducción

Como Ludwig Wittgenstein escribió : *Las palabras del lenguaje nombran objetos y cada palabra tiene un significado* <sup>1</sup>, por ello explícito que empleo aquí la palabra metafísica en su sentido más general como: *investigación filosófica de la naturaleza, constitución y estructura de la realidad.*<sup>2</sup>

Claro que ya al empezar se encuentra la primera dificultad pues precisamente una ¿premisa o conclusión? de las metafísicas no duales es negar la existencia de lo que en la filosofía occidental se entiende por realidad, aunque quizás al final se produzca una “revelación” al estilo de las palabras del físico Werner Heisenberg :

*“El primer trago de la copa de las ciencias naturales te volverá ateo, pero en el fondo de esa copa te espera Dios” (frase proveniente de su referencia a la relación entre la física mecánica y la mecánica cuántica)*<sup>3</sup>

y se pueda llegar a armonizar las dos posturas según la fórmula : *«la pureza que no es pureza es la auténtica pureza»*.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas* (Barcelona: Critica, 1999), 7.

<sup>2</sup> Robert Audi, *Diccionario Akal de Filosofía* (Madrid: Akal, 2004), 667.

<sup>3</sup> Ramón Tamames, *Buscando a Dios en el Universo.*, 6a (Barcelona: Erasmus, 2018).

<sup>4</sup> David Loy, *NO-DUALIDAD* (Barcelona: Kairós, 1999), 34.

No es que los propios textos no avisen de las dificultades :

*The path is as sharp as a razor, impassable and difficult to travel, so the wise declare.*<sup>5</sup>

Pero en el mismo pensamiento occidental se ha abierto camino hace ya tiempo la idea de que el positivismo absoluto de la ciencia ha llegado a un camino sin salida:

*Veremos cómo los dos pilares de la física del siglo XX -la teoría cuántica y la teoría de la relatividad- nos obligan a ver el mundo del mismo modo que lo ve un hindú, un budista o un taoísta, y veremos también cómo esa similitud cobra fuerza cuando contemplamos los recientes intentos por combinar ambas teorías, a fin de lograr una explicación para los fenómenos del mundo submicroscópico: las propiedades y las interacciones de las partículas subatómicas de las que toda materia está formada. En este campo, los paralelismos y el misticismo oriental son más que sorprendentes y con frecuencia tropezaremos con afirmaciones que será casi imposible decir si fueron efectuadas por físicos o por místicos orientales.*<sup>6</sup>

De cualquier manera la metafísica no dual tiene tantos problemas sin resolver como la metafísica dual.

---

<sup>5</sup> Swami Paramananda, «Katha Upanishad», accedido 22 de febrero de 2022, <http://www.yoga-age.com/upanishads/katha.html>.

<sup>6</sup> Fritjof Capra, *El Tao de la Física.*, 3ª (Málaga: Sirio, 2000).

## Marco histórico de los Vedas

A pesar de las múltiples controversias existentes sobre el tema de las migraciones de los pueblos indoeuropeos parece establecido el mayor consenso sobre el período histórico de llegada a la India de la rama aria de esos pueblos:

*...entre 1400 y 1000 a. C. los indios penetraron en la India desde Occidente, a través de Irán y Afganistán, y ocuparon en primer lugar el valle del Indo, donde había florecido una antigua civilización agrícola, que llamamos con el nombre de cualquiera de sus dos grandes ciudades Harapa en el Norte y Mohenjo-daro algo más al Sur. Allí, utilizando carros de guerra, se habrían enfrentado con la población autóctona de piel oscura, que se fortificaba en lugares elevados.<sup>7</sup>*

Los invasores dominaron por la fuerza cada vez mas territorios del subcontinente:

*Los arios eran en un principio seminomadas y centraron su interés en la ganadería y los pastos. Poco a poco fueron asentándose en los nuevos territorios conquistados; comenzaron cultivando cebada y otros cereales, y solo posteriormente aprendieron de la población no aria el cultivo del arroz. El ganado, principalmente el bovino, seguía constituyendo su riqueza principal y los bueyes se convirtieron en la moneda en base a la cual se comerciaban también otros productos.<sup>8</sup>*

---

<sup>7</sup> Francisco Villar, *los indoeuropeos y los orígenes de Europa* (Madrid: Gredos, 1991).

<sup>8</sup> Ainslie T. Embree y Friedrich Wilhelm, *India*, 4<sup>a</sup>, vol. 17, Historia Universal Siglo XXI (Mexico: Siglo XXI, 1984), 20.

Su religión está recogida en los Vedas (Rig, Yajur, Sama y Atharva) que son los documentos literarios más antiguos de la familia de lenguas indoeuropeas escritos en sánscrito y que son recopilaciones de himnos religiosos y encantamientos mágicos y que adquirieron su forma definitiva en el período entre el 1.500 y 1.000 a.C.<sup>9</sup>

Pero la literatura védica no se agota en esos cuatro libros primigenios sino que continúa en una copiosa producción de comentarios teológicos y litúrgicos durante los siglos posteriores conocida como Brahmana y que llega hasta el siglo VIII a.C.

No es objeto de este apartado entrar en la descripción aun si somera de la religión de los indoarios védicos solo señalar que sus características fundamentales corresponden con las de unos pueblos de enorme vitalidad expansiva en los que los valores guerreros destacan por encima de todo.

Pero el impulso conquistador inicial fue mermando con el tiempo conforme la expansión se producía desde el noroeste inicial en direcciones sur y este y las tribus arias invasoras se iban mezclando con el primitivo substrato de poblaciones dravídicas, lo que provocó un cambio muy fuerte en sus estructuras sociales y religiosas.

---

<sup>9</sup> Heinrich Zimmer, *Filosofías de la India*, s. f.

*El cambio profundo que sufre la religión védica tardía es provocado por el sustrato preario: la doctrina del ciclo de las reencarnaciones se formó seguramente bajo la influencia antigua chamanístico-animista. Elemento chamanista es la separación del alma del cuerpo en trance. La idea de que el alma de un difunto vuelve a la familia para renacer se puede encontrar hoy en algunas tribus primitivas.*

*La mística de los Upanishad (800-600 a. C.) gira en torno al problema de la reencarnación y de su superación en la unidad del todo. Los patrocinadores de la nueva mística eran los círculos de la nobleza y los reyes (como Janaka de Videha), que se rebelaban contra el ritual de sacrificio excesivamente complicado y no controlable de los sacerdotes y que, por el camino del debate filosófico y de la experiencia mística, trataban de llegar a la realidad final de la existencia.<sup>10</sup>*

Los Upanishads son los textos que sientan los fundamentos del Vedanta (final de los Vedas) y como indica el pasaje citado tienen un marcado carácter filosófico. Su número es muy elevado (más de cien o más de doscientos según versiones) y junto al Bhagavad-gīta de unos 300 años después definen la metafísica llamada advaíta (no dual), aunque exista una pequeña escuela de Vedanta dual pero mucho menos relevante.

Este es a grandes rasgos el marco histórico de la cultura védica que tiene su paralelo en la época heroica y arcaica de Grecia con las figuras de Homero y los presocráticos pertenecientes a otra rama del mismo tronco indoeuropeo.

---

<sup>10</sup> Embree y Wilhelm, *India*, 17:30.

## Escuelas metafísicas no duales

La metafísica no dual no es privativa de la filosofía de Oriente, pero es en él donde predomina y el ámbito que se tratará en este artículo:

*Entre las sabidurías orientales que han elaborado minuciosamente la noción de no dualidad se hallan: el Vedánta Advaita del hinduismo, las escuelas Mádhyamaka y Yogachára del budismo Maháyána y algunas escuelas taoístas.<sup>11</sup>*

Es imposible negar la evidencia que si alguna característica distingue la filosofía de Occidente de la de Oriente es precisamente la no dualidad:

*Allí, las semillas de la no-dualidad entre el vidente y lo visto no sólo arraigaron sino que acabaron dando origen a una amplia variedad de especies filosóficas (tan diversa que algunos no dudarían en calificar de selva) cuyo exotismo las hace sumamente atractivas para muchos occidentales porque parecen traer consigo la promesa de frutos de los que carecemos al tiempo que los anhelamos. Con ello no estoy diciendo que todos los sistemas orientales afirmen la no-dualidad entre el sujeto y el objeto, pero resulta muy significativo que los tres más influyentes - el budismo, el vedánta y el taoísmo- así lo hagan.<sup>12</sup>*

Además las metafísicas orientales ponen el énfasis no en **conocer** como lo hacen las occidentales sino en **transformar**:

*Todos los sistemas no-duales coinciden al afirmar que nuestro modo de experimentar las cosas no sólo no es el único posible, sino que ni*

---

<sup>11</sup> María Teresa Román, *Sabidurías orientales de la Antigüedad*., 2ª (Madrid: Alianza, 2008), 85-86.

<sup>12</sup> Loy, *NO-DUALIDAD*, 17.

*siquiera es el más adecuado, porque distorsiona nuestra percepción sobre la verdadera naturaleza del mundo y de nosotros mismos, lo que, a la postre, desemboca en el sufrimiento. Así pues, si logramos transformar nuestro pensamiento -de un modo que todavía no hemos definido- llegaremos a experimentar el mundo de un modo no-dual y, lo que es más importante, trascenderemos nuestra alienación al comprender nuestra unión indisociable con el mundo. Esta experiencia espiritual nos revelará por vez primera nuestra auténtica naturaleza, que es también la auténtica naturaleza del mundo, una naturaleza, por otra parte, carente de forma, indivisible, no nacida, atemporal y que se encuentra más allá de toda comprensión intelectual.<sup>13</sup>*

Aunque difieren en importantes puntos las tres escuelas metafísicas no duales orientales que se mencionan coinciden en el planteamiento base esencial:

*Uno de los grandes representantes contemporáneos de la tradición advaita, Ramana Maharshi, señala: «La vigilia es larga y un sueño es corto; aparte de eso, no hay diferencia. Así como los acontecimientos de la vigilia parecen reales mientras estamos despiertos, lo mismo sucede con los de un sueño mientras soñamos. Al soñar, la mente asume otro cuerpo.*

*Tanto en los estados de vigilia como en los sueños se dan simultáneamente pensamientos, nombres y formas». Por su parte, en un texto del budismo mahâyâna leemos: «No te entretengas con el dualismo, evita cuidadosamente perseguirlo; tan pronto tengas lo correcto y lo erróneo, lo que sigue es confusión, la mente se pierde». Y Nâgârjuna, el máximo exponente de la escuela mâdhyamaka del budismo mahâyâna, afirma: «No hay diferencia alguna entre samsâra y nirvana, ni la hay entre nirvana y samsâra. La cima del nirvana es la cima del samsâra. Entre ambos, no es concebible ni la más sutil diferencia».*

---

<sup>13</sup> Loy, 51-52.



*Por su parte, Zhuang zi, uno de los más importantes representantes del taoísmo filosófico, declara: «¿Verdaderamente hay diferencia entre el otro y uno mismo?, ¿no hay realmente diferencia entre ambos? Que el otro y el yo no se contrapongan: a eso nombran eje del Tao. Sólo acomodándose a ese eje se puede penetrar en el círculo, para así corresponder a los infinitos cambios. Los cambios del «es» son infinitos, e infinitos los cambios del «no-es». Por eso se dice: nada mejor que una mente iluminada»<sup>14</sup>*

Aunque las tres escuelas mencionadas llegan a parecida conclusión por caminos diferentes:

*El budismo primitivo, por su parte, subsume al sujeto en el objeto y considera que la conciencia sólo existe bajo ciertas condiciones. Desde esta perspectiva, el yo es una mera ilusión creada por la interacción de los cinco agregados de la existencia y queda reducido a nada. En este sentido, lo único que existe es la vacuidad y, en consecuencia, nada que podamos identificar como el yo.*

*El vedánta advaita, por su parte, diluye el objeto en el sujeto, afirmando que lo único que existe es Brahmán, el Uno sin segundo, la conciencia no- dual, una conciencia que contiene la totalidad del universo que no es más que la apariencia de Brahmán. En consecuencia, puesto que todo es Yo, desde esta perspectiva, todos y cada uno de los seres poseemos (o, mejor dicho, somos) el mismo Yo.<sup>15</sup>*

*En tal caso, el Tao puede ser comprendido como la totalidad de lo que es, una totalidad ontológica y epistemológicamente anterior a cualquier dualidad que emerja dentro de ella. Es por esto por lo que el hecho de nombrar el Tao supone determinar lo que naturalmente se halla indeterminado y objetivar lo que no puede ser objetivado, porque es previo a toda división entre sujeto y objeto. Si el objetivo es llegar a experimentar el Tao no-dual, esto también equivale a negar la validez de toda filosofía.<sup>16</sup>*

---

<sup>14</sup> María Teresa Román, «Una aproximación a las sabidurías orientales no duales.», *ENDOXÁ*, series Filosóficas, n.º 25 (2010): 106-7.

<sup>15</sup> Loy, *NO-DUALIDAD*, 203.

<sup>16</sup> Loy, 131.

## Metafísica del Vedanta advaíta

Una vez finalizada la época de los Upanishads nos encontramos con que dos nociones nuevas ocupan el primer lugar en la filosofía de la India: Brahman y Atman

*Luego las nociones de Brahmán y átman, a partir de sus modestos orígenes (“la formulación” y “la respiración”, respectivamente), por obra de la especulación sacerdotal, se van enriqueciendo y transformando. Átman pasa a designar al principio espiritual en el individuo (el alma), idéntico en esencia y atributos con el Principio Supremo, con lo Absoluto, Brahmán. Brahmán pasa a designar básicamente el Principio Supremo, lo Absoluto.*

*Un paso de enorme importancia respecto de ambos conceptos es que ellos en muchos pasajes de las Upanishads son identificados; Brahmán y átman pasan a constituir una sola y misma entidad, apuntando Brahmán preferentemente al plano universal y átman al plano individual.*

*Brahmán y átman son la gran herencia que las Upanishads dejan a las generaciones siguientes de pensadores. Parte del pensamiento de la India se dedicará en los siglos siguientes a reflexionar sobre ambas nociones, a ahondar en ellas, y a construir sobre ellas los más audaces sistemas mediante una labor de deducción metódica.<sup>17</sup>*

La aparición del budismo influyó en las concepciones filosóficas hinduistas continuadoras de los Upanishads en el sentido de profundizar en temas constantes de la filosofía como la relación entre lo inmutable y lo cambiante

---

<sup>17</sup> Fernando Tola y Carmen Dragonetti, *Filosofía de la India*, 2ª (Barcelona: Kairós, 2010), 121.

y que ya en esos tratados permitían atisbar lo que será la futura metafísica advaita con su tema principal de hacer la unidad tras la diversidad<sup>18</sup>.

En torno al siglo VIII d.C. aparece el precursor de esta escuela metafísica, Gaudapada:

*Creemos que el valor y la originalidad de Gaudapada radican en que dio por primera vez una interpretación idealista de las Upanishads en forma sistemática, en que amalgamó los elementos idealistas upanishádicos con elementos del pensamiento budista expresado en las obras de las dos grandes escuelas del Budismo Maháyána, el Madhyamaka y el Yogáchára, especialmente en las de la Escuela Madhyamaka; en que su obra constituye la primera exposición sistemática conservada del llamado Vedánta Advaita (Vedánta No-dualista) que habría de tener tan importante presencia en la historia del pensamiento y de la espiritualidad de la India; y, finalmente, en que preparó el camino que Shankara habría de seguir y que lo llevaría a su grandiosa concepción del Advaita- váda (Sistema de la No-dualidad).<sup>19</sup>*

Su obra principal es el tratado con los comentarios (Karika) al Mandukya Upanishad que es uno de los más breves (doce versos) y el único de valor estrictamente filosófico.

*La doctrina que encontramos en este breve texto es valiosa por la explicación de los cuatro niveles de conciencia. Los diferentes niveles en los que una persona vive su experiencia constituyen su realidad. Esta realidad se menciona con la sílaba om (a, u, m). Y un análisis de esta sílaba en los elementos que la componen es a su vez un*

---

<sup>18</sup> Consuelo Martín, *Conciencia y realidad* (Madrid: Trotta, 1998), 26.

<sup>19</sup> Tola y Dragonetti, *Filosofía de la India*, 262.

*análisis de los distintos estados por los que la conciencia del ser humano (jiva) atraviesa.*<sup>20</sup>

Pero las Karika son algo más que un comentario del Mandukya Upanishad:

*Gaudapáda ha demostrado en las Káriká que el Atman, verdad suprema de las Upanisad, no es un dogma teológico, ni es sólo una experiencia mística en los religiosos que lo vivencian. El Atman es además, gracias a las Karika, una realidad metafísica a la que se llega por investigación filosófica.*<sup>21</sup>

Sería ilusorio pretender estudiar en este brevísimo artículo la inmensa vastedad de la metafísica de Gaudapada por lo que a modo de resumen sucinto señalaré:

*...de acuerdo con Gaudapáda, Brahmán / Átman / la conciencia (vijñána) crea imaginariamente todo, seres (jiva) y cosas; nada de esa creación tiene existencia real y nada surge a la existencia en términos de verdad. El Átman es lo único que realmente existe. Se contraponen así dos realidades, una verdadera, otra imaginaria. Al ser lo creado por el Átman una mera ilusión, la unicidad del Átman, principio esencial de las Upanishads, no es anulada, ya que frente al Átman no se yergue ninguna otra entidad real. Si por error tomo a una cuerda por una serpiente, la unicidad de la cuerda no es anulada por la superimposición sobre ella de la imagen falsa de una serpiente.*<sup>22</sup>

Es pues el sistema de Gaudapada un idealismo radical y absoluto en el que nada existe realmente excepto el Atman.

---

<sup>20</sup> Martín, *Conciencia y realidad*, 30.

<sup>21</sup> Martín, 33.

<sup>22</sup> Tola y Dragonetti, *Filosofía de la India*, 289-90.

La culminación de la metafísica no dual del Vedanta es Shankara que fue discípulo de Govinda discípulo a su vez de Gaudapada.

*El Idealismo de Shañkara presenta diferencias frente al Idealismo de Gaudapáda. El Idealismo de Shañkara posee dos rasgos fundamentales: por un lado afirma que el hombre no puede percibir a Brahmán, que es la Realidad única y que puede ser considerado como “la cosa en sí”, por otro lado, insiste en que el hombre no percibe a Brahmán porque su percepción está afectada por la avidyá (error, ignorancia), que es congénita a su condición humana, que no le permite ver a Brahmán tal como es en verdad, y lo obliga a ver en lugar de Brahmán algo que Brahmán no es: la imagen ilusoria del jiva, del mundo, y de Dios, que el hombre toma como Brahmán (o superimpone sobre Brahmán). Fundamentalmente para Shañkara hay una realidad verdadera que el hombre percibe erróneamente reemplazándola por una creación de su mente.<sup>23</sup>*

Son evidentes las similitudes entre la metafísica de Shankara y la de Kant, pero Shankara va más allá de Kant en su monismo absoluto:

*Para Shañkara, hay una sola “cosa en sí” y ésta es Brahmán, y no, como para Kant, una “cosa en sí” (Ding an sich) detrás de cada fenómeno.*

*En Shañkara, esa “cosa en sí”, única realidad verdaderamente existente, lo absolutamente trascendente, tiene una aureola de sacralidad que no tienen las “cosas en sí” (Dinge an sich) que Kant sostiene que existen detrás de cada fenómeno.<sup>24</sup>*

---

<sup>23</sup> Tola y Dragonetti, 306.

<sup>24</sup> Tola y Dragonetti, 313.

No obstante el “ateísmo” de Shankara es total y opuesto al teísmo kantiano.

*En el sistema de Shañkara tenemos enfrentadas, de un lado, una realidad verdadera, una y única, designada con el nombre de Brahmán, y considerada el Principio Supremo, y, de otro lado, una creación mental, una ilusión que se manifiesta bajo tres formas o aspectos: el jiva (principio espiritual individual encarnado), el mundo (jagat) y el Ishvara (Señor, Dios personal).<sup>25</sup>*

Con implacable lógica oriental postula un monismo estricto.

*Una consecuencia directa de la unicidad de Brahmán es la imposibilidad de conocerlo y de definirlo. Todo conocimiento implica una dualidad, la dualidad sujeto-objeto.<sup>26</sup>*

Y en coincidencia con Schopenhauer, mil años después, no admite un Dios real en absoluto.

*La naturaleza ilusoria del Señor, de su actividad y de su poder, en el sistema de Shañkara, es difícil de ser admitida por personas de profunda convicción teísta y, por tal razón, entre sus intérpretes tanto antiguos como modernos, se ha tenido por lo general la tendencia a disimularla u ocultarla. Se podría incluso pensar que la conversión de la avidya (ignorancia) de una mera deficiencia individual de orden psicológico y epistemológico en una potencia cósmica subordinada al Ishvara o a Brahmán habría tenido origen en esa actitud teísta de los discípulos de Shañkara. Creemos también que muchas de las dificultades teóricas que suscita el sistema de Shañkara se deben a haberle dado realidad al Ishvara en lugar del status ilusorio que el mismo Shañkara, coherente con el principio fundamental de su sistema (sólo-Brahman), le concedió.<sup>27</sup>*

---

<sup>25</sup> Tola y Dragonetti, 314.

<sup>26</sup> Tola y Dragonetti, 320.

<sup>27</sup> Tola y Dragonetti, 359.

## Crítica de la metafísica del Vedanta

La metafísica no dual del Vedanta establece como premisa básica que la realidad última del Ser no se puede definir en términos convencionales:

*....el vedantín avezado sabe que por mucho que afilemos los conceptos, éstos no pueden dar de sí lo suficiente como para definir claramente el asunto de que se habla. En rigor el concepto “Presenciación” no deja de ser una concesión pedagógica para facilitar la comprensión de algo imposible de experimentar y que no refleja, ni de lejos, la Naturaleza real del Ser.<sup>28</sup>*

Pero el método para alcanzar el conocimiento deseado entraña en sí mismo una contradicción insuperable como es que ese conocimiento ya está en nosotros y por tanto es ocioso cualquier esfuerzo:

*De un lado suele afirmarse que los métodos se transmiten de maestro a discípulo y se custodian en cofradías y linajes espirituales. Pero, de otra parte, también se afirma que no existe método alguno y que todo ello no es más que una invención de la mente o, si se prefiere, del ego, que disfruta entreteniéndose con las ideas de “búsqueda”, “progreso espiritual”, “Iluminación”, etc. De hecho, algunos sabios hablan del método como un no-método, pues, en rigor, ¿qué método puede haber para ir de mí mismo a mí mismo?*

*Pero si el Espíritu no necesita progresar ni encontrar nada, ¿quién es entonces el que busca y quién es el que es encontrado?*

*Al final parece que el método no se encamina a obtener nada (pues lo que buscamos ya lo tenemos) sino a despojarnos de lo que, erróneamente, creemos que somos...<sup>29</sup>*

---

<sup>28</sup> Javier Alvarado, *Historia de los métodos de meditación no dual*. (Madrid: Sanz y Torres, s. f.), 49.

<sup>29</sup> Alvarado, 13.

Igualmente es contradictorio calificar de erróneo el pensamiento dualista pues con ello se entra de lleno en el terreno del dualismo criticado:

*....no es posible cuestionar el pensamiento dualista y calificarlo de modalidad errónea de pensamiento sin incurrir en una nueva dualidad, del mismo modo que también es dualista cualquier diferenciación que llevemos a cabo entre dualidad y no-dualidad. Llegados a este punto, habría que decir que «la perfección de la sabiduría (prajñāpāramita) no debería ser considerada ni desde la perspectiva de la dualidad ni desde la de la no-dualidad». No resulta, por tanto, extraño que este tipo de enseñanza resulte paradójica y hasta contradictoria debido, fundamentalmente, a su aparente violación de los principios de la lógica, en particular, del llamado principio de identidad<sup>30</sup>.*

Por lo tanto el objeto de la metafísica que es conocer el Ser queda reservado a la experiencia personal y no puede ser ni transmitido ni objetivado de ninguna manera.

*Por tanto, a la pregunta ¿hay una realidad superior a la consciencia?, el vedanta Advaita contesta afirmativamente; más allá de la consciencia está Parabrahman, lo Absoluto. Pero como lo Absoluto está más allá de toda experiencia, no puede ser concebido ni explicado por la mente; “Lo Absoluto no puede ser experimentado. No es un asunto objetivo. Toda manifestación, todo funcionamiento, toda presenciación, sólo puede tener lugar en la dualidad. Bien es cierto que sujeto y objeto aunque parecen ser dos, no son dos; son las dos puntas de la misma cosa” (Sri Nisargadatta, AC, p. 161). O como diría el esoterismo chino; “El Tao del que puede hablarse no es el verdadero Tao”<sup>31</sup>.*

---

<sup>30</sup> Loy, NO-DUALIDAD, 33.

<sup>31</sup> Alvarado, *Historia de los métodos de meditación no dual.*, 47.



## Conclusiones

Hasta Kant la filosofía de Occidente no formuló coherentemente el problema de la diferencia entre el mundo fenoménico y el ontológico, concluyendo que este último estaba fuera de nuestro alcance. La filosofía de Oriente había formulado el mismo diagnóstico mucho antes pero no encontró instrumentos para darle un carácter científico y accesible de forma general.

*A diferencia de lo que ocurre en el caso de la filosofía occidental, que prefiere reflexionar sobre la experiencia dualista accesible a todo el mundo, las afirmaciones epistemológicas y ontológicas de los sistemas orientales suelen referirse a una experiencia contraintuitiva que sólo resulta accesible a aquellos pocos que están dispuestos a emprender el riguroso camino necesario para alcanzarla*<sup>32</sup>.

Quizá la explicación a esta diferencia haya que buscarla más en la sociología que en la filosofía

*Los sistemas políticos y económicos del Asia tradicional daban por sentada la opresión, una actitud que alentó el retiro espiritual de la esfera social, aunque un retiro atemperado por la compasión de muchos bodhisattvas*<sup>33</sup>.

Pues la mente humana tanto en Oriente como en Occidente se ha enfrentado siempre a los mismos problemas y de la misma manera.

---

<sup>32</sup> Loy, *NO-DUALIDAD*, 18.

<sup>33</sup> Loy, 314.

## BIBLIOGRAFÍA.

- Alvarado, Javier. *Historia de los métodos de meditación no dual*. Madrid: Sanz y Torres, s. f.
- Audi, Robert. *Diccionario Akal de Filosofía*. Madrid: Akal, 2004.
- Capra, Fritjof. *El Tao de la Física*. 3ª. Málaga: Sirio, 2000.
- Embree, Ainslie T., y Friedrich Wilhelm. *India*. 4ª. Vol. 17. Historia Universal Siglo XXI. Mexico: Siglo XXI, 1984.
- Loy, David. *NO-DUALIDAD*. Barcelona: Kairós, 1999.
- Martín, Consuelo. *Conciencia y realidad*. Madrid: Trotta, 1998.
- Paramananda, Swami. «Katha Upanishad». Accedido 22 de febrero de 2022. <http://www.yoga-age.com/upanishads/katha.html>.
- Román, María Teresa. *Sabidurías orientales de la Antigüedad*. 2ª. Madrid: Alianza, 2008.
- . «Una aproximación a las sabidurías orientales no duales.» *ENDOX4*, series Filosóficas, n.º 25 (2010): 103-27.
- Tamames, Ramón. *Buscando a Dios en el Universo*. 6ª. Barcelona: Erasmus, 2018.
- Tola, Fernando, y Carmen Dragonetti. *Filosofía de la India*. 2ª. Barcelona: Kairós, 2010.
- Villar, Francisco. *los indoeuropeos y los orígenes de Europa*. Madrid: Gredos, 1991.
- Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Critica, 1999.
- Zimmer, Heinrich. *Filosofías de la India*, s. f.