



## La Tradición Budista Mādhyamika y su Concepción del

## Lenguaje

### The Mādhyamika Buddhist Tradition and its Conception of Language

María Fernanda Mayorga Sabogal

Universidad Pedagógica Nacional de Bogotá, Colombia

[mafe9863@gmail.com](mailto:mafe9863@gmail.com)

#### RESUMEN:

El propósito de este texto es adentrarnos en el conocimiento de la tradición budista mādhyamika. Así, nuestra pretensión es exponer los principios más fundamentales de esta tradición, no solo con el propósito de conocer las bases de la misma, sino también con miras a realizar un análisis sobre la concepción del lenguaje que tiene esta escuela budista. Cabe aclarar que este texto está sustentado, principalmente, en el libro *La palabra frente al vacío* del filósofo español Juan Arnau, ya que este autor, al ser especialista en filosofía oriental (Arnau, 2003), logra explicar con claridad y con profundidad los temas sobre los que se basa nuestro estudio.

1

**Palabras Clave:** Tradición budista, Filosofía del lenguaje, Filosofía de la religión.

#### ABSTRAC:

The purpose of this text is to enter into the knowledge of the Buddhist mādhyamika tradition. Thus, our intention is to expose the most fundamental





principles of this tradition, not only with the purpose of knowing the bases of it, but also with a view to carrying out an analysis on the conception of language that this Buddhist school has. It should be clarified that this text is supported, mainly, in the book *The word in front of the void* by the Spanish philosopher Juan Arnau, since this author, being a specialist in Eastern philosophy (Arnau, 2003), manages to explain clearly and in depth the issues on which our study is based.

**Keywords:** Buddhist tradition, Philosophy of language, Philosophy of religion.

## INTRODUCCIÓN:

En primer lugar, realizaremos un primer esbozo del por qué esta tradición es considerada como el camino medio o la vía media, lo cual nos mostrará que esta escuela se caracteriza por ser antiesencialista. En segundo lugar, para entender por qué la escuela mādhyamika es antiesencialista tendremos que analizar el concepto de vacuidad (sūnyāta) que afirma que todo es vacuo, incluso esa misma consideración; ello nos mostrará que esta tradición está sustentada en una posición paradójica, la cual no considera al mundo convencional como totalmente existente, ni tampoco lo considera totalmente carente de ser. De manera que los mādhyamikas no se entregan con radicalidad a la ascética, sino que prefieren asumir el mundo convencional, aunque sepan que éste no es completamente real.

Frente a ello, en último lugar, veremos cómo el lenguaje no debe tener el propósito de mostrar la verdad, ya que dicha verdad no existe. Más bien, el propósito del lenguaje es crear interpretaciones de los fenómenos que se nos



presentan, generando, a partir de dichas interpretaciones, discursos que primero nos permitan adaptarnos al mundo convencional; segundo, nos permitan generar nuevos significados que deleiten el pensamiento; y, tercero, que nos concedan la libertad del sufrimiento que trae el considerar la vacuidad de todo lo existente. En suma, veremos que el lenguaje se desplaza de la verdad conceptual a lo metafórico, a lo retórico y a lo discursivo, pues el lenguaje, más que demostrar la verdad, juega a crear representaciones ilusorias.

### La tradición mādhyamika como la tradición del camino medio

Inicialmente, es preciso decir que la escuela mādhyamika es una tradición del budismo mahāyāna popularizada por Nāgārjuna (2004). Es decir, Nāgārjuna se reconoce como el filósofo budista más influyente en la fundación de esta escuela. Fundamentalmente esta tradición es considerada como el camino medio, o la vía media. Los mādhyamikas siguen la vía media en razón de que no consideran ni la existencia ni la no existencia, es decir, ellos no se comprometen ni con la afirmación que sostiene que *'todo existe'*, ni tampoco con la que dice que *'nada existe'*. En comparación con otros posicionamientos filosóficos, esta tradición no se inclina radicalmente ni por una ascética extrema como la de los jainistas<sup>1</sup>, ni por un hedonismo radical como el del epicureísmo<sup>2</sup>.

Al respecto, Juan Arnau comenta que el mādhyamika es el camino medio que rechaza los extremos de un excesivo rigor ascético y de una vida demasiado

---

<sup>1</sup> Los jainistas ejercitan un disciplinado ascetismo a través de prácticas como el ayuno y la mortificación del propio cuerpo. A través de estas actividades esperan destruir la ley [kármica](#) y evitar posteriores reencarnaciones.

<sup>2</sup> El epicureísmo es una doctrina filosófica cuyas principales ideas consisten en defender que el placer constituye el bien supremo y la meta a alcanzar.





fácil y secular. De manera tal que es un camino que discurre entre dos extremos: entre la búsqueda desenfrenada del placer y la práctica obsesiva del ascetismo, entre la idea realista<sup>3</sup> de que todo existe y la idea nihilista<sup>4</sup> de que nada es (Arnau, 2005, pp. 60-61). En ese sentido, la tradición del camino medio tiene como eje principal una posición antiesencialista, en el sentido en que no establece un fundamento esencial. Así, para esta tradición lo esencial o lo verdadero no es ni el todo ni la nada; no se inclina hacia la eternidad (*sasvata*) ni tampoco hacia la aniquilación (*uccheda*). Ahora bien, a continuación, explicaremos cuál es el sentido de la vacuidad y la contingencia con el propósito de sustentar el por qué esta tradición no se inclina hacia ninguno de los dos extremos mencionados.

### Sobre la vacuidad y la contingencia

La palabra en sánscrito *sūnyāta*, que traducida al español significa vacuidad, es una palabra vieja que toma un lugar central en el pensamiento *mādhyamika*. Cabe aclarar que la vacuidad es un concepto muy difícil de explicar y de entender, lo cual se debe a la contradicción aparente que conlleva. De hecho, se dice que durante más de un milenio se produjeron diferentes interpretaciones y hermenéuticas sobre dicho concepto. Es por ello que este trabajo resulta siendo un pequeño abrebocas de lo que es la tradición *mādhyamika*, ya que ella y su concepción de la vacuidad es un tema en demasía profundo, complejo y extenso.

La etimología de la palabra *vacuidad* (*sūnyāta*) está compuesta del adjetivo *shuniá* (vacío), y el sufijo *tuá* (cualidad), y significa 'cualidad de lo vacío'. La vacuidad

<sup>3</sup> El realismo es la forma de ver los hechos o las cosas tal como son en realidad.

<sup>4</sup> El nihilismo es una corriente filosófica que sostiene la imposibilidad del conocimiento y que niega los principios morales y éticos.





indica que todas las cosas carecen de una entidad fija, lo cual hace que todo sea contingente, que todo esté sujeto a unas condiciones determinadas, las cuales tanto pueden ser como pueden no ser. Aquí podemos ver que el planteamiento de la vacuidad se descubre al percatarnos de la contingencia (*samvrti*), del cambio constante y de la impermanencia definitiva. Así, la vacuidad expresa que todos los fenómenos y todas las cosas carecen de algo esencial. Según el filósofo español, para el *mādhyamika sūnyāta* significa que:

Las cosas se apoyan unas en otras y no hay nada que sea independiente de lo que lo rodea o que pueda existir de manera autónoma [...] Nāgārjuna declara que, dado que las cosas tienen un origen condicionado, estas son vacías, y dado que ninguna cosa o fenómeno existe con naturaleza propia no se puede decir que hay algo no vacío (Arnau, 2005, p. 71).

Por ahora, dejemos el asunto de la contingencia en los términos anteriores: todos los fenómenos están sujetos a condiciones determinadas, los cuales tanto pueden ser como pueden no ser, ya que más adelante tendremos que retomar este asunto que es de suma importancia para entender la vacuidad.

Ahora bien, el planteamiento de la vacuidad, al sostener que todos los fenómenos y las cosas carecen de algo permanente, está expresando que la esencia de todas las cosas es su falta de esencia. Sin embargo, lo complejo de considerar que la vacuidad es un principio que niega todo fundamento, es el darse cuenta que, aunque expresa que nada es permanente y esencial, este principio se posicionaría como algo fundamental y esencial. De lo anterior ya podemos empezar a comprender por qué el camino medio no se inclina totalmente hacia el planteamiento de la vacuidad, puesto que entregarse totalmente a este



planteamiento indicaría, por un lado, que la tradición mādhyamika —la cual se define por ser una tradición antiesencialista— fijaría la vacuidad como lo esencial, y segundo, que no se le está comprendiendo con exactitud. Al respecto Arnau comenta que para Nāgārjuna:

Esa doctrina de la vacuidad es también tan vacía como el resto de las cosas. [...] Hacer de la vacuidad un absoluto es caer en el peor de los errores [...] La vacuidad no quiere mayúsculas ni es algo que esté más allá de los fenómenos, al contrario, es la característica misma de los fenómenos, la textura de eso que llamamos realidad y que Nāgārjuna prefiere llamar ilusión (Arnau, 2005, p. 71).

Para no caer en el error de hacer de la vacuidad algo absoluto y esencial es menester reconocer que la vacuidad, al expresar que todo es vacío, está diciendo que incluso ella misma tiene este carácter. Es como, por ejemplo, cuando una persona está diciendo que todo lo que ella dice es mentira; al decirlo, lo que ella expresa también se puede tomar como una mentira. Asimismo, sucede con la vacuidad cuando ella sostiene que todo es vacío, y que todo lo que pareciera existir es en verdad una construcción y una ilusión. De modo que la vacuidad, al criticar todo lo que es convencional (lo contingente) por tener un carácter ilusorio en vez de verdadero, pone también en cuestión el carácter verdadero y no convencional de ella misma. Es decir, la vacuidad es una crítica a lo convencional cuyo predicado resulta poniendo a la vacuidad misma como una convencionalidad. Es por ello que se afirmaba anteriormente que seguir a la vacuidad de un modo radical y absoluto es caer en un error. Para no caer en ello hay que pensar a la vacuidad no solamente como un principio fundamental sino también como una convención ilusoria.





Es cierto que esa posición encierra una aparente contradicción, de hecho, lo más importante para comprender el sentido del pensamiento mādhyamika es que éste está sustentado en una paradoja. Así, para uno poderse posicionar en la vía media es necesario reconocer tanto el carácter falso y verdadero de la convencionalidad como el carácter falso y verdadero de la vacuidad. De manera que esta tradición ni se inclina hacia la posición de que todos los fenómenos son verdaderos y permanentes, ni tampoco se inclina a pensar que ellos nunca son. Es decir, ni tiende a considerar que todo lo convencional es totalmente cierto, ni tampoco a considerar que todo lo convencional es totalmente ilusorio. Es por ello que se dice que los fenómenos que se nos presentan ni *son* completamente reales ni carecen totalmente de *ser*.

Para comprender la paradójica posición de dicha tradición budista es necesario tener en cuenta que la relación entre la convencionalidad (contingencia) y la vacuidad es totalmente inseparable. En razón de ello, Gómez, citado por Arnau, sostiene que “la vacuidad no existe fuera de la realidad convencional, ya que ella es la misma realidad convencional cuando es vista del modo adecuado” (2005, p. 135); ello precisamente porque la vacuidad es una concepción que hace parte de todas nuestras concepciones convencionales e ilusorias, la cual se diferencia del resto en razón de que ella es esa convención que nos permite ver la naturaleza ilusoria de todas nuestras concepciones. Con la finalidad de que esto no se convierta en un trabalenguas, y se pueda llegar a comprender de una manera más fácil, diremos que: la vacuidad es una ilusión que nos permite darnos cuenta del carácter ilusorio de todas nuestras concepciones ilusorias.





En caso de que no conociéramos ese sentido correcto de la vacuidad quedaríamos encerrados por completo en un engaño, puesto que no reconoceríamos que los fenómenos y nuestras percepciones frente a los mismos son realmente ilusiones. Y si nos inclináramos radicalmente hacia la vacuidad, considerando que todo es vacío e ilusorio, de manera que nos abandonáramos a un ascetismo ortodoxo, entonces olvidaríamos que incluso la vacuidad es también una ilusión.

En ese sentido, ¿cuál es la posición ética que toman los mādhyamikas posicionándose en un camino medio? Al respecto se dice que su posición es la siguiente: adentrarse en la comprensión de que todo es una ilusión—incluso comprender que los discursos son tan vacíos como todas las cosas— es avanzar hacia el camino del despertar (desengaño), el cual es nuestra meta a alcanzar. El mādhyamaka sostiene que adaptarse a la vida convencional—aun cuando se sepa que todo ello son ilusiones— es la mayor facultad de los budas (Arnau, 2005).

Los mādhyamikas no eligen un camino nihilista en el sentido en que no niegan con radicalidad ni la totalidad, ni tampoco la voluntad. De ahí que, sin olvidar que el fin principal del budismo es la liberación del sufrimiento, ponemos de manifiesto que esta tradición budista no se abandona al ascetismo radical porque ella encuentra la liberación del sufrimiento en la adaptación al mundo convencional e ilusorio<sup>5</sup>: esa es la postura ética que toma el mādhyamika al situarse en un camino medio. En otras palabras, para los mādhyamikas no se trata de

---

<sup>5</sup> Es curioso identificar que en la obra de Arnau, se hacen referencias frecuentes que mencionan que el estado del nirvana es equivalente al *samsara* (ver Arnau, 2005, pp. 234-240, 254). Este asunto no lo quise mostrar en mi trabajo en razón de que, por lo menos para esta ocasión, no quisiera meterme en semejante embrollo.





abandonar el mundo ilusorio al darse cuenta de su engaño, sino que se trata de asumirlo, aunque se le reconozca como ilusorio.

### El lenguaje como representación ilusoria

Recordando que nuestro tema principal a indagar es la concepción del lenguaje dentro de esta tradición, es menester realizarnos la siguiente pregunta: ¿Cuál es el papel del lenguaje en la tradición budista del camino medio si este ya no tiene la función de configurar y expresar la verdad? Pues bien, anteriormente nos hemos percatado de que la tradición budista del camino medio está fundada bajo la concepción de que la cosa en sí misma, o el mundo como esencia, como verdad, están mucho más allá de nuestro alcance epistemológico. Lo único que podemos conocer son las cosas en tanto fenómenos (*dharma*) y eso hace que en nuestro pensamiento y en nuestro lenguaje no se manifieste esa verdad esencial precisamente porque es inalcanzable.

9

Al respecto, los *mādhyamikas* afirmarían lo siguiente: “Concebimos que la verdad es inconcebible”. En eso inconcebible (*paramārtha*) es en donde se descubre que hay un misterio. El *paramārtha* en la tradición budista es el concepto que se refiere a eso inconcebible. Lo inconcebible es lo que hace imposible que haya solamente un lenguaje verdadero. En lugar de ello, dicho concepto es el que hace posible la multiplicidad de los lenguajes o la pluralidad de los discursos.

En ese sentido, la vía media percibe el síntoma de la desconfianza hacia el lenguaje verdadero (Arnau, 2003), ya que las palabras se divorcian de las cosas porque las cosas son inconcebibles, es decir, no son ni pensables ni mucho menos comunicables. “Nāgārjuna desestima la búsqueda de un vocabulario correcto para





representar la esencia de las cosas, para representar la realidad tal y como es, ya que su antiesencialismo lo prohíbe" (Arnau, 2005, p. 111). De manera que no hay lenguaje único porque no concebimos la verdad de las cosas, y en lugar de ello hay muchos lenguajes en virtud de que hay diversas maneras de interpretar eso que es inconcebible. En otras palabras, eso inconcebible (*paramārtha*) tiene la característica de mostrarnos que hay algo secreto, algo que se oculta, y solamente habiendo un secreto es que puede haber interpretación.

Decir que hay muchas interpretaciones y muchos lenguajes no quiere decir que todo sea relativo y que cada quien pueda prescindir de la manera determinada y concreta en que se presentan los fenómenos, sino más bien significa que son muchas las maneras en que se puede interpretar el por qué dicho fenómeno se presentó tal como se presentó. Las cosas ocurren porque tienen una explicación, y nosotros con nuestro pensamiento y con nuestro lenguaje intentamos descubrir y sustentar esa razón que provocó aquello que ocurrió. Sin embargo, en tanto que la razón que provocó lo que ocurrió es inconcebible e inalcanzable, es que surgen varias interpretaciones; las cuales, al pretender descubrir esas razones que son inalcanzables, resultan siendo explicaciones últimas con contenidos ilusorios. Así, los pensamientos, al igual que el lenguaje, son ilusiones que se despliegan al pretender explicar lo ocurrido. En referencia a ello, Juan Arnau comenta que "las afirmaciones, doctrinales o del lenguaje corriente, son resultado de una conspiración de causas y condiciones que en la mayoría de los casos no tenemos presentes o desconocemos. Es en ese sentido que son ilusiones" (Arnau, 2005, p. 69).



Tal como lo hemos mostrado, para liberar a los mādhyamikas de una concepción relativista es menester tener en cuenta que nosotros buscamos explicaciones a los fenómenos que se nos presentan, precisamente porque esos fenómenos tienen unas condiciones que las produjeron. Y para liberarlos de una concepción determinista es preciso reconocer que en la mayoría de los casos esas condiciones nos son desconocidas. En consecuencia, el mādhyamika es una renuncia a la determinación conceptual, no con silencio como otras doctrinas budistas, sino con la creación de interpretaciones que están sustentadas por discursos retóricos.

Por tal razón, el lenguaje para los mādhyamikas no tiene el propósito de demostrar ninguna verdad, sino que el lenguaje juega a representar interpretaciones que nosotros realizamos de los fenómenos. Construir una posición y defenderla a partir de la construcción de un lenguaje (discurso retórico) consistente es tener la actitud de asumir la vida convencional e ilusoria con sus propias características. Es importante la retórica, la construcción de una narrativa y de un relato en la medida en que estas construcciones nos permiten posicionarnos en el mundo, dándole así un sentido y una interpretación a los hechos que se nos presentan. Las narrativas y los relatos no son hipóstasis que demuestran, sino que son representaciones o metáforas que —más allá de exigir reconocimiento de una verdad unívoca— estimulan una forma de ver.

Según Juan Arnau, Nāgārjuna dice que el hecho de "que el discurso sea tan vacío como el resto de las cosas no impide que pueda servir como herramienta o medio para el logro de los fines budistas" (Arnau, 2005, p. 67). Justamente, la creación de un discurso cuyo contenido es de carácter ilusorio es lo que nos



permite no someternos a las prácticas en extremo austeras, ni tampoco nos lleva a la dolorosa sensación de que lo que concebimos como real se puede llegar a desvanecer. Es en ese sentido que se afirma que la liberación del apego y del dolor consiste en crear ilusiones sabiendo que ellas son ilusiones. Por eso asumir todo como una ilusión, incluso el principio de la vacuidad, es por sobre todo la actitud que asume el mādhyamika frente a la vida. Tener dicha actitud es posicionarse en el camino de la vida media en el sentido en que se está asumiendo que el mundo convencional y empírico no es completamente real, sin desconocer que tampoco carece totalmente de ser. En este sentido, "la retórica de Nāgārjuna nos muestra dos cosas: la irrealdad de las palabras, y el mundo que supuestamente designan" (Arnau, 2005, p. 254).

Si bien el camino medio convoca al silencio intelectual, este silencio no tiene que eludir por completo el trabajo del pensamiento (Arnau, 2005, p. 248), puesto que reconocer al lenguaje como una construcción ilusoria "tiene un potencial creativo: la generación de un nuevo significado, y otro recreativo: sirve al deleite del pensamiento"(Arnau, 2005, p. 130). Saber que las afirmaciones son meramente designaciones convencionales sin realidad consustancial alguna no tiene por qué conducir a un silencio definitivo, ni a un escepticismo ni a un nihilismo. De hecho, Nāgārjuna, a finales del siglo XIX en Europa, fue considerado nihilista. Sin embargo, esa es una concepción errada de su pensamiento, ya que la tradición mādhyamika descansa en un entrenamiento constante del mirar. Si bien es cierto que el conocimiento al que accede el monje no es un conocimiento de un "objeto" determinado (en realidad no es un conocimiento absoluto), si es una forma de ver el mundo, una actitud, una forma de percibir.





Ese conocimiento se va adquiriendo mediante un entrenamiento teórico y práctico que capacita al individuo para percibir en cada aspecto de su experiencia las razones que provocan los fenómenos que se le presentan. En toda percepción o idea, en todo discurso o diálogo, puede percibirse las formas que nos dan cuenta de que las cosas están relacionadas unas con otras, las cuales nos permiten ver cómo no hay nada en la experiencia que se pueda aislar, ya que todo efecto debe tener una causa; es por ello que para esta tradición el lenguaje busca perseguir e interpretar las causas que provocaron los efectos que se experimentan.

En suma, tal como se expresó en los argumentos anteriores, la postura intelectual y discursiva es, primero, lo que permite la liberación del sufrimiento. Segundo, es lo que elimina la posibilidad de pensar a la escuela mādhyamika como nihilista. Y, tercero, la postura intelectual y discursiva que se tome tiene el propósito de buscar la generación de nuevos significados, encontrando en ello el deleite del pensamiento.

Con el propósito de ahondar y profundizar en la concepción lingüística o también llamada discursiva que tiene la tradición del camino medio, explicaremos el cuarto propósito que dicha concepción tiene en el pensamiento oriental que hemos venido estudiando. Pues bien, tengamos en cuenta que la manera de hablar con la que el mādhyamika disfraza su pensamiento la hace utilizar muchas máscaras, muchos disfraces y vivir en distintos reflejos. Esta escuela budista considera al pensamiento como una especie de juego, un juego que, como todos los juegos, presupone cierta ingenuidad para poder jugarlo con seriedad. La seriedad de entrometerse en las dinámicas de los juegos del lenguaje consiste en que son ellos los que nos permiten incorporarnos a la vida social. Es en ese sentido en que



el mādhyamika decide tomar el juego del lenguaje reconociendo que es ilusorio no solamente para liberarse del sufrimiento, para tomar una perspectiva sobre el mundo y deleitar el pensamiento, sino que también hace uso del juego del lenguaje con el propósito de insertarse en el mundo convencional y social.

Consecuentemente, las palabras para esta escuela son designaciones que nos permiten vincularnos a la vida convencional. En ese sentido, el discurso se aplica para integrarse dentro de los acuerdos comunes, sin desconocer que sus contenidos son mentira ya que no demuestran una verdad esencial, pues como lo vimos anteriormente, esta verdad esencial nos es desconocida. Es por ello que es plausible afirmar que la palabra tanto muestra cuanto oculta, pues al ser ella representación y reflejo, nunca logra mostrar con exactitud aquello que representa. No obstante, ello tampoco significa llegar a la renuncia del lenguaje, lo único que sucede es que se debe cambiar el modo de usarlo, reconociendo su sentido serio pero también su sentido engañoso. En relación a lo mencionado Juan Arnau comenta que la enseñanza de los budas sería afirmar: todo es verdad y nada es verdad (2005, p. 55).

Así, la filosofía se desplaza de lo conceptual a lo metafórico. La palabra muestra algo de los fenómenos, pero tampoco los muestra con exactitud, ella siempre le quita y le añade algo a lo que está significando. Aunque puede mostrar algo de los fenómenos, ella nunca puede descifrar aquello que es inconcebible. Y, en tanto que el apego a la idea y la veracidad completa de los conceptos es el principal obstáculo para el despertar es que se decide tomar al lenguaje con un sentido metafórico. La vía media propone la metaforización completa del lenguaje, el cual procura descifrar un sentido que, al no poder descubrir con exactitud,





decide crearlo. No por nada se afirma que “los mādhyamika nos hacen ver cómo el lenguaje practica su engaño interminable” (Arnau, 2005, p. 257), siendo una ilusión que juega a crear ilusiones.

### Conclusiones

Vimos que la tradición budista mādhyamika en tanto una tradición considerada como antiesencialista —aun cuando considera que todas las cosas son vacuas porque carecen de una entidad fija—, no afirma la vacuidad como un fundamento esencial y fundamental, en razón de que bajo el planteamiento del *sūnyāta*, incluso la vacuidad se plantea como vacua. Esta posición aparentemente contradictoria es la que traza la razón por la que el pensamiento mādhyamika es considerado como el camino medio, el cual ni se entrega con radicalidad a un ascetismo extremo ni tampoco se entrega a una vida secular y hedonista. En últimas, la mejor definición que se le podría dar a la vacuidad es que ella es esa convención que nos permite ver la naturaleza ilusoria de todas nuestras concepciones. Ahora bien, el camino hacia el despertar está precisamente en el darse cuenta de que todo es ilusorio. La posición de los mādhyamikas frente al mundo es el adaptarse a la vida convencional, aun cuando se sepa que todo ello son engaños.

Percatarnos de que estamos sumergidos en ilusiones nos hace darnos cuenta que hay algo inconcebible que se esconde detrás de eso que se nos oculta, y en virtud de esa verdad oculta y misteriosa que seduce a descubrir, es que pueden haber muchas interpretaciones de las que se desprenden muchos lenguajes o muchos discursos. En esa medida, el lenguaje no es una demostración de una verdad, sino que es una representación ilusoria de aquellas interpretaciones que



intentan descubrir lo inconcebible pero que no lo logran. Sin embargo, ello no conduce a un silencio definitivo, pues como lo hemos analizado ello sería tomar a la vacuidad como esencial. Más bien de lo que se trata es seguir creando ilusiones que se representen y se sustenten a través de los discursos retóricos, aun cuando se sepa que son meras ilusiones.

Ya para finalizar, el sentido de los discursos retóricos, de las metáforas y las narraciones —tal como fue mencionado inicialmente y como se demostró en el desarrollo del texto— consiste en tres razones: primero, para buscar nuevos significados en los que se deleite el pensamiento; segundo, para lograr adaptarnos al mundo convencional; y, tercero, para liberarnos del sufrimiento.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Arnau, J. (2003). "Filosofía budista. "Maneras de hablar" del Madhymika". *Estudios de Asia y Africa*, XXXVIII (1), pp. 105-156.
- Arnau, J.(2005). *La palabra frente al vacío*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Nagarjuna (2004). *Fundamentos de la vía media*. Madrid: Editorial Siruela.