

La palabra frente al vacío

Filosofía de Nāgārjuna

Juan Arnau



Juan Arnau
(Valencia, 1968),

licenciado en astrofísica y doctor en filosofía sánscrita, fue profesor en la Universidad de Michigan, donde también realizó su investigación posdoctoral. Actualmente es investigador en el Instituto de Historia de la Medicina y de la Ciencia López Piñero (CSIC-Universidad de Valencia) y profesor asociado en la Universidad de Barcelona. El FCE también ha publicado sus obras *Arte de probar. Ironía y lógica en India antigua* (2008) y *Cosmologías de India. Védica, sāmkhya y budista* (2012).

SECCIÓN DE OBRAS DE FILOSOFÍA

LA PALABRA FRENTE AL VACÍO

JUAN ARNAU

LA PALABRA FRENTE
AL VACÍO
Filosofía de Nāgārjuna



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Primera edición, 2005
Segunda reimpresión, 2023

[Primera edición en libro electrónico, 2026]

Arнау Navarro, Juan

La palabra frente al vacío. Filosofía de Nāgārjuna / Juan
Arнау Navarro. — México : FCE, 2005
347 p. ; 21 × 14 cm — (Colec. Filosofía)
ISBN 978-968-16-7517-2

1. Budismo 2. Filosofía I. Ser. II. t.

LC BD171

Dewey 294.3 A 779p

Distribución mundial

D. R. © 2005, Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14110 Ciudad de México
www.fondodeculturaeconomica.com
Comentarios: editorial@fondodeculturaeconomica.com
Tel.: 55-5227-4672

Diseño de portada: Teresa Guzmán Romero

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere el medio, sin la anuencia por escrito del titular de los derechos.

ISBN 978-968-16-7517-2 (impreso)

ISBN 978-607-16-9241-2 (pdf)

Impreso en México • *Printed in Mexico*

A QUINO, MARTA Y FE
ellos saben bien por qué

Pues la claridad a la que aspiramos es en verdad *completa*. Pero esto sólo quiere decir que los problemas filosóficos deben desaparecer *completamente*.

El descubrimiento real es el que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero. —Aquél que lleva la filosofía al descanso, de modo que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen *a ella misma* en cuestión—. En cambio, se muestra ahora un método con ejemplos y la serie de estos ejemplos puede romperse. —Se resuelven problemas (se apartan dificultades), no un *único* problema.

No hay un *único* método en filosofía, si bien hay realmente métodos, como diferentes terapias.

LUDWIG WITTGENSTEIN,
Investigaciones filosóficas (1999: § 133)

El “sujeto” de la literatura (aquél que habla en ella y aquél del que ella habla), no sería tanto el lenguaje en su positividad, cuanto el vacío en que se encuentra su espacio cuando se enuncia en la desnudez del “hablo”.

Este espacio neutro es el que caracteriza en nuestros días a la ficción occidental (y ésta es la razón por la que ya no es ni una mitología ni una retórica). Ahora bien, lo que hace que sea tan necesario pensar esta ficción —cuando antiguamente de lo que se trataba era de pensar la verdad—, es que el “hablo” funciona como a contrapelo del “pienso”. Éste conducía en efecto a la certidumbre indudable del Yo y de su existencia; aquél, por el contrario, aleja, dispersa, borra esta existencia y no conserva de ella más que su emplazamiento vacío. El pensamiento del pensamiento, toda una tradición más antigua todavía que la filosofía, nos ha enseñado que nos conducía a la interioridad más profunda. La palabra de la palabra nos conduce, por la

literatura, pero quizá también por otros caminos, a ese afuera donde desaparece el sujeto que habla. Sin duda es por esta razón por lo que la reflexión occidental no se ha decidido durante tanto tiempo a pensar el ser del lenguaje: como si presintiera el peligro que haría correr a la evidencia del “existo” la experiencia desnuda del lenguaje.

MICHEL FOUCAULT,
El pensamiento del afuera (2000: 14)

El secreto localiza la confrontación entre un querer saber y un querer ocultar. Esta estructura elemental trae consigo muchas variantes: la voluntad (pedagógica, apologética) de hacer creer a un deseo de saber (“usted seguramente tendrá ganas de conocer”) o a un deseo de ocultar (“no se lo diré”), a la cual puede oponerse la afirmación o la simulación de un rechazo de saber (“no quiero saberlo”); el arte de revelar cuando se finge ocultar, o de ocultar al mostrar, etc. Alrededor del secreto se teje una telaraña de tácticas.

Se juega con la diferencia entre *ser* y *parecer* [...] el secreto se caracteriza como una cosa que es sin parecer. Pero, por eso mismo, mantiene una vecindad peligrosa con la mentira o la ficción, es decir, con lo que parece sin ser. Lo que pretende ocultar puede ser sólo una simulación. De hecho, al darse un referente secreto, las “frases místicas” no solamente se conectan con todo el repertorio de seducciones o manipulaciones que engendra lo oculto; ellas mismas se ven involucradas en las relaciones laberínticas de las ficciones que ellas mismas producen a partir de las realidades que ocultan. Caen en la trampa que ellas mismas han construido.

MICHEL DE CERTEAU,
La fábula mística (1993a: 119)

ÍNDICE

<i>Agradecimientos</i>	15
<i>Prólogo</i>	19
<i>Abreviaturas</i>	23
<i>Advertencia</i>	25
<i>Introducción</i>	27
Consideraciones preliminares	31
Mitificar es mistificar	32
Fuentes de la filosofía de Nāgārjuna	36
Las obras de Nāgārjuna	40
Nāgārjuna como “autor”	47
Las interpretaciones de Nāgārjuna	50
I. <i>Genealogía de la vacuidad</i>	57
Genealogías	57
La ilusión mágica (māyā) en el discurso budista	67
La falsa prisión	70
La metáfora como lugar de encuentro	73
La metáfora de la ilusión mágica en Nāgārjuna	76
La razón del prodigio	82
La superstición del origen	88
El monje y las ideas	92
II. <i>Causalidad, experiencia e identidad</i>	100
Identidad o confusión	100
Experiencia y cultura	102
Contingencia (Praṭītyasamutpāda)	109

Carecer de tesis como extensión lógica de carecer de Ātman	114
La causalidad	116
III. <i>Ortodoxia, jerarquía y verdad</i>	124
El secreto y sus potencias	124
Ortodoxia: el silencio elocuente	128
Hermenéutica	134
Jerarquía: las dos verdades del madhyamaka	142
La verdad convencional	144
La verdad última	145
Dos verdades	147
Ratnāvalī: ortodoxia y poder (Usos y abusos del vacío)	148
IV. <i>La metáfora que no fue</i>	157
El trabajo de la religión	157
Tomar refugio en la paradoja	160
La soledad del mādhyamika: traición filosófica como revelación religiosa	166
La vacuidad de la vacuidad: prajñapti	174
La metáfora que no fue	183
El secreto: nada surge (superstición del origen)	189
Identidad como promesa	193
El peligro del hermetismo	197
Retórica: persuasión y hechizo	199
V. <i>Dialéctica como sustitución de léxicos</i>	202
Las cosas y los modos de conocerlas	202
Dialéctica como sustitución de léxicos	206
Recreaciones	209
El nuevo léxico y la cuestión de lo incondicionado ..	214

Metáforas de dependencia	217
Ascetismo intelectual	222
Apego a la idea: la ilusión de la lógica	223
Ideas y creencias	226
Ausencia de la persona y cuidado de sí	232
VI. <i>Edificación</i>	235
La propuesta doctrinal	235
Filosofía como reflejo	244
Ensayos dramáticos con el “yo”	248
La “manera de hablar” como metáfora del sujeto que la ejerce	255
Artefacto de silencio y reducción al absurdo: dramatización frente a refutación	261
El voto del bodhisattva	264
La búsqueda incesante de un no-lugar: paramārtha	270
La yedra y el edificio que (la) cubre. El parásito y el mendigo	273
Anitya: la fugacidad de las cosas	275
Nāgārjuna como filósofo edificante	277
<i>Epílogo. La causa vive en el futuro</i>	282
Antiesencialismo: esencia como carencia	282
Encontrar la verdad o construirla	286
Las dos verdades del madhyamaka: una interpretación moderna	288
Constructivismo	292
<i>Apéndice</i>	301
La leyenda de Nāgārjuna	301
Las versiones chinas de la leyenda	302

La versión de Xuanzang	309
Las versiones tibetanas	311
Leyenda e historiografía	316
<i>Bibliografía</i>	319
<i>Índice analítico</i>	337

AGRADECIMIENTOS

La palabra frente al vacío llega a su destino, el lector, después de un largo viaje. India, México y los Estados Unidos son los lugares donde ha recalado esta singladura, iniciada a orillas del Mediterráneo. El sánscrito (las fuentes), el inglés (la historiografía) y el español (el hospedaje) han sido los universos imaginarios atravesados. Muchas son las personas que han ayudado al viajero a lo largo de estos años, a todas ellas (presentes y ausentes), va el más sincero agradecimiento.

Este libro se escribió a partir de una tesis doctoral que se defendió en El Colegio de México en diciembre de 2002 y que llevaba por título: “El Mūlamadhyamakārikāḥ de Nāgārjuna. La vacuidad como medio hábil”. La investigación fue dirigida por Luis O. Gómez [Charles O. Huckler Professor of Buddhist Studies] de la Universidad de Michigan y por Benjamín Preciado de El Colegio de México. Aunque la mayor parte de esta investigación fue realizada en el Departamento de Lenguas y Culturas de Asia de la Universidad de Michigan (Ann Arbor), muchos de sus fundamentos fueron adquiridos en el Centro de Estudios de Asia y África (CEAA) de El Colegio de México. Sin el apoyo de ambas instituciones este trabajo no hubiera sido posible.

Estoy especialmente agradecido a mi profesor de sánscrito, Rasik Vihari Joshi, que con paciencia, espíritu y dedicación me guió por ese mapa del mundo que es la lengua sánscrita y también a Benjamín Preciado, que

supo darme la libertad y los consejos necesarios para llevar a cabo este proyecto. Mi reconocimiento también para David Lorenzen y Saurabh Dube por sus apasionantes seminarios sobre cómo pensar y leer la religión.

Quiero agradecer también el cariño y afecto de mi familia adoptiva en la ciudad de México: Héctor Padilla Louquin (torero orteguiano), Renata González y Laura Padilla, todo un ejemplo de una hospitalidad mexicana que tiene ya una larga historia.

Conocí al profesor Luis O. Gómez mientras realizaba mis estudios de doctorado, en una serie de conferencias impartidas en la Casa del Tíbet y en El Colegio de México. Mi fascinación por su forma de entender el budismo y su manera de traerlo, afectuosa y crítica, al mundo de la experiencia cotidiana, ha orientado desde entonces tanto mi trabajo profesional como mucho de mi pensamiento. Rara vez se juntan en una persona una erudición vertiginosa (conocimiento de la literatura budista china, tibetana, sánscrita y japonesa) con una inteligencia crítica comprometida generosamente con la educación. A estas virtudes hay que añadir un gran sentido del humor y una inteligencia eléctrica. Este trabajo está fecundado por sus ideas y es una respuesta a sus desafíos, con todo esto, casi no hace falta decir que no hubiera sido posible sin su ayuda.

Quiero agradecer también la confianza que Adolfo Castañón (FCE) puso desde el principio en este proyecto y a Jacobo Stuart (Siruela) por sugerir convertir un manuscrito en dos. Acercar el pensamiento filosófico de India al lector en español es una tarea ineludible y necesaria. Este libro es un paso más en esa dirección que ya emprendieron otros como Vicente Fatone, Fernando Tola, Carmen Dragonetti o Raimon Panikkar.

Mi interés en el pensamiento de India se inició en Benarés, mientras realizaba una investigación sobre el cine indio, gracias a una beca conseguida con el apoyo de Víctor Erice y Manolo Marinero (*el Siete Mares*), a ellos dos mi más sincero agradecimiento. También quiero agradecer la amistad y el cariño de Oscar Pujol, al que conocí a orillas del Ganges y con el que tuve mis primeras conversaciones sobre la filosofía de India.

Cristina Moreiras, Javier Entrambasaguas y Hugo Moreno leyeron el manuscrito casi íntegro de este trabajo y aportaron al mismo críticas y sugerencias muy útiles, para ellos va también mi agradecimiento. Esta investigación ha pasado por momentos difíciles, el apoyo y la comprensión de mis compañeros y amigos del Departamento de Lenguas Romances de la Universidad de Michigan fue la única vía para superar dichas tensiones, mi agradecimiento más sincero a todos ellos.

Ann Arbor, primavera de 2003

PRÓLOGO

La vida y la obra del filósofo budista Nāgārjuna ha suscitado entre los investigadores académicos occidentales un interés muy peculiar. Desde el momento en que se nos dio a conocer su nombre y algo sobre su pensamiento a través de las muchas huellas que dejó en las tradiciones budistas de Tíbet, Mongolia y el Lejano Oriente, ha sido sin lugar a dudas el pensador indio del cual más se ha escrito entre los especialistas modernos. Lo que ha sucedido con esta figura influyente y poderosa (pese al enigma de su biografía ignota y su filosofía tan leída pero quizá nunca comprendida), es que cada lector descubre en ella otras tantas imágenes espejadas. Por un lado los investigadores nos confundimos: un historiador ruso hizo de Nāgārjuna un Kant y un Hegel (y a ratos un Heráclito); un filólogo historiador belga queda estupefacto, se irrita, y hace del filósofo indio un sofista; otro erudito, canadiense esta vez, hace eco del belga, pero un estudioso inglés hace de Nāgārjuna un Wittgenstein.

Nunca sabremos a ciencia cierta quién fue esta figura india del siglo II (¿o sería del tercero?); pero no podemos diferir del filósofo alemán Karl Jaspers, que incluye a Nāgārjuna entre las grandes figuras de la filosofía universal. No importa cómo lo aquilaten las corrientes y las preferencias de la época, la importancia y el valor filosófico de la obra de Nāgārjuna y de sus herederos es innegable. Su influencia se extendió por toda Asia y vive aún

entre nosotros como lo demuestra este interesante estudio que nos ofrece el doctor Juan Arnau.

El libro que el lector tiene ante sus ojos es una aventura más en este proceso fructífero y abierto hacia el futuro, que es especular inspirados por el gran filósofo indio. Como nuestros antepasados asiáticos, Arnau, en un trabajo de reflexión filosófica e investigación textual basado en las fuentes originales, lanza el reto de una nueva interpretación, contemporánea, formada en un diálogo con las grandes figuras de fines del siglo xx —Rorty y Foucault, por ejemplo— e inspirada en la ironía metafísica de Nietzsche y de Borges.

El trabajo de Arnau se puede leer como un paso más en una cadena ya milenaria de exégesis que, como es de esperarse con un clásico como las kárikas de Nāgārjuna, se extiende hacia el futuro sin un término imaginable. Ya vendrán otros con sus contribuciones inspiradas; espere-mos que, como Arnau, sigan nuevos caminos en un campo que ya cuenta con varias voces de peso entre los intelectuales de lengua castellana-hispana. Así, este libro nos hace pensar en todo lo que hemos ganado desde la época en que Vicente Fatone trabajaba solo en Buenos Aires, en lo que nos han dado Fernando Tola y Carmen Dragonetti también desde Buenos Aires (aunque con algunas raíces en Lima), así como en la inspiración teológica de ese gigante indo-catalán que es Raimundo Panikkar. Como estos colegas, Arnau sigue los pasos de una investigación filológica rigurosa hacia una reflexión filosófica sobre la palabra y su función como creadora de mundos.

Esperemos que este reto a la lengua y a las realidades que ella construye se lea como algo más que una reflexión sobre el pasado del budismo en India. Así, el trabajo de Arnau con sus pensamientos sobre el Proteo de la

lengua nos hace pensar en otros trabajos recientes que exploran los peligros del hablar: sus seducciones en Álex Grijelmo o sus transmutaciones en Manuel Maceiras Fa-fián. Claro está que pensar la lengua desde una perspectiva india clásica es algo distinto; no obstante, me parece que ya es hora de que imaginemos la palabra desde una perspectiva global, más ancha y abierta que la que nos da nuestra propia tradición, rica sí pero limitada por sus hábitos inconscientes.

Es decir, que recibo esta nueva interpretación de Nāgārjuna con la ilusión y el deseo de que llegue a abrir nuevos caminos a la interpretación del budismo indio, pero que también se haga sentir entre nosotros como imagino se hizo sentir la obra del filósofo indio en sus tiempos. Un pensador erudito, gran versificador, de elocuencia impecablemente gramatical, que escribía en sánscrito (la lengua clásica, culta y cultivada por antonomasia), un filósofo que vivió irónicamente la fe que tienen los intelectuales elocuentes y hábiles en el debate, de frase impecable, pero que a la vez nos quiso sacudir con una idea que socava nuestra fe en la lengua. Una fe que nos ha llevado a soñar en una lengua diáfana, leal y estable.

LUIS O. GÓMEZ

Universidad de Michigan
Ann Arbor, 3 de junio de 2003

ABREVIATURAS

1) Obras de Nāgārjuna

MK, *Fundamentos*, kárikas: Mūlamadhyamakakārikāḥ

VV: Vigrahavyāvartanī

ŚŚ: Śūnyatāsaptatī

YŞ: Yuktişāṣṭikā

SL: Suhrllekha

RA: Ratnāvalī

CS: Catuḥstava

VP: Vaidalyaprakaraṇa

2) Otras obras

BCA: Bodhicaryāvatāra (Śāntideva)

MPŚ: Mahāprajñāpāramitāśāstra (atribuido a Nāgārjuna)

AB: Akutobhayā (atribuido a Nāgārjuna)

CS: Catuḥśātaka (Āryadeva)

PP: Prajñāpradīpamūlamadhyamakavṛtti (Bhāvaviveka)

MV: Prasannapadāmadhyamakavṛtti (Candrakīrti)

MA: Madhyamakāvātara (Candrakīrti)

BK: Bhāvanākrama (Kamalaśīla)

BB: Bodhisattvabhūmi (Asaṅga)

ADVERTENCIA

Las palabras sánscritas irán sin cursivas para facilitar su lectura, incluso en los títulos de obras. Castellanizo la palabra *kārikā* (estrofas) como “*kárikas*”, para referirme al trabajo principal de Nāgārjuna (*Mūlamadhyamakakārikāḥ*) y la palabra *dharma* o *dharmas* (doctrina, cosas). Utilizaré también palabras como *brahmán*, *karma* o *nirvana* que ya aparecen en los diccionarios de español.

Los diacríticos sobre las vocales indican que éstas son largas y sobre las consonantes sirven para distinguir los diferentes tipos. El sánscrito no tiene mayúsculas, por lo que se evitarán salvo en los casos de nombres propios o títulos de obras. También se evitará hacer plurales en “s” como se hace en inglés con muchos términos sánscritos, ya que en español disponemos del artículo para indicar el número.

La palabra *madhyamaka* se refiere a la escuela filosófica y la palabra *mādhyamika* al seguidor de dicha escuela.

INTRODUCCIÓN

Nāgārjuna imaginó todas las cosas vacías, y tuvo al mismo tiempo la valentía de reconocer que ese pensamiento que imaginaba el mundo vacío era a su vez vacío. Siendo vacío nadie podría atacarlo (sería irrefutable) y nadie podría construir sobre él un sistema filosófico (sería inafirmable), pues no era sino el producto vacío de una imaginación vacía. Este efecto de la imaginación del mādhyamika no es un producto trivial, ni un logro fácil. En él se cifra la posibilidad del despertar. Ver el mundo vacío requiere toda una cultura mental (bhāvanā) y toda una forma de vida. En el ideal mahāyāna del que Nāgārjuna es valedor, el esfuerzo intelectual deconstructivo debe ser equilibrado por un esfuerzo emocional asociativo: la compasión (karuṇā) hacia todos los seres. El discernimiento perfecto (praññāpāramitā), en el ideal que Nāgārjuna y otros budistas tratarán de dibujar, no es separable de la virtud de la compasión. Estas dos herramientas, vacuidad y perfección moral, son las que construyen el pabellón vacío desde el cual el bodhisattva contempla y actúa en el mundo. Ese lugar está en la imaginación y no queda lejos de esa realización que los budistas llaman despertar (bodhi).

Filósofo y monje budista, Nāgārjuna fue el fundador de una de las tradiciones de pensamiento más prestigiosas de la filosofía sánscrita: la escuela de la vía media (madhyamaka). Su doctrina del vacío tendría una gran influencia en las tradiciones filosóficas de India, China,

Tíbet, Corea y Japón. Su figura terminó por convertirse en leyenda y tras su muerte los devotos lo honraron como a un bodhisattva y numerosas escuelas lo reconocieron entre sus patriarcas. Sus trabajos fueron escritos originalmente en sánscrito, aunque algunos de ellos sólo se conservan en sus traducciones chinas y tibetanas. Debido a su enorme prestigio la tradición le atribuyó un gran número de obras que, presumiblemente, provienen de otros autores.

Sobre lo que pudo ser la vida de Nāgārjuna apenas hay datos fiables. Lo más seguro es que naciera en India meridional, cerca de un centro importante del arte búdico: Amarāvātī; y que viviera entre los siglos II y III de nuestra era. Es muy probable que perteneciera a una familia de brahmanes. Algunas inscripciones en piedra y una carta que escribió a un rey (probablemente de la dinastía Śātavāhana) confirman estos supuestos.

Kumārajīva y Xuanzang en China y Bu-ston y Tāranatha en Tíbet nos han trasmitido diferentes versiones de su leyenda, que examina el apéndice final de este libro. En ellas la figura del mago se confunde con la del filósofo. Nāgārjuna es un alquimista que puede convertir las piedras en oro, conoce el elixir de la inmortalidad y viaja infatigablemente por India difundiendo las verdades del mahāyāna. Nada de todo esto puede probarse, pero ilustra de manera ejemplar cómo la imaginación de India ha concebido la figura del sabio y la naturaleza del conocimiento a lo largo de los siglos que han transmitido la leyenda.

El pensamiento de Nāgārjuna fue considerado por la tradición y algunos de sus estudiosos como una sistematización de una literatura anterior: los textos (sūtra) del "Discernimiento perfecto" (Prajñā-pāramitā). Creo que

más que una sistematización de dicha literatura, su trabajo debe considerarse como el desarrollo filosófico de algunas de las metáforas que podemos encontrar en ella.

Aunque se irán citando otras obras de Nāgārjuna, el texto sánscrito que ha servido de base a la presente investigación lleva por título *Fundamentos de la vía media* (Mūlamadhyamakakārikāḥ). Me referiré a él como *Fundamentos*, las “kārikas” (el tipo de estrofa que utiliza) o simplemente con la abreviatura MK.¹ Se le considera la obra mayor de Nāgārjuna y es uno de los textos filosóficos más importantes de la historia del pensamiento en Asia. El texto está dividido en 27 capítulos y contiene cerca de 450 estrofas (kārikā). El concepto central del mismo es el origen condicionado de todas las cosas y su consecuente vacuidad (śūnyatā). La importancia del texto podría medirse por el vasto número de comentarios que ha suscitado, que abarcan varios siglos y un número considerable de lenguas.

* * *

El estudio sistemático de otras culturas nació en Europa durante el colonialismo. La antropología, la etnografía o, más recientemente, los *cultural studies*, no han logrado desvincularse del todo de esa circunstancia histórica. Si se quiere comprender al otro hace falta apropiarse de su marco simbólico y conceptual, hay que desplazarlo y traducirlo. El trabajo que realizan estas disciplinas es por un lado una apropiación (des-contextualización) y por el

¹ El metro más frecuente en la literatura sánscrita clásica es la śloka: dístico que consta de dos miembros (pāda) cada uno de ocho sílabas. Traduzco śloka como “verso” para distinguirlo de kārikā: “estrofa”, que consta de dos dísticos. Las kārikas de Nāgārjuna están compuestas por dos śloka (dos dísticos de 16:32 sílabas en total), pero puede haber kārikas con otro tipo de metro.

otro una restitución (re-contextualización), sin que en ninguna de estas dos tareas se alcance una plena satisfacción. El primer movimiento posibilita la comprensión, el segundo trata de hacer justicia a las diferencias culturales. En el caso de textos antiguos, esta arqueología del sentido debe exhumar los restos de lo que fue significativo y hacerlos presentes, convocar a los espíritus del pasado y hacerlos hablar aquí y ahora como si fueran ciudadanos modernos. Sus inquietudes y obsesiones no pueden ser las nuestras, pero revivirlas es el trabajo de toda historiografía. Este libro intentará hacer familiares los elementos simbólicos por medio de los cuales los budistas se imaginaron a sí mismos. Será por tanto un esfuerzo de reconstrucción de los ideales que crearon los budistas (y a los budistas) y una cartografía de ese mapa del mundo. Para entenderlos y hacer posible lo que el *mādhyaṃika* llamaría la ilusión del sentido, debemos salirnos de nosotros mismos e invadir la mente, los sueños, los anhelos de aquéllos, hacerlos nuestros, *comprenderlos* (contenerlos y entenderlos).

Mi interés por Nāgārjuna despertó al leer su *dictum* más célebre: “no hay diferencia alguna entre *saṃsāra* y nirvana” (MK: 25.19). Al principio creí que había leído mal. La frase venía a decir que el nirvana no es distinto del mundo del devenir. El ideal de la liberación del renacer (*nirvāṇa*) y el mundo cambiante de los fenómenos que nos ata a sucesivas reencarnaciones (*saṃsāra*) son la misma cosa. La serenidad del nirvana no es distinta del mundo del renacer, caracterizado por el sufrimiento y la ignorancia. El mundo de todos los días, ese mundo en el que amamos, luchamos, sufrimos y pensamos, es el mundo del nirvana; un mundo lleno de serenidad y paz. Las convulsiones del mundo son sólo aparentes.

Parecía entonces que para Nāgārjuna el nirvana no consistía en algo que pudiera alcanzarse (por estar *más allá* de los fenómenos), sino en el conocimiento (*más acá*) de la verdadera naturaleza de los fenómenos, y que en dicho conocimiento (paramārtha) cesaba su inquietud. ¿Cómo adivinar ese despertar en medio de la turbación y confusión del mundo? ¿Cómo no distraerse o perderse en la infinita variedad de los fenómenos y ver en ellos el lugar sereno donde acaba el sufrimiento?

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Es lícito considerar que Nāgārjuna fue un filósofo, aunque no trató de establecer un sistema filosófico, ni construyó una teoría del mundo. Sus empeños estuvieron orientados a la racionalización de un conjunto de doctrinas, prácticas y creencias que constituirían los fundamentos de una corriente de pensamiento llamada mahāyāna. Aunque algunos de los conceptos que configuran esa corriente sólo se encuentran en Nāgārjuna de forma embrionaria. Muchas de estas ideas pueden deducirse de sus trabajos: se encuentran de forma implícita o incluso de forma explícita, pero no tienen un lugar central ni son desarrolladas (vṛtti) hasta sus últimas consecuencias. Me refiero a nociones como la habilidad en los medios (upāya-kausālya), el voto del bodhisattva (prañidhāna) y su relación con la dedicación del mérito (puṇya), la distinción entre significado explícito (nītārtha) y figurado (neyārtha) de los textos, e incluso la doctrina de las dos verdades (satyadvaya), que aparece esporádicamente. Sólo siglos más tarde todo este yacimiento será explotado por la literatura escolástica de comentarios.

Borges (1985: 46) cuenta que en la historia de la filosofía ha habido doctrinas, quizá falsas, que han ejercido un oscuro encanto sobre la imaginación de los hombres. Borges lista la doctrina platónica y pitagórica del tránsito del alma por numerosos cuerpos, la doctrina gnóstica de que el mundo es obra de un dios hostil o rudimentario, y bien podría haber incluido la doctrina del vacío de Nāgārjuna. Una doctrina que no se apoya en nada, por estar vacía, y que nada pretende proponer, pero que ha cautivado la imaginación de los hombres durante siglos.

Ese oscuro encanto que el vacío ha ejercido sobre la humana fantasía hizo célebre a Nāgārjuna y a sus seguidores. Porque, aunque parezca inverosímil, con dichos materiales vacíos se edificó una escuela filosófica cuya tradición se extiende por más de mil años y cuya influencia recorrió los valles de Cachemira, las cumbres del Tíbet, las estepas de Asia central, las grandes llanuras de China, la península de Corea y la isla de Japón.

MITIFICAR ES MISTIFICAR

La capacidad constructiva de la imaginación humana o los modos en los que la mente construye el mundo ha sido una de las principales preocupaciones del pensamiento filosófico:

Cabe admirar al hombre como poderoso genio constructor, que acierta a levantar sobre cimientos inestables y, por así decirlo, sobre agua en movimiento, una catedral de conceptos infinitamente compleja: —ciertamente, para encontrar apoyo en tales cimientos debe tratarse de un edificio hecho de telarañas, suficientemente liviano para

ser transportado por las olas, suficientemente firme para no desintegrarse ante cualquier soplo de viento. Como genio de la arquitectura el hombre se eleva muy por encima de la abeja: ésta construye con la cera que recoge de la naturaleza; aquél con la materia bastante más delicada de los conceptos que, desde el principio, tiene que fabricar por sí mismo (Nietzsche, 1994).

La literatura de la escuela madhyamaka será un esfuerzo por crear los medios para moldear dichas construcciones de acuerdo con los fines de la doctrina. La escolástica budista anterior a Nāgārjuna pasó muchos años atareada en construcciones conceptuales. Su fabricación fue lenta, elaborada y reducida a un grupo de expertos en la doctrina (abhidharma).² Las conjeturas fueron innumerables, los desacuerdos múltiples. Los concilios budistas separaban las escuelas en lugar de conciliarlas.

Nāgārjuna reflexionó que no sólo los escolásticos, sino que el pensamiento en general se pasa la vida construyendo teorías que acaban por idolatrarse.³ Los materiales

² Abhidharma: “sobre la doctrina”. Trabajos compuestos por la escolástica budista a modo de mapa del sendero (mārga), o manual de instrucciones para la realización de los fines budistas. El abhidharma compuesto de textos ordenados en función de ciertas categorías o temas, llamadas matrices (mātrkā). Estas “matrices” son muy diversas e incluyen aspectos doctrinales (las nobles verdades), análisis de fenómenos psíquicos relacionados con la percepción (āyatana), estadios de la meditación (samādhi) y un largo etcétera.

³ A estas creencias o teorías, el budismo las llama dṛṣṭi. El término puede significar creencia, opinión, conjetura, punto de vista. Tradicionalmente el budismo reconoce siete falsas opiniones: la creencia en el yo (ātman), la negación del karma, la creencia en lo eterno, la creencia en la nada, la adopción de otras reglas morales (śīla), la idea de que actos impropios pueden generar buen karma y la duda ante las verdades budistas. Otras clasificaciones listan sólo tres: la idea de que la existencia carece de causa, la idea de que las acciones no tienen efecto y el nihilismo. Nāgārjuna extiende la lista de las falsas opiniones a las opiniones en general. Para el mādhyamika toda opinión o punto de vista es pura conjetura y tiende a convertirse en un obstáculo en el camino hacia el