



Krishnânanda, Swâmi, *El descubrimiento de lo Absoluto. Un tratado sobre la filosofía vedânta y su metodología*. Edición de Javier Ruiz Calderón. Colección Taxila. Madrid, Biblioteca Nueva, 2015, 240 pp. ISBN: 978-84-9940-285-7.

Javier Ruiz Calderón nos ofrece, con su limpia traducción de esta obra de Swâmi Krishnânanda una lúcida perspectiva de la corriente hoy dominante dentro del hinduismo.

Su título es bien explícito: *El descubrimiento de lo Absoluto*. Efectivamente, el punto de vista defendido –que para el autor no es un punto de vista, sino la visión que el Absoluto tiene de sí mismo– merece el nombre de “absolutismo espiritual”, como el mismo autor lo denomina en varias ocasiones, por ejemplo, ya casi al final, en la página 183, pero también desde el principio, como cuando en la página 54 exclama: “el absolutismo resuelve satisfactoriamente todos los problemas de la vida”.

En realidad, dicho ‘Absolutismo’ no es sino la filosofía vedanta, tal como fue delineada por Sri Sankaracharya (siglos VIII-IX), uno de los pocos autores –quizás el único– citados a lo largo de todo el ‘tratado’.

Un tratado sobre la filosofía vedânta es, justamente, el subtítulo de esta obra, clara y profunda, no como representativa de todas las corrientes del Vedânta, como el subtítulo parecería indicar, sino de esa escuela y tradición dentro del Vedânta que es, precisamente, el absolutismo adualista formulado ejemplarmente por Shankara y que tantas veces se presenta como si fuera todo el Vedânta o incluso todo el hinduismo, y si no, al menos, su ‘esencia’.

Con estas salvedades, el lector hallará aquí una brillante exposición del Vedânta advaita radical que continúa la línea abierta por Shankara. Con una mente típicamente india, fascinada por el Absoluto (Brahman), Swâmi Krishnânanda va desgranando con fuerza lógica (la lógica del absolutismo espiritual) las distintas caras de esa Verdad absoluta que afirma que “Brahman o lo Absoluto es la única Realidad” (véase p. 189) y que el Universo no es sino una “apariciencia” de lo Absoluto, “en realidad” tan inexistente como los individuos (*jîvas*, seres humanos, almas, espíritus individuales) que en él parecen luchar denodadamente por salir de la rueda del sufrimiento y alcanzar la “liberación” de este. Liberación (*mukti*) que, en esta lógica, no puede consistir más que en el paradójico “des-cubrimiento” de lo Absoluto.

En verdad, como ya dijo el célebre comentarista de los *Brahma-sûtras* (o *Vedânta-sûtras*) y de las *Upanishads*, no hay nadie encadenado ni nadie que liberarse pueda. La Liberación no es sino el Despertar al Hecho eterno de haber sido siempre el propio Absoluto. El resto es apariciencia, sueño, fantasía onírica, Ignorancia (*avidyâ*), ilusión (*mâyâ*).

La base y el hilo conductor de la reflexión del autor no son otros que las *Upanishads*. Las referencias a ellas son constantes, si bien a lo largo de las distintas variaciones sobre ese mismo tema, Swâmi Krishnânanda se encarga de corregir la ambigüedad de sus expresiones desde el punto de vista de la ‘ortodoxia’ shankariana.

Puede verse cuando, en repetidas ocasiones, no siempre referentes a las Upanishads, también de manera general en otras opiniones, contrapone “lo que se dice” (por ejemplo, en p. 173) a “la opinión correcta” (p. 179). Desde esa perspectiva, el autor aprecia cierta vaguedad en afirmaciones upanishádicas, como cuando, a propósito de los tipos de Liberación y las etapas que a ella conducen, exclama que “las Upanishads pocas veces son explícitas sobre ellas y les gusta atribuir inmortalidad incluso a estados que debemos dudar mucho que sean los más elevados, si queremos ser racionales en nuestras intelecciones y juicios” (p. 176-7). Y es que –afirma el autor– “muchas veces no sabemos si las Upanishads están exclamando metafóricamente sobre la Experiencia de lo Absoluto o si están describiendo realmente el estado del que se halla en Brahmaloka en el camino de krama-mukti” (p. 177).

Krama-mukti es el proceso progresivo, paulatino, de liberación del alma, frente a *sadyo-mukti*, la liberación inmediata, la iluminación rápida y repentina. En realidad, estas distinciones, como la que diferencia entre el *jīvanmukta* (liberado mientras sigue en un cuerpo físico) y el *videha-mukta* (liberado tras morir y completamente fundido con Brahman) solo tienen sentido para la mente analítica, pues lo cierto es que la Liberación no es otra cosa que la Realidad infinita, más allá de todo nombre y toda forma, allende la distinción sujeto-objeto. Atman y Brahman no son dos, sino la misma Única Realidad no-dual.

Del mismo modo, la célebre caracterización de Brahman como *saccidānanda* (*sat-chit-ānanda*, Ser-Conciencia-Felicidad) queda por debajo y como superflua ante el inefable Parabrahman, el Brahman supremo, sin atributos (*nirguna*).

Aparte de estos comentarios, por considerar que un absolutismo así formulado parece un hegeliano ‘Infinito malo’, que deja fuera de sí lo finito, declarándolo inexistente, irreal, y tiene que recurrir a una declaración de ‘inexplicabilidad’ (*anirvacaniya*), hay que destacar la coherencia y la potencia de dicha presentación.

Con independencia de que mi lectura se lleve a cabo desde otra sensibilidad, más propia de una *pūrṇa-advaita*, un no-dualismo integral, que asume toda finitud, la de los individuos y la del mundo, como expresión o manifestación real del Absoluto integral, la obra que comentamos merece una atenta lectura como representación lúcida y profunda de ese no-dualismo radical, ‘ilusionista’, ‘acosmista’, que sigue siendo el símbolo más visible del Vedānta, del hinduismo, y quizás incluso de la sabiduría oriental. Por ello, un siempre renovado diálogo con esa visión resulta filosóficamente imprescindible, hoy más que nunca, y gracias a Swāmi Krishnānanda y a Javier Ruiz Calderón disfrutamos de esta obra, que sirve de interlocutor autorizado de tal concepción.

Vicente Merlo
Universidad de Barcelona