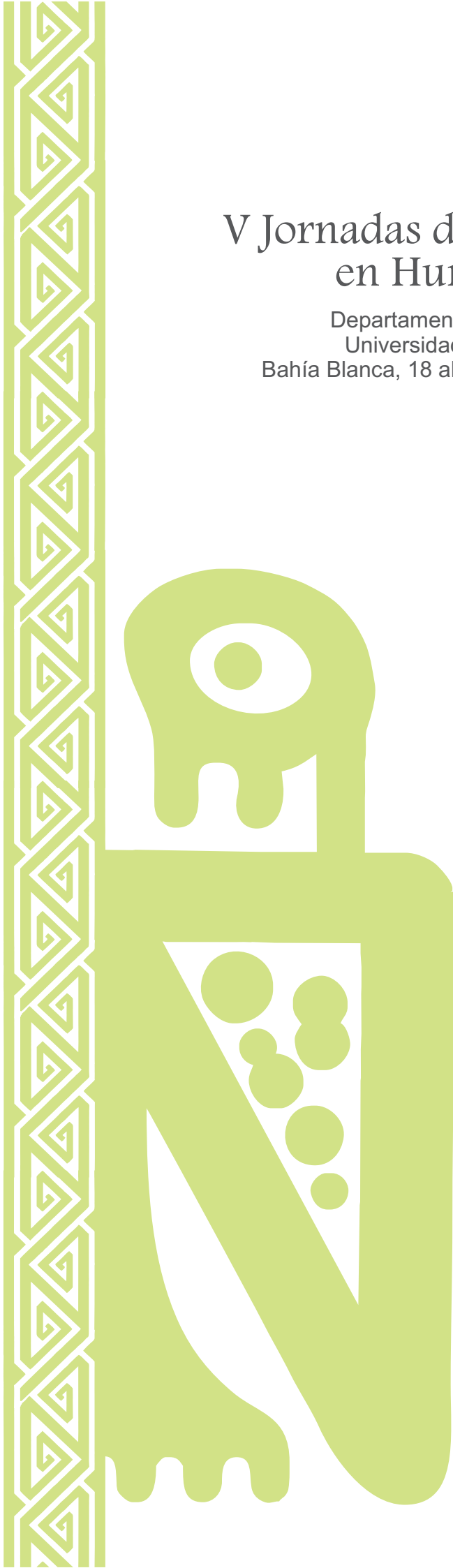


V Jornadas de Investigación en Humanidades

Departamento de Humanidades
Universidad Nacional del Sur
Bahía Blanca, 18 al 20 de noviembre de 2013

www.jornadasinvhum.uns.edu.ar



Volúmenes Temáticos de las
V Jornadas de Investigación en Humanidades

Coordinación general de la colección
GABRIELA ANDREA MARRÓN

Volumen 7

Oriente

KAREN GARROTE
GUILLERMO GOICOCHEA
(editores)

Escribir sobre agua. Ensayo en torno a Nagarjuna y la vacuidad

Facundo JORGE
Universidad Nacional del Sur
facundo_jorge@hotmail.com



ALBA. El rostro: un espejo

Gotama es Buda porque está vacío. Ahora bien, ¿estamos todos vacíos? Nagarjuna va a decir sí. Estamos vacíos, es decir, somos contingentes en tanto tenemos existencia condicionada (*patticasamupada*): “el hecho de que las cosas existan de un modo condicionado es lo que llamamos vacuidad (*sunyata*).” (Nagarjuna, 2006: 282).

En este sentido, el hecho de estar vacío implica que mostrar es lo mismo que ocultar, ya que no hay *que* mostrar o *que* ocultar. Ese vacío se puede expresar, se manifiesta (y se oculta) en el rostro. El rostro lo descarga. ¿De qué manera? Tathâgata¹ sonrió. La risa, entonces, como expresión refleja del vacío.

Los reflejos son siempre distorsiones, por lo tanto, no son originales y están sujetos a cambios. Por ello, la risa no es lo mismo que el vacío, sino la distorsión de él. Por ende, el vacío (*sunya*) es *como* la risa sin distorsión.

Hay risas y risas, la risa ante una afección mundana se produce dentro de un juego de máscaras. La risa como distorsión del vacío se refleja en el juego de máscaras pero se produce en un no-lugar más originario: en un océano que, sumergido, buceando en él se ve un brillo en el fondo oscuro, y acercándose a éste... ves en el fondo una joya, y, sin recogerla, sonreís. Eso es, a mi parecer, la meditación (*dhyana*), el vaciamiento.

En una ocasión me han preguntado de qué reía Buda. ¿Podría yo saberlo? ¿Podría, incluso, Buda *saberlo*? y si lo supiera ¿seguiría riendo

¹ Tathâgata es un epíteto honorífico referido a Buda que significa: “El así venido (de la Verdad)” o “El así ido (a la Iluminación).” No obstante, Nagarjuna va a decir que Aquel “ni va ni viene” (Nagarjuna, 2011: 53)

de lo mismo? ¿Hay un "reír de..."? Cuestión reservada.² No obstante, un gesto de osadía ha intentado responder. Gotama es Buda porque está vacío...

¿He podido responder sin hacer una definición? La pregunta es bastante chocante como para no oírla. La pregunta molesta, y si molesta funciona. ¿De *qué* podrá reír "alguien" que se ha vaciado? ¿No está, acaso, la tendencia adhesiva latente en la pregunta? ¿Hay un "quién" que ríe y un "qué" por el cual reír? hay risas y risas...

A la segunda risa la llamé la más genuina. La incondicionada. *La sonrisa anónima*. ¿Fue ésta una definición epistémica de *sunya*? ¿O es, más bien, un juego de metáforas?

La propuesta de Nagarjuna no es abolir el lenguaje en el "discurso filosófico" sino utilizar otro tipo de lenguaje, que no es el epistémico sino el metafórico. Este último le brinda flexibilidad al habla y al pensamiento. Nos encontramos con la idea que no es "apropiada" por la mente,³ sino que es utilizada esporádicamente y se le permite huir. La mente no la enclaustra: *son pensamientos como figuras dibujadas en el agua*.

Propuesta de Nagarjuna, y propuesta de este trabajo como intento de acercamiento, de cuidadoso atisbo respetuoso y *danza* en torno a la visión del mundo llamada *vacuidad*. Un intento de expresar lo inexpresable sin violentarlo: ¿hasta qué punto y de qué manera podrá un discurso *soportar* la talidad del asunto? ¿De qué manera *tocar* lo intocable? Por ello, deberé correr el riesgo, no de construir un argumento, sino de producir un discurso. De este modo dejar ¡qué la escritura se desenvuelva, que quite todo envoltorio, devenga, desnuda, viva, suceda, como una aventura, de la cual la incertidumbre toma el timón sin un rumbo fijo! Acción conveniente para evitar caer en el uso de edificios conceptuales construidos que determinan el pensar y lo instrumentalizan. Así, creo encontrar el lenguaje adecuado para abordar *sunyata* que es inasible.

CENIT. Lenguaje adecuado y lenguaje adecuado. La metáfora que se esfuma

"la sombra más corta."
Zarathustra.

² El budismo es esencialmente práctico, por ello Buda llamó "cuestiones reservadas" a las preguntas de tipo metafísicas o de la mera especulación (por ejemplo: ¿a dónde va Buda cuando muere?).

³ "La ilusión más nociva es la de tener <ideas propias>." (Arnau, 2005: 96).

La metáfora habla de la relación que tiene un individuo con las cosas y no de las cosas mismas o de sus esencias como exige el lenguaje epistémico, es decir, no hace referencia a un objeto real e independiente sino que se aplica en una relación socio-lingüística. Por lo tanto, una metáfora es un modo de ilustrar aquella experiencia con la cosa de la que hablamos, con ánimos de poder transmitirlo pero sin pretensión de definirlo o congelarlo o menos aún agrupar, conceptualizando, una infinidad de situaciones a una sola entidad lingüística.

La ciencia no logra ver que toda palabra es una metáfora. Sea lenguaje científico o poético, se trata de una mera perspectiva, es decir, una verdad efímera y convencional (por lo tanto, una verdad elástica) que ha quedado en el olvido como tal.

Distaba mucho de ser la palabra la cosa misma, de lo contrario: *nos quemaríamos la boca al decir la palabra fuego*; aunque sí hay algo semejante en ellas: ambas son vacías, condicionadas, o sea, inesenciales.⁴ El lenguaje, como las cosas, carece de esencia propia (*svabhava*). No obstante, es un medio útil, una herramienta para vivir: “mis palabras son como una carreta, una jarra o un vestido, los cuales, aunque carecen de naturaleza propia por surgir en dependencia, pueden llevar a cabo sus funciones” (Nagarjuna, 2006: 282). De hecho y derecho, que Nagarjuna reconoce que toda aserción (por ende, también la suya) es vacua: su existencia es convencional, pero no deja de ser un recurso (*upaya*) para dar cuenta de las cosas e incluso de la vacuidad de éstas. El hecho de que sean vacías no les impide a las cosas y a las palabras la acción.

Ahora bien, un lenguaje técnico, al basarse en idealidades y no en realidades, no soporta las múltiples situaciones de la vida cotidiana, por ello es necesario recurrir al lenguaje convencional. El lenguaje, por ejemplo, del *Nyaya* habla de una parcela de la realidad y tiene patrones judicativos-valorativos: verdadero, falso, posible, necesario, contingente, etc.; es taxativo e indudable para los *nyayayika*; y por esta misma razón cuando choca con el mundo “real” pierde su vigencia, se descarrila, ajeno, en *el juego de las metáforas*.

(Es menester distinguir los conceptos de las palabras; éstas abren virtualidades, multiplicidades de conceptos y significados posibles para ellas. Cuando hablamos de conceptos nos olvidamos que fue (y es) palabra, es decir, apertura de posibles. Lo olvidado de la apertura es lo que intentamos recuperar con la metáfora. Por ello, la metonimia no es, entonces, necesariamente creación de un concepto sino una apertura de

⁴ Nagarjuna llama inesencial a aquello que no existe “por sí.”

un umbral: es creación de posibles. ¿Todo esto gracias a *sunyata*? La vacuidad es una gran potencialidad)

La metáfora, entonces, cobra sentido según la situación y la intención del hablante brindando diferentes usos para ella. Lo cual deja ver que no es un concepto cerrado y muerto sino que es un significante versátil, vivamente dispuesto a *mutar* de significado: porque no hay un significado *abraz*a (y suelta) múltiples conceptos.

La metáfora como encuentro, del discurso y la cosa, que se esfuma nos señala que dicho encuentro no es casual y que tiene el carácter de único. Cobra su diferenciación y singularidad con respecto a los demás encuentros en cada eventualidad, siendo toda una eventualidad. No es “flor” que habla de una flor, sino de un olor –sea de la cosa que sea, dice: olor agradable. El aroma pasa, sin huir se pierde, y se transforma. Ahora puedo decir “flor” nuevamente o puedo decir “mar” y no empaparme con el aroma. ¿En qué punto termina “flor” y comienza “mar”? ¿Podría tener una regla y medir, trazar una línea y decir: “he aquí flor, pero de este otro lado mar”? ¿Por qué habría de hacer eso sino es más que para *probar* que donde termina “flor” es allí donde comienza “mar”? Mera clasificación.

El *lenguaje adecuado* no trata de “categorizar” con conceptos cristalizados; éstos deben ser fluidos, es decir, acompañando los cambios del mundo y su interdependencia.

El *lenguaje adecuado* tiene la pretensión de envolver infinitas cosas a un único concepto; se encuentra encoguido frente a la diferencia en una vasta homogeneidad. El *lenguaje adecuado*, en cambio, es aquel lenguaje que baila según el ritmo circunstancial. Éste, que no tiene un único *paso*, se adecua a la canción, o situación, y no como el *adecuante* quería que la situación se adecue a él, es decir que el músico, la naturaleza, toque según su *paso*. El científico intenta subsumir los hechos a un lenguaje inmóvil. La inadecuación de la naturaleza siempre cambiante con respecto a su lenguaje y pensamiento fotografiado provoca una elección excluyente. El resultado de dicha elección es negar la naturaleza (el cambio) y quedarse con su pensamiento (la quietud). Nagarjuna, en cambio, nos propone un lenguaje motriz que dance en las pistas del oxímoron y la paradoja.

Nagarjuna prestidigitador

¿Logra, Nagarjuna, hacer magia con el lenguaje, aplica sus conocimientos de alquimia en el proceso de “conocimiento”? ¿Logra un lenguaje que nada fundamenta? Transforma la dura roca de la definición

en un oro capaz de fundirse y moldearse en el devenir: la metáfora. Este oro que no está a simple vista, que hay que buscarlo en las profundidades de la naturaleza, logra tomar diversas formas con ayuda del fuego del pertinente y moviente pensar haciendo posible fabricar infinitudes de productos con éste. La piedra, en cambio, a simple vista se encuentra, y el hombre con ella edifica y encierra; cubre a la tierra, la esconde, la aplasta para poder transitar con tranquilidad sobre ella; y también, puesto que es de esa manera, es posible despedazarla a martillazos.

La verdad de una palabra es de naturaleza fantasmagórica. Las palabras-certezas no son más que ilusiones que se utilizan y luego se evaporan, burbujas que levitan y explotan diseminándose en diversos sentidos. Siendo así, me niego hablar de una *doctrina de la vacuidad*, prefiriendo llamarla visión de mundo.⁵ La razón radica en que la doctrina (*vada*) supone preceptos rígidos, que rigen universalmente, es decir, que son afirmaciones. En cambio, la visión (*ditti*) habla de la relación de la mirada, de la experiencia particular de un individuo con la cosa; habla de la manera de hablar y de vivir de éste: *sunyata-ditti*. Nagarjuna evitará, con la vía media, la afirmación-negación. De este modo, elude las trampas de este dualismo lógico –como también del “ontológico” eternalismo-nihilismo. “No aprehendo objeto de ningún tipo, no afirmo ni niego nada” (Nagarjuna, 2006:292).⁶ No se trata de un yo que prueba sino de un yo que muestra, un yo que no niega ni afirma sino que *pone de manifiesto*. Un yo –en términos de Arnau- *dramático*.

No obstante lo señalado, la actividad no se anula en la vida cotidiana (por lo contrario: se afirma), simplemente es estar alerta de esta vacuidad de todo. Y cuando el lenguaje anhele llegar hasta la “vacuidad misma”, donde el conocimiento discursivo es imposible, nos quedará, o bien, decir que la vacuidad es vacía –una tautología-, o bien, se le cerrarán las puertas a las palabras y el lenguaje será el silencio.

Sunyata-ditti, entonces, aparece como una visión del mundo que refleja la actitud, frente a la vacuidad, del silencio.⁷ “Si hay extinción que sea de las palabras” (Fatone, 1972:152). He evitado hablar de la vacuidad misma por este motivo. ¿Hay una vacuidad en sí misma?

⁵ “La doctrina del *Ápice de la sabiduría*, que no fue enseñada por el Tathâgata, fue enseñada por el Tathâgata como no-doctrina del *Ápice de la sabiduría*.” (Fatone, 1972:53)

⁶ La impermanencia también es epistemológica. La superación del dualismo ontológico véase desarrollado en *El budismo “nihilista”* de Fatone: todo dualismo es una “verdad mundana”.

⁷ ¿No es, acaso, también, el silencio un acto de habla? ¿una especie de interrupción o *suspensión*?

Escribir *sobre* ella sería *escribir sobre agua*. Sería tomar un camino erróneo. Por ello lo evito, porque quien guste de entrar en su morada quedará afásico. Entonces, creo conveniente una la senda más propicia: *sunyata-ditti*.

OCASO. Sunyata-ditti. Nagarjuna preventor

¿Cuál será, entonces, la propuesta de Nagarjuna: si *Nirvana* es lo mismo que *samsara*;⁸ si hay que *suspender el juicio*; si solo puede reconocer la actitud crítica, el juicio como opinión, el uso circunstancial de la idea impropia? Arnau nos va a decir que es una filosofía soteriológica,⁹ Fatone insiste en que no hay salvación -dado que no hay de que salvarse, ni dolor, ni apego ya que no hay cosas a la cual apegarse, debido a la vacuidad de todo, incluso de nirvana, el Buda y el espacio.¹⁰

A mi parecer hay una "soteriológica." Nos "salva", el pensamiento nagarjuneano, del dominio de la ciencia, del claustro mundo de la epistémé. Nos "salva" de esa pretensión de verdad, de esa "voluntad de verdad" que arrastra el hombre en cada ámbito del pensamiento. La ciencia, aquí y donde sea, da por fáctica *la* verdad: leyes que provienen de la naturaleza misma (al margen de la cultura) y que los científicos pueden definir, y que para que esta definición sea refutada ineluctablemente debe aparecer otra -y así al infinito.¹¹ La condición necesaria para derribar una doctrina será, entonces, para la ciencia, que haya otra que la reemplace: ¡recidiva de la Idea! Así el científicista vive tranquilo ya que hay una respuesta para todo. En la incertidumbre aparece el miedo, o bien, el miedo no permite la incertidumbre. Por ello, sea cualquiera que fuere, debe haber una verdad (¡o enfermedad!) que

⁸ "No hay diferencia alguna entre *samsara* y nirvana." (Nagarjuna, 2011: 191)

⁹ Arnau, 2005: 75, 93.

¹⁰ "¿Quién obtendrá el nirvana, si no hay seres con esencia propia, si no hay tiempo para que el nirvana sea logrado, si no hay dolor que deba ser extinguido?" (Fatone, 1972:141) "Si todo esto fuera vacío, no habría surgir (o aparición) ni perecer (o desaparición): en ese caso, ¿a quién se le plantea (o se le propone) el nirvana mediante el abandono o la cesación?" (Nagarjuna, 2011: 185).

¹¹ Nagarjuna ha mostrado el círculo vicioso entre los medios de conocimiento (*pramanas*) y los objetos de conocimiento que al estar en una relación de reciprocidad mutan sus roles. El medio de conocimiento necesita del objeto para ser conocido (se hace objeto del objeto que ahora es medio de conocimiento). (Nagarjuna, 2006:298) Y si buscamos otro medio de conocimiento para conocer el medio de conocimiento del objeto, el medio de conocimiento se transforma en objeto de conocimiento de otro medio de conocimiento, así al fatal destino: infinito. ¿Qué medida tomar ante esto? Necesidad de una respuesta que no genere eco.

explique el mundo. De esta pretensión es la que nos recuerda y de la que nos *previene* la habilidad (*yukti*) de Nagarjuna: de la prevaricación en el privilegio del valor, uniforme, de verdad de (y en) las palabras.

Esta "salvación" o, para sacarle las comillas, *despertar*, es del error, o de la ignorancia (*avidya*), de la creencia del pensamiento, y no del mundo de la impermanencia. De ese mundo, ese que conocemos como lo real, y con Nagarjuna como mera ilusión mágica, no hay salvación: no hay ni un infra ni supramundo ni un no-lugar (*nirvana*) donde ir. Sólo nos podemos dosificar algún efímero remedio, algún analgésico o bálsamo para superar la ansiedad, para que postergue el dolor, y no que cure; el mundo aparente -aparente en tanto inesencial, que se destruye cada segundo que transcurre- no tiene cura. A través de *Sunyata-ditti* vemos al mundo tal como es: condicionado e inesencial. "*Sunyata es Talidad*" (Conze, 1988:184).

* * *

Podríamos preguntarnos si Nagarjuna traiciona a su maestro o si queda excluido del pensamiento budista. "Buda no enseño nada" nos respondería¹² y si lo hubiera hecho: ¿ser budista significa llevar a cabo las enseñanzas del Buda, repetir acríticamente, ser "objetivo" con respecto al *Dharma*?

Buda insiste en dejar brotar desde dentro¹³ "esa verdad". Funcionar desde una profundidad (*naga*) interior. Ir hacia uno mismo y no hacia otro al encuentro de aquella respuesta necesaria para despertar y vivir con *desapego* dando con un don natural hasta el momento oculto. Las sugerencias del Buda no atan, sino desatan. Intentan soltarte, hacerte liviano. Esa pesadez se esfuma, lo sólido se hace humo, se esparce y se fusiona con lo más volátil. Se insiste en el *Sutra del Diamante* que las palabras del Buda deben ser comprendidas como la parábola de la balsa: necesarias para cruzar a la otra orilla, pero una vez que se llega hay que dejarlas y no aferrarlas.

Nagarjuna hace funcionar el budismo a su manera: *Madhyamika*. Reelabora el pensamiento budista: 1) lleva al extremo la vía media: reconociendo la importancia de *sunyata*, ya que todo lo que existe es vacío; y la no importancia de *sunyata*, ya que es inesencial: es una palabra más y por ello comparte la contingencia e irrealidad de toda

¹² "El Despierto no enseñó ningún *dharmā* [principio] de nada en ningún lugar." (Nagarjuna, 2011: 191)

¹³ No hablamos de un Yo, dado que sería una conceptualización, sino que el esfuerzo debe ser personal.

palabra. Así se sitúa en la vía media: entendiendo la vacuidad como convencional designación de la relacionalidad (*patticasamupada*).¹⁴ Dice el *Sutra del Diamante*: *Ellos [los Bodhisattvas] no se apegan a la conceptualización de los fenómenos ni a la conceptualización de los 'no-fenómenos'. Si el fenómeno debe ser abandonado, aún más el no-fenómeno.* 2) radicaliza la impermanencia (*anicca*) y la insustancialidad (*anattan*) del hombre en términos de inescencialidad (*asvabhava*) del mundo, y 3) aplica como “medio hábil”¹⁵ el uso de un lenguaje metafórico para poder vivir: lenguaje que no corrompe si la visión correcta (*samma-ditti*) es un hábito, ya que un poco de mal no envenena a un virtuoso: *un poco de sal puede cambiar el gusto de un poco de agua, pero no el de todo el río Ganges.*

Lleva, también, al extremo las “cuestiones reservadas” con una actitud de silencio. “Solo una parte de esta doctrina puede enseñarse con palabras” (Nagarjuna, 2006: 492.)¹⁶. Las palabras pierden su jurisdicción frente al vacío, y fuerte (*arjuna*) es quien eso acepta y calla. Ahora, ya es tiempo de reconocer que *el sabio no siempre discute.*

* * *

¿Por qué no dedicar un capítulo especialmente a *sunya* y *sunyata* si de eso parecía tratar el trabajo? ¿Para qué hacerlo? ¿Acaso la vacuidad no está inmanente en todas las cosas, hasta en este mismo texto? Además se torna imposible pararse *sobre* el vacío y por ello giro. El texto se fue tejiendo mientras la danza circular se efectuaba *en torno* al vacío. Ésta, compuesta de saltos y canto, me ha permitido acercarme a *sunyata* de otro modo, sin invadirla, sin acosarla. El baile me ha servido para seducirla, y hacerla que se muestre en su más esplendorosa desnudes; así como *Uzume* hizo salir a *Amaterasu*¹⁷ de la cueva y se hizo *Alba...* *sunyata* se ha embellecido por la danza de la metáfora. Hay ocasiones en las cuales el habla se debe convertir en canto.

Para hablar, voy a señalar un dato que me ha resultado muy curioso. *Sunya* etimológicamente dice: hinchar y hueco. Me sirve para pensar la vacuidad desde la polaridad que compone al vacío. En sanscrito, dice: hinchado de cuerpo extraño, lo cual me señala una inesencia, un estar hecho de un no-mismo. Ese no-mismo es el que

¹⁴ *Patticasamupada*: se lo suele traducir como “origen condicionado” pero creemos más adecuado pensarlo como *relacionalidad* o *contingencia* –como propone Arnau.

¹⁵ *Medios hábiles*: poderes sobrenaturales de Buda (por ejemplo, la ubicuidad).

¹⁶ (La entiendo como una autobjeción). “Apaciguar cualquier aprehensión, apaciguar toda elucubración (*prapañca*), es lo más saludable.” (Nagarjuna, 2011: 191)

¹⁷ Diosa-Sol japonesa.

debemos parir con dolor y “se muestre” *sunyata*. También, dice: fondo vacío, hueco, oquedad, un cero: la cifra. Me descifro en tanto exhibida la vacuidad en el despojo, el desposeerme de..., restituyo la inesencial esencia de la que estoy compuesto, que descompone ese todo ajeno, ahora desappropriado.

El canto nace y es acompañado por el elocuente silencio.

Bibliografía

- Arnau, J. (2005). *La palabra frente al vacío. Filosofía de Nagarjuna*. México. FCE.
- Conze, E. (1988). *El budismo*. Buenos Aires. FCE.
- Fatone, V. (1972). *Obras completas. El budismo “nihilista.”* Buenos Aires. Sudamericana.
- Nagarjuna. (2011). *Fundamentos de la vía media*. Madrid. Siruela.
- Nagarjuna. (2006). “Abandono de la discusión (I)” en *Revista de Estudios de Asia y África*. Vol. XLI, n° 2, pp. 277-302.
- Nagarjuna. (2006). “Abandono de la discusión (II)” en *Revista de Estudios de Asia y África*. Vol. XLI, n° 3, pp. 473-492.