



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A
DISTANCIA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica

Especialidad de Filosofía Práctica

Trabajo Fin de Máster

Acercamiento filosófico entre Oriente y Occidente:

Fenomenología y Budismo

Autora: Saioa Hornilla Puertas

Tutor: Javier San Martín

Madrid, viernes, 27 de junio de 2014

RESUMEN

EL ENCUENTRO FILOSÓFICO ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE ES POSIBLE A TRAVÉS DE LA YUXTAPOSICIÓN DE DOS LÍNEAS DE PENSAMIENTO APARENTEMENTE LEJANAS Y DIVERGENTES.

ANALIZAMOS LA FENOMENOLOGÍA Y EL BUDISMO PARA LOGRAR DICHO ACERCAMIENTO, Y MOSTRAMOS QUE AMBAS CORRIENTES REALIZAN UNA APROXIMACIÓN PARALELA HACIA UNA DE LAS CUESTIONES FUNDAMENTALES DE LA FILOSOFÍA, A SABER, LA DEL ACCESO A LA VERDAD ESENCIAL. MOSTRAMOS TAMBIÉN DE QUÉ MANERA, TANTO LA FENOMENOLOGÍA COMO EL BUDISMO SIGUEN PROCEDIMIENTOS SEMEJANTES PARA EDIFICAR SU EPISTEMOLOGÍA. LOS CONCEPTOS CLAVE DE EPOJÉ, REDUCCIÓN TRASCENDENTAL, MEDITACIÓN E ILUMINACIÓN, NOS SIRVEN PARA RESPONDER A ESA BÚSQUEDA EPISTEMOLÓGICA CONJUNTA, PERO TAMBIÉN NOS SIRVEN DE BASE PARA TRAZAR ESE PUENTE QUE PERMITA EL LIBRE FLUJO DE IDEAS ENTRE LOS DOS CONTINENTES.

ABSTRACT

The philosophical encounter between the east and the west is possible, via melting two apparently distant and divergent currents of thought. This paper analyzes Phenomenology and Buddhism to attain such encounter, and shows their parallel approach to one of the fundamental questions of Philosophy: how it accesses the essential Truth. It also shows in which ways both Phenomenology and Buddhism follow similar procedures to compose their epistemology. Key concepts like epojé, transcendental reduction, meditation and illumination, help us answer this common epistemological quest, but also as a basis to sketch this bridge that allows the free flow of ideas between both continents.

Índice de contenido

1 INTRODUCCIÓN.....	4
1.1 Agradecimientos.....	4
1.2 Presentación.....	6
2 EL ACCESO A LA VERDAD ESENCIAL.....	11
2.1 Fenomenología y Budismo; La búsqueda de las esencias puras; la búsqueda de la verdad.....	11
3 EL CAMINO DE LA FENOMENOLOGÍA.....	16
3.1 Rasgos generales de la fenomenología de Husserl; ¿Qué busca la Fenomenología Husserliana?.....	16
3.2 Fenomenología, ¿Herederera del cartesianismo?.....	21
3.3 Comprendiendo la epojé.....	23
3.4 La Reducción trascendental.....	29
3.5 Origen histórico del concepto de reducción; epojé, ataraxia.....	31
3.6 Dificultades de la reducción trascendental y la epojé.....	36
4 LA SENDA DEL BUDISMO.....	38
4.1 Rasgos y características principales del Budismo.....	38
4.2 El sentido de la meditación.....	42
4.3 La idea de la iluminación.....	46
4.4 Dificultades de la meditación y la iluminación.....	49
5 PARALELISMOS ENTRE BUDISMO Y FENOMENOLOGÍA; ACERCAMIENTO DE ORIENTE A OCCIDENTE Y VICEVERSA.....	50
5.1 El método; epojé y reducción trascendental vis a vis meditación.....	51
5.2 El objetivo; conciencia pura vis a vis iluminación.....	54
6 CONCLUSIONES.....	56
6.1 Conclusiones. La quimera de la iluminación, la utopía de la reducción. Consideraciones sobre las utopías de la conciencia.....	56
Bibliografía.....	58

1 INTRODUCCIÓN

1.1 Agradecimientos

“*Sintaxis*; Un hombre mirando fijamente sus ecuaciones dijo que el universo tuvo un comienzo.

Hubo una explosión, dijo: Un estallido de estallidos, y el universo nació.

Y se expande, dijo.

Había incluso calculado la duración de su vida: diez mil millones de revoluciones de la tierra alrededor del sol.

El mundo entero aclamó; hallaron que sus cálculos eran ciencia.

Ninguno pensó que al proponer que el universo comenzó, había meramente reflejado la sintaxis de su lengua madre;

una sintaxis que exige comienzos, como el nacimiento, y desarrollos, como la maduración,

y finales, como la muerte, en tanto declaraciones de hechos.

El universo comenzó, y está envejeciendo, el hombre nos aseguró, y morirá, como mueren todas las cosas,

como él mismo murió luego de confirmar matemáticamente la sintaxis de su lengua madre.

La otra sintaxis. ¿El universo realmente comenzó? ¿Es verdadera la teoría del Gran Estallido?

Estas no son preguntas, aunque suenen como si lo fueran.

¿Es la sintaxis que requiere comienzos, desarrollos y finales en cuanto declaraciones de hechos la única sintaxis que existe?

Ésa es la verdadera pregunta.

Hay otra sintaxis. Hay una, por ejemplo, que exige que variedades de intensidad sean tomadas como hechos. En esa sintaxis, nada comienza y nada termina;

por lo tanto, el nacimiento no es un suceso claro y definido, sino un tipo específico de intensidad, y así mismo la maduración, y así mismo la muerte.

Un hombre de esa sintaxis, mirando sus ecuaciones, halla que ha calculado suficientes variedades de intensidad, para decir con autoridad,

que el universo nunca comenzó y nunca terminará, pero que ha atravesado, atraviesa y atravesará infinitas fluctuaciones de intensidad.

Ese hombre bien podría concluir que el universo mismo, es la carroza de la intensidad,

y que uno puede abordarla, para viajar a través de cambios sin fin.

Concluirá todo ello y mucho más, acaso sin nunca darse cuenta de que está meramente confirmando la sintaxis de su lengua madre.”¹

Gracias a todas aquellas personas que me han ayudado siempre a buscar *la otra sintaxis*, quienes han permitido que la vida no fuera una circunstancia lineal y homogénea, y quienes me han mostrado que las viejas *sintaxis* existen para ser cuestionadas y superadas por otras más abiertas. Gracias a tí, filosofía, por permitirme interrogarte hasta el infinito y más allá, aunque las respuestas que hayas sabido darme a veces hayan resultado insuficientes. No te lo tomes como algo personal, puede que sea el resultado de mi carácter inconformista. Gracias también a *la otra filosofía*, aquella que no aparece en los libros de texto, y que ni siquiera pierde el tiempo elucubrando sobre la existencia; esa *otra* filosofía que se presenta por sorpresa en el día a día y que consigue sin pretenderlo modificar cada una de las creencias en las que creías creer. Gracias a Sivananda, Satyananda, Ramaswami, Digambarananda, Amma, etc, y todos los demás maestros y maestras que me han enseñado en la senda del *Yoga*, aunque tampoco haya encontrado en ella todas las respuestas a mis preguntas. Gracias a mi hija porque ella sí tiene una de las respuestas más poderosas que jamás haya escuchado; la del *aquí y el ahora*. Gracias, Mikel, por vivir junto a mí tus últimos años, de nuevo me reafirmo; el *aquí y el ahora* es poderoso. Gracias a todas las personas queridas, cercanas y lejanas; amatxu, aitatxu, Ainhi, Borja, Ester, Urko, etc, los vínculos incondicionales son parte de la eternidad. Gracias a las dificultades por ser tan perrunas pero también porque sin saberlo me han ayudado a emprender tareas que consideraba imposibles de realizar. Gracias al *espíritu* buscador e inquieto que se apoderó de mí hace ya muchos años, gustaba de llamarse *buscador de la verdad*, aunque con los años ya no sé cómo llamarlo. Finalmente, gracias al budismo y a la fenomenología, que han despertado mi interés creativo una vez más; seguimos preguntando, seguimos buscando.

1 Prefacio del libro *El lado activo del infinito* del antropólogo Carlos Castaneda.

1.2 Presentación

El presente trabajo de Fin de Máster pretende tomar como piedra angular ciertas tesis y conceptos fenomenológicos de cosecha husserliana (especialmente los referentes al ámbito de su filosofía trascendental, la cual queda inaugurada gracias a sus ideas clave de *reducción trascendental* y *epojé*), para abordar a través de ellos una doble dirección teórica y de investigación.

El primero de los dos caminos que pretendemos investigar, tiene que ver con la fiel exposición de las ideas fenomenológicas de Husserl, anclándonos tanto en la comprensión profunda de su búsqueda de la realidad esencial de las cosas, como en las ideas de *epojé* y de *reducción trascendental* que acabamos de mencionar. La fenomenología pura husserliana, será pues, nuestro primer trayecto a recorrer a lo largo de la presente investigación.

Trataremos de seguir de forma fiel las palabras de Husserl, así como también las de los teóricos, estudiosos o interpretadores del mismo, para después adentrarnos en la segunda de las sendas o caminos que hemos considerado oportuno desarrollar. Esta segunda dirección que pretendemos seguir y a la cual abriremos nuestra conciencia y nuestro esfuerzo, pretende elaborar a su vez otras dos vertientes, proponiendo dos saltos espacio-temporales con respecto al contexto histórico de nuestro autor.

Efectivamente, por un lado propondremos dar un salto continental que nos ayude a desdibujar las fronteras de la filosofía occidental y nos permita aterrizar en el ámbito de la gran desconocida filosofía oriental, a través de la cual rescataremos ciertos conceptos e ideas del budismo, para tratar de edificar lo que a nuestro entender vendría a ser un lazo vinculante entre dichos conceptos y la idea de *epojé* de Husserl.

El segundo salto espacio-temporal que vamos a proponer en el presente trabajo, será la búsqueda cronológica e histórica del concepto de *epojé* en nuestro marco occidental. No necesitaremos para ello realizar ningún desplazamiento de conciencia y de mentalidad tan radical como el que nos acercará hasta Oriente, pero sí tendremos que volver la mirada hacia atrás en el tiempo, hasta retroceder a los tiempos de la Grecia clásica, en donde una vez allí, buscaremos algunos posibles orígenes del concepto de *epojé* que tanto nos interesa.

Si bien pretendemos demostrar (porque consideramos ciertamente posible dicha demostración) que el Budismo (concretamente la propuesta budista de la meditación como herramienta o *método* para acceder al ámbito de lo real, de lo esencial) y la *epojé*, hablan un mismo lenguaje y se sincronizan conjuntamente en un universo de similitudes y cercanías, lo que no pretendemos hacer por el contrario, es “contaminar” las líneas filosóficas del pensamiento husserliano.

Ni su *epojé* ni su *reducción trascendental* nos resultan insuficientes en sí mismas, y de hecho ese no es el *ímpetu* que nos mueve a enfrentarlas y simbiotizarlas con los conceptos orientales como el de *meditación* y el de *iluminación*. Sin embargo lo que sí percibimos, es la urgencia de abrir un diálogo entre Husserl y Oriente; una conversación tal vez un tanto arriesgada y delicada, pero definitivamente jugosa y elocuente, al menos a nuestro parecer.

Esa necesidad de hacer conversar a Oriente en representación del budismo, con Occidente en representación de la filosofía husserliana, esa obligatoriedad de recordar el budismo como ejemplar o modelo de pensamiento característico de un occidente filosófico aún por indagar, para después conjugarlo con Husserl, se despertaba ya en nosotros en las primeras aproximaciones y lecturas que hacíamos sobre nuestro filósofo alemán.

Así, los primeros acercamientos que realizábamos hacia la comprensión del concepto de *epojé* dentro del marco de la fenomenología, las primeras palabras desveladas en los temarios de la carrera de filosofía que hablaban de *reducción* y también de *puesta entre paréntesis*, y de cierta búsqueda de *las cosas mismas*, nos activaban memorias y asociaciones lejanas que hoy por fin tratan de tomar forma en la presente investigación.

Debemos reconocer que el sentimiento interno que nos acompaña mientras trazamos el hilo argumentativo de este estudio, se asemeja más a la timidez que a la valentía, se acerca más al paso sigiloso del aventurero humilde que a la rotunda figura del héroe invencible, cien veces ganador y cien veces seguro de sí mismo.

Comenzaremos, pues, a tientas, tratando de despejar primero lo ya conocido, lo ya cercano, lo ya asimilado y acunado por nuestras psiques occidentales y europeas, a saber, abriendo camino a través de la exposición de los conceptos filosóficos

husserlianos, para más tarde dejarnos llevar más allá de *lo bueno ya conocido* hasta *lo bueno también por conocer*. Y con *lo bueno también por conocer*, nos dejaremos guiar hacia una propuesta filosófica novedosa.

Y aunque vayamos dándole cuerpo poco a poco a nuestra idea, tímidamente y con sumo cuidado eso sí, no debemos olvidar que nuestra pretensión consiste en tratar de acercar algunos de los muchos conceptos filosóficos y vitales nacidos en Oriente (concretamente los que se nos asemejan a la *reducción trascendental* y a la *epojé*, y se acercan al ámbito de la filosofía trascendental), para dilucidar después con suma delicadeza y de forma contrastada, su paralelismo con respecto a ciertas ideas fenomenológicas husserlianas. Creemos firmemente que dicho acercamiento es posible y que puede resultar fructífero a la hora de ampliar nuestras concepciones filosóficas europeas y liberarnos de nuestras propias limitaciones de conciencia.

Consideramos que hasta el momento presente han sido pocas las propuestas filosóficas que han tratado de edificar dicho puente comunicativo entre la idea metodológica de la *reducción* y la puesta en práctica de la *meditación*, con lo que deseamos firmemente razonar dicho nexo, dicho vínculo, dicha correlación.

Husserl ha sido narrado y comprendido generalmente como representante de la razón, y como tal, como “partícipe” del ideal fundacionalista epistemológico, por lo que la filosofía posterior a él, poco espacio le ha concedido a nuestro autor que le permitiera disolverse y entremezclarse en el entramado de las concepciones filosóficas Orientales. Fenomenología y budismo no han sido puestas en el mismo punto de mira, bajo el mismo cielo y sobre el mismo escenario, más que unas pocas veces.

Por otro lado, el ideal de *razón* que predomina en Occidente, choca de forma radical y traumática con los planteamientos filosóficos de origen oriental, sea que hablemos del hinduismo o del budismo, o sea que lo hagamos de cualquier otra doctrina filosófico-religiosa del “otro continente”. Lo que consideramos perteneciente al ámbito de “nuestra” Filosofía Europea, descendiente del Mundo Helénico, y deudora de Sócrates, Platón y Aristóteles, se ha tildado a sí misma de *racional* en contraste con todo aquello que ha dejado fuera de su propio marco, a lo cual ha tildado de irracional e inconsistente, eliminándolo así de su contexto.

Pensamos que este puente de contrastación filosófica por el que pensamos transitar mediante el presente trabajo nos puede ayudar a dilucidar que aunque “gran parte del pensamiento occidental ha vivido reducido al concepto post-socrático de *logos*, entendido <<como razón universal que domina el mundo y hace posible un orden>>”², existe también un ámbito filosófico que se desmarca de dicha máxima, y que admite acercamientos y creación de nexos entre ambos continentes.

Por el contrario, otros filósofos como Schopenhauer y Nietzsche han sido más a menudo mencionados y estudiados por su vinculación directa con los postulados del budismo, y por ello nos parece innecesario re-demostrar dicha cercanía, y tratar de reformularla con nuestras palabras. De sobra es conocida la admiración Schopenhaueriana por las *Upanishads*³ y su adhesión a otras ideas de corte budista, como el “pesimismo búdico” (en opinión de René Guénon, concepto éste, incorrectamente utilizado por varios intelectuales posteriores a Schopenhauer), o la fascinación que suscitó en Nietzsche la lectura de la obra de su maestro, Schopenhauer, *El mundo como voluntad y como representación*, en la que el discípulo, encontró un motivo suficiente de tributo para casi el resto de su vida..

Sin embargo, en lo que respecta a la fenomenología husserliana, no somos conscientes de la existencia de una “autopista” tan clara, abierta y accesible (como pudiera serlo en los dos filósofos mencionados anteriormente), entre el propio Husserl y el budismo. A dicho autor no se le conocen acercamientos ni intereses hacia aspectos filosóficos orientales, pero no por ello debemos concluir que sus ideas no puedan permitir semejanzas entre unos y otros.

Comencemos, pues, a dilucidar la vía de acceso que comunique fenomenología con budismo y viceversa, analicemos el primer punto de partida conjunto, a saber; la búsqueda de la verdad, la búsqueda de lo esencial, la necesidad de re-descubrir las cosas “tal y como son”, viendo cómo y de qué manera ambas corrientes apuntan hacia la misma necesidad, hacia la misma búsqueda, hacia el mismo objetivo.

2 Román, M^a Teresa. *Sabidurías orientales de la antigüedad*. Alianza editorial, 2004. Pag. 54.

3 Las *Upanishads* son unos de los textos sagrados más importantes de la India, que pertenecen a la última época del pensamiento antiguo de dicho continente, y que concuerdan con el final de la fase védica. Son calificadas como “los himalayas del alma” y el mensaje que quieren transimir, es hacer patente el vínculo o unión entre el alma individual (el *atman*) con el espíritu universal o *Brahman*.

Después pasaremos a abordar la fenomenología y los conceptos principales de la misma (como ya hemos mencionado, los conceptos fenomenológicos clave que estudiaremos, serán: *epojé* y *reducción trascendental*), que nos servirán de piedra angular para el análisis posterior. Luego miraremos los rasgos y conceptos correspondientes del contexto budista, para pasar así a contrastarlos frente a frente.

Pero antes de eso, como consideramos altamente probable que a nuestra pre-conformada mentalidad europeizada le resulte más sencillo acercarse a la Grecia Clásica antes que al “Lejano Oriente”, nos hemos decantado por realizar primero la búsqueda de algo similar a una *epojé* en el mundo griego de la antigüedad (rescataremos de la Grecia Clásica el concepto de *ataraxia* junto con la ya mencionada idea de *epojé*, para valorar sus similitudes y diferencias respecto al concepto husserliano), para transitar después la búsqueda de similitudes entre la fenomenología y el budismo. Comenzamos ahora a desgranar algunos aspectos esenciales que nos permitan percibir el contexto global de la investigación que nos ocupa.

2 EL ACCESO A LA VERDAD ESENCIAL.

2.1 Fenomenología y Budismo; La búsqueda de las esencias puras; la búsqueda de la verdad

En este trabajo se parte de una equivalencia y similitud entre los conceptos de Verdad, Esencia e Inmanencia, ya que todos ellos representan una esfera de la realidad a la que accedemos desde nuestra conciencia. La realidad y la esencia se manifiestan en la consciencia, y se experimentan como inmanencia.

El Budismo reconoce que no lo recordamos y Husserl investiga para redescubrirlos. Pero en ambos se da el compromiso filosófico y existencial por recordar, redescubrir y conectar con la conciencia para aprehender la verdad. Ambos rechazan la irracionalidad, las mitologías, y pretenden hacer ciencia de la esencia. Este es el sentido que ha orientado la investigación planteada en este trabajo.

Hemos de reconocer que durante años, Occidente ha creído que el Budismo era un deísmo, pero nada más lejos de la verdad. La palabra "budismo" es una invención de los eruditos occidentales, según Stephen Batchelor, quien afirma que la palabra "budista" no existe en el idioma tibetano. Según Batchelor "los tibetanos usan un término aproximadamente equivalente a "interiorizador" (alguien que mira hacia el interior para buscar el significado de la existencia), cuando ellos quieren referirse a lo que nosotros los occidentales llamamos budista"⁴. En este contexto, "interiorizador" no tiene connotación religiosa alguna.

El otro punto de partida del trabajo se sitúa en torno a dos caminos convergentes de búsqueda de la verdad. Oriente y Occidente buscan la verdad y la esencia; no sólo desde diversas respuestas Deístas, sino también desde la Razón y la mente. En ambos continentes, dicha búsqueda se realiza de forma científica, a través de la investigación y la experimentación minuciosa, y Sin embargo debemos reconocer que en ambas culturas existen sistema no racionales.

4 Stephen Batchelor (1997), pág 2.

Aunque ambas corrientes de pensamiento creen en una verdad (tanto desde la fenomenología como desde el budismo), ninguna de ellas cree en la existencia de ideas fuera de la persona (por eso en este sentido ambas corrientes se alejan del platonismo), y como ninguna de las dos líneas filosóficas encuentran la necesidad de basar sus postulados en una inteligencia superior, divina, como repositorio de la verdad, ni aunque este dios fuera inmanente, pues también percibimos que tanto la fenomenología como el budismo, se alejan de forma contundente de la religión.

Nos alejamos por un lado de racionalismo de Descartes y Spinoza, y por otro de los misticismos del Hinduismo y el Taoísmo. Pero no perdemos de vista que en ambos universos, el Occidental y el Oriental, existe la perspectiva de que la verdad es accesible al sujeto, y que éste, la encuentra en su propia conciencia.

El *método fenomenológico* tiene como objeto la “descripción de las esencias” (como detallaremos y ampliaremos más adelante). Definimos ahora, citando a Aristóteles en su *Metafísica* clásica, el concepto *esencia*, como “aquello que hace que una cosa sea lo que es y no otra cosa”. En latín *essentia* proviene del infinitivo del verbo latino *esse*, *ser* = *existir*, cuyo participio *ens* es el ente como ser que existe. En este sentido decimos que “esencia” es la definición, el enunciado del conjunto de propiedades o notas características de un ser que existe.

Nosotros nos centraremos en las cosas que existen en la realidad, no en las de la fantasía. En el caso de las cosas reales, la esencia tiene un sustrato real, consistente, espacio-temporalmente hablando, al que se llama existencia, y que le da presencia a *la cosa*, a la esencia. La adecuación, gracias a la percepción y la razón entre la cosa real que existe y la esencia que representa es lo que llamamos *verdad*.

Una vez definida *la cosa*, ¿estamos ante la esencia?. ¿Existe esa esencia? Sí y sí; en la experiencia nos es dado un todo y ese todo es el que describe la Fenomenología, especialmente el proceso a través del cuál esa percepción ha llegado a ser tal, es decir, ha surgido en la conciencia del sujeto. En este sentido, el objeto de la fenomenología es describir las esencias; rastrear el proceso perceptivo de las cosas existentes, de los procesos del entendimiento a través de los cuales la realidad es aprehendida, y finalmente, declarar su consistencia, tal y como se manifiestan a la conciencia.

No podemos ir a las “cosas mismas” sin antes hacer un recorrido por “las cosas en nosotros”, es decir, por esto que denominamos esencia. Esta vivencia de la esencia constituye un estadio de la experiencia en el que la realidad deviene en diversas formas a la conciencia. Como dice Husserl, “En la esencia de la vivencia misma entra no sólo el ser conciencia, sino también de qué lo es y en qué sentido preciso o impreciso lo es”⁵.

Husserl rechaza el Positivismo y el cientifismo porque ha llevado a la crisis del ser humano en Europa; en lugar de ello, habla de la Razón Filosófica, que tiene que ver con los puntos que se desarrollan en el presente trabajo, a saber, *epojé*, *Intencionalidad*, *Reducción Trascendental*, etc. Mas, otras filosofías llaman esencia a la “existencia aprehendida” por el entendimiento y encerrada en una definición a través de un proceso a través del cuál el entendimiento produce una “idea”. En este sentido, la “esencia” es una “idea” un “concepto” elaborado a partir de la percepción de la “cosa existente y real”.

Pero ya hemos dicho que no al Platonismo, que preguntaría , ¿la “esencia” no tiene relación ya con la “cosa existente” si es una construcción subjetiva? Bueno, he aquí el conflicto y dilema eterno (el realista, el criticista, el idealista, el existencialista y el fenomenológico). En la filosofía clásica, la esencia ha sido considerada como la propia e indisoluble identidad de las cosas frente a la apariencia fenoménica de la experiencia, lo que situaba a la esencia en una realidad metafísica.

De hecho, actualmente, no se considera la metafísica dentro del ámbito de la ciencia. Lo real de las esencias deviene solamente objeto de especulación, como tendencia al esencialismo. Pero en este trabajo vamos más allá al vincular la filosofía occidental con la práctica metafísica del Budismo. No podemos sin embargo dejar de citar a Xabier Zubiri en *Sobre la Esencia*, que critica como insuficientes todas las teorías anteriores sobre la esencia: la de Aristóteles, como correlato real de la definición; la de Leibniz como concepto objetivo; la de Hegel como concepto formal, y también la de nuestro Husserl como unidad ideal de significación.

Para Zubiri, “la esencia es un momento fundante de la sustantividad”. Puesto que la esencia no es definición ni correlato como significación, debe buscarse un modo de

5 E. Husserl. Ideas I. Pág 82

decir la esencia. Y este modo es la proposición esencial, que no es definición metafísica ni la definición física. Es el lenguaje como constructo en el que se indican las notas esenciales de aquello por lo cual la realidad es tal (talidad) y al mismo tiempo es real de modo trascendente (ente como realidad existente). Con lo que concluimos que Zubiri llega a un destino similar al de la tesis que defendemos en este trabajo, a saber, sobre la inmanencia de la esencia.

El Budismo por su lado afirma que el no conocimiento de la mente, es decir, el desconocimiento, impide acceder a las esencias. Por eso aboga por un conocimiento certero y meticuloso de la mente. En el Budismo, las tres características de los fenómenos, son: 1º. Todo cambia permanentemente, 2º. Existe el sufrimiento y la existencia humana es propensa al mismo, y 3º. No existen entidades metafísicas asociadas con los fenómenos del universo.

El Buda dijo en su primer discurso que cada una de las famosas Verdades Nobles tiene que ser, primero entendida, luego reconocida como necesaria y finalmente experimentada como vivencia propia y directa. Esta vivencia es la que enlaza con la Fenomenología, y se relata en “Los siete factores del despertar interior”. Se refiere a los factores que contribuyen al progreso en el recorrido del Camino Noble (la recta atención, la reflexión sobre las Enseñanzas, la persistencia, el entusiasmo, la serenidad, el éxtasis y la ecuanimidad).

Es importante resaltar aquí el primer factor, la *recta atención*, que incluye tanto la vigilancia permanente de todo lo que nos sucede, interna y externamente, como la práctica de la meditación para afirmar la capacidad de estar atentos. El ejercicio de la meditación, que aparece en el Camino Noble y en los Siete Factores, es la parte fundamental que de nuevo reconecta con la Reducción Trascendental husserliana.

Respecto a la conciencia en el Budismo, hoy debemos referirnos a un sistema muy de moda, el *Mindfulness*, de origen budista. La atención plena, conciencia plena o conciencia pura⁶ es una facultad espiritual o psicológica (*indriya*) que se considera de gran importancia en el camino hacia la iluminación de acuerdo a las enseñanzas de

6 En inglés, *mindfulness*, en salí, *sati*; en sánscrito, *smṛti*; en letra devánagari स्मृति, literalmente *memoria*, también traducido como *conciencia*.

Buda. Es el séptimo elemento del Noble Sendero Óctuple, y se puede remontar a los *Upanishads*⁷.

Definamos pues, brevemente, los conceptos operativos para este trabajo sobre la esencia; En su Fenomenología, Husserl considera que las esencias ni son realidades metafísicas ni conceptos ni actividades mentales, sino unidades ideales de significación que se dan en la conciencia intencional cuando ésta intenta describir lo dado fenomenológicamente. No son hechos, pues éstos son temporales y a posteriori, mientras que las esencias son intemporales y a priori.

Para el Budismo pragmático, a su vez, la esencia es la declaración misma de sus cuatro nobles verdades, resumidas en su enseñanza sobre la realidad, el origen, la cesación, y el camino hacia la cesación del sufrimiento. Las diez declaraciones budistas⁸ se conocen como los “diez indeterminados” o “puntos no declarados” o “preguntas sin respuesta”, que puntualizan que las nociones de la eternidad e infinitud del universo, la existencia de esencias inmateriales asociadas con los fenómenos vitales y el renacimiento o reencarnación de los seres vivos son inciertos e imposibles de colocar dentro de un marco racional.

El Budismo vuelve una y otra vez a poner la atención en la verdad sobre el sufrimiento, fuera de cualquier otro discurso mental. Como dice el erudito vietnamita budista y Premio Nobel de la Paz en 1967, Thich Nhat Hahn “La recta suposición es la ausencia de suposiciones”.

Estos dos sistemas asumen que es posible acceder a la verdad, y tienen estrategias para acceder a lo esencial, el Budismo cuenta con la meditación y la Fenomenología cuenta con la epojé y la reducción trascendental, adentrémonos, pues, en ambos territorios.

7 Textos sagrados de la India.

8 Cuatro acerca del universo, dos acerca de la relación cuerpo-alma y cuatro acerca del destino de los budas después de la muerte.

3 EL CAMINO DE LA FENOMENOLOGÍA

3.1 Rasgos generales de la fenomenología de Husserl; ¿Qué busca la Fenomenología Husserliana?

La fenomenología, no es una doctrina filosófica, no es un sistema filosófico a la manera de Kant, Hegel y Tomás. Es un nuevo método de pensar. Es una actitud para pensar. Pero no es una actitud radical como la de Descartes que quiera establecer nuevas bases, firmes e indubitables, para el saber, sino que es una actitud del pensamiento, que pretende hacer de la fenomenología lo radical del filosofar, para que la filosofía pueda tener el lugar que le corresponde como ciencia. La filosofía, de acuerdo con lo dicho, tiene que ser una ciencia estricta. Su misión no es dar una explicación de los hechos concretos (como quería el positivismo naturalista), sino llegar a la verdad universal, por encima de los hechos, y descubrir las conexiones que se dan en ese mundo de hechos.⁹

La fenomenología de Husserl, pretende alcanzar y tener acceso a los *fenómenos puros*, pretende poder llegar a *las cosas mismas*¹⁰ para comprender así la realidad esencial. La realidad esencial es equivalente a la verdad universal, y viene a representar el trasfondo verídico y objetivo que subyace a modo de sustrato último. Dicha realidad esencial tiene la “cualidad” de abrirse *a y por* la propia conciencia del sujeto cognoscente. El ámbito de lo esencial, de lo último, de lo certero, se le aparece, pues, al ser humano en su conciencia-dice la fenomenología- lo esencial se actualiza en ella;

“Las esencias son el fundamento y razón de ser de todas las ciencias y de toda la realidad. Es decir, la fenomenología se ocupa de las cosas en cuanto esencias.”¹¹

9 Zapata Molina, Antonio. *Psicopatología fenomenológica y existencial*. Biblioteca Nueva. 2007, pag.35.

10 “para Kant, fenómeno es lo que aparece de forma manifiesta y clara ante nosotros, en el espacio y el tiempo, sin que necesitemos deducir su esencia, su realidad profunda, su <<noúmeno>>. Para Husserl, fenómeno es <<la cosa misma percibida>>(no es fenómeno la mera apariencia o imagen defectuosa de la realidad), lo mismo que investiga cualquier científico. Para Husserl detrás del fenómeno no hay ningún noúmeno. El fenómeno husserliano es el objeto, la cosa, natural o no, el árbol o la mesa, objeto de nuestra percepción, o sea, el objeto real. Ese es el fenómeno. Es la cosa percibida, la cosa que aparece. El método por lo tanto, se orienta a dicha cosa que aparece, se orienta al fenómeno. Por eso dice Husserl; *hay que ir a las cosas mismas*.” *Íbid*, pag, 36.

11 Zapata Molina, A. *Psicopatología fenomenológica y existencial*. Biblioteca Nueva. 2007, pag, 32.

Pero el acceso a ese ámbito *esencial*, a ese espacio de veracidad y autenticidad de las cosas, debe hacerse mediante la puesta en práctica, mediante la vivencia experiencial del sujeto cognoscente;

“La fenomenología consiste en entender y hablar de la realidad desde la *experiencia* de la realidad, a diferencia de lo que ocurre en la experiencia ordinaria, en la que hablamos o creemos hablar de la realidad desde la realidad misma.”¹²

Si la fenomenología pretende hablar de la realidad desde la *experiencia* de la realidad, será porque no se considera a sí misma como una corriente meramente teórica. Efectivamente; “La fenomenología no es otra corriente más de contenidos, sino una actitud específicamente filosófica.(...) *Fenomenología* significa, en principio, una descripción de los fenómenos, es decir, de lo que aparece ante la conciencia y consiste en ese mostrarse y en los modos esenciales en los que se muestra.”¹³

Como veníamos diciendo, la fenomenología es entonces una descripción de los fenómenos tal y como se le aparecen o muestran a la conciencia. Esos fenómenos son a los que la fenomenología pretende llegar y tener acceso, porque la dirección de su búsqueda se enfoca en ir hacia *las cosas mismas*.

Ese ir *hacia las cosas mismas* denota una fórmula relacional muy concreta que se da entre el *yo* y el *mundo*, una fórmula que distancia a la fenomenología de otras corrientes filosóficas. Con este planteamiento, *las cosas mismas* se muestran como el resultado de la experiencia (o más bien como la propia experiencia en sí misma) de las cosas, no como cosas en-sí, sino como hechos de conciencia específicos y concretos.

Las cosas, ellas mismas, son las que nos plantean cuestiones, problemas, direccionalidad y nos mueven para que indagemos e investiguemos, a la vez que se convierten en nuestro objetivo;

Al tomar las cosas mismas como objetivo, la fenomenología supera el dualismo entre el sujeto del conocimiento y el objeto conocido, entre lo inmanente y lo trascendente.

12 San Martín, J. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*. Biblioteca Nueva, 2008, pág. 21.

13 López Sáenz, M^a Carmen. *Corrientes actuales de la filosofía I*. Dykinson. Pag, 87.

Establece el *a priori* de correlación entre ambos como una estructura de la conciencia, como su propia esencia que es ser conciencia intencional.¹⁴

Esa estructura de la conciencia que viene a ser la fórmula resultante de la relación entre el sujeto cognoscente y la realidad misma, desdibuja la idea dual entre dicho sujeto y el mundo-las cosas-los acontecimientos externos. Ya que siguiendo los postulados de la fenomenología, dicho mundo, dichos acontecimientos, y las cosas en sí, no suceden fuera de la conciencia del sujeto, sino dentro de la misma, *en* su propia conciencia.

Conocer es, pues, una *captación* directa de lo esencial, de lo real, de la verdad que es el fenómeno, aunque como veremos más adelante, para tal realización, Husserl necesitará la ayuda de un *método* que le posibilite “la conquista de la *evidencia apodíctica*¹⁵ de la esencia de los fenómenos en la conciencia pura”¹⁶, lo que conseguirá con la ayuda de la *reducción trascendental* y de la *epojé*.

Por otro lado, la conciencia estudiada y entendida desde la fenomenología, “es intencional, *in-tendere* o conciencia de . Esto implica que no está aislada o encerrada en su inmanencia, sino que, es relación con aquello a lo que tiende, con el mundo. Esta relación es la intencionalidad, y constituye el tema capital de la fenomenología husserliana.(...) Cuando la conciencia se dirige intencionalmente hacia algo, no lo hace pasivamente, sino dotándolo de sentido y de valor para el yo, posicionándose.”¹⁷

Ese concepto de conciencia intencional es una idea que vertebra la fenomenología ya que gracias a esta idea, la conciencia deja de ser esa especie de receptáculo que espera ser afectado por los objetos, para pasar a ser una entidad dinámica que a través de sus vivencias y encuentros va teniendo acceso a los objetos, va aprehendiendo objetos.

14 *Ibid*, pag, 88.

15 Las evidencias apodícticas son las pretendidas evidencias firmes que no pueden ser negadas por otra, que las reemplace, sustituya o niegue. Dichas evidencias, tienen pues, la pretensión de ser verdaderas.

16 Zapata Molina, A.. *Psicopatología fenomenológica y existencial*. Biblioteca Nueva. 2007, pag, 36.

17 López Sáenz, M^a Carmen. *Corrientes actuales de la filosofía I*. Dykinson. Pag, 88.

Por otro lado, también es relevante en fenomenología el concepto de *intuición*, ya que la idea que Husserl tiene acerca de cómo suceden las vivencias en el sujeto, es aquella que predica que toda vivencia es en un comienzo intuitiva, para pasar después a ser pensada, o imaginada, o recordada. Su idea es básicamente que toda vivencia se da originariamente en el nivel intuitivo.

La fenomenología es una ciencia preteórica que nos propone emplear el método explicativo (de causa y efecto) usado por las demás ciencias, sino el método descriptivo. El principio básico de todos los principios sobre el cual se fundamenta la fenomenología se formula así: «Que toda intuición conducente a los datos inmediatos y originarios es una fuente de conocimiento válida, que todos los datos inmediatos deben ser pura y simplemente aceptados como se presentan en la intuición(...) estos datos inmediatos son los actos psíquicos, que en la terminología de Husserl reciben el nombre de *vivencias*. Cuando estas vivencias se refieren a un objeto, se llaman *vivencias intencionales* y dentro de ellas está la conciencia misma.¹⁸

Pero las vivencias intencionales no son experimentadas solamente desde un nivel intuitivo para pasar luego a ser pensadas, o imaginadas, o recordadas, sino que son también integradas y aprehendidas, desde la corporalidad de cada persona, y desde esa corriente vivencial denominada *mundo de vida*.¹⁹

Mas, lo verdaderamente relevante para nuestra investigación, lo que debemos retener en nuestra conciencia con respecto a la intención, dirección y objetivo de la fenomenología, es, por un lado, que ésta pretende erigirse como el camino que nos acerque hasta las esencias, y que ese camino es, el que constituye el método fenomenológico.

18 Zapata Molina, A. *Psicopatología fenomenológica y existencial*. Biblioteca Nueva. 2007, pag. 36.

19 Mundo de vida o *Lebenswelt* se refiere a ese suelo u horizonte vivencial, cultural, social y de contexto que afecta al ser humano desde sus raíces, desde su base. Se refiere a una serie de aprendizajes pre-dados a los cuales ninguna ciencia puede escapar, porque la ciencia misma se apoya en ellos.

Y por otro lado, debemos considerar que ese camino direccionado hacia las esencias, ha de fundamentarse siempre en la actividad de la *conciencia pura*²⁰ o *conciencia intencional*, la cual se comprende como separada de la realidad, en contraste con la *conciencia psicológica* o *empírica* que solamente tiene posibilidad de existir en el caso de que exista “un mundo”, ya que se entiende como una entidad vinculada y unida a la realidad misma.

20 Sobre la *conciencia pura* hablaremos más adelante cuando expliquemos la *epojé*. Se trata de un concepto importante en nuestra investigación, un concepto que ayudará a conectar con el budismo, y que servirá de base a nuestra tesis. A través de la idea de la *conciencia pura*, Husserl establece la esfera propia de la fenomenología, a saber, el ámbito “absoluto” de la comprensión, pero antes, será necesario realizar la *puesta en suspenso* de las vivencias para poder acceder a esa dimensión.

3.2 Fenomenología, ¿Heredera del cartesianismo?

Se suele hacer referencia a la herencia cartesiana en Husserl, nosotros daremos aquí unas breves pinceladas para mostrar, no los rasgos que acercan a ambos filósofos, sino los que los separan, sus diferencias. Mediante esta reseña, pretendemos invitar a la consideración de la distancia entre la filosofía de ambos autores.

Ambos autores, tanto Descartes como Husserl, tienen como objetivo “la puesta entre paréntesis” de todo conocimiento anterior con intención de llegar a lo esencial y lo verdadero. En este sentido ambos filósofos se acercan y coinciden. Sin embargo, cada uno de ellos lo hace avanzando en direcciones diferentes.

Descartes por su parte, iguala el *cógitó*, (el pensar, la razón) con el *Ser*; tras haber efectuado su propia “reducción”, su propia simplificación de lo innecesario a través de su *duda*. La conclusión cartesiana es que el Ser no puede darse sin el pensar. Y esa es la esfera que en opinión de Descartes es la definitiva, la certera, a saber, la esfera del pensamiento. Y ese es también el resultado de su desconexión con el mundo; la certeza de que la existencia es posible gracias al pensamiento;

Pero enseguida noté que si yo pensaba que todo era falso, yo, que pensaba, debía ser alguna cosa, debía tener alguna realidad; y viendo que esta verdad: pienso, luego existo era tan firme y tan segura que nadie podría quebrantar su evidencia, la recibí sin escrúpulo alguno como el primer principio de la filosofía que buscaba.²¹

Sin embargo a Husserl, la práctica de la reducción, la puesta en marcha de la *epoché*, no le llevará a las mismas conclusiones que a su antecesor, sino que le acercará al espacio de la *verdad trascendental* gracias a la apertura del *sujeto trascendental*;

Pero quizá con el descubrimiento cartesiano del ego trascendental se abre también una nueva idea de la fundamentación del conocimiento, a saber, en cuanto fundamentación trascendental. En efecto, en lugar de pretender utilizar el *ergo cógitó* como premisa apodícticamente evidente para presuntas inferencias que lleven a una subjetividad

21 Descartes, René. *Discurso del método*. Porrúa, México, 1998. pag, 21.

trascendental, dirigimos nuestra atención al hecho que la epojé fenomenológica me descubre (a mí, el filósofo que medita) una esfera infinita del ser de una nueva clase, entendida como esfera de una nueva clase de experiencia, esto es, la experiencia trascendental.²²

La reducción le lleva a Husserl a superar la conclusión cartesiana, y a contemplar una realidad mucho más amplia, en la que el *cógitio* cartesiano pasa a ser *ego trascendental*, el cual es capaz de fundamentar por y en sí mismo el conocimiento de la *esfera trascendental*.

El *ego trascendental* no es más que el *yo puro*, ese espacio de la conciencia de cada sujeto que se vive a sí mismo en las vivencias, que capta por completo esa oleada, esa corriente vivencial que es su propia vida. Es el *yo* capaz de entender y *aprender las esencias*, puesto que se le manifiestan en su propia conciencia, puesto que suceden en su propia conciencia. El *yo puro* se aleja de la realidad mundana natural, así como también del mundo concreto, material, sensible y empírico;

Por tanto la conciencia está por encima de los hechos. El *yo puro* es una pura inteligibilidad. Las esencias son dadas a la conciencia, pero el *yo puro* se caracteriza por darse a sí mismo en la intuición. En relación con las vivencias, el *yo puro* es necesario porque las vivencias sólo son posibles como vivencias del *yo puro*.²³

Vemos cómo Husserl pretende, con su método fenomenológico, tener acceso al reino de lo trascendente, mas, este lugar de trascendencia no se agota en el *cógitio* cartesiano, no se detiene en él, sino que lo “utiliza” para llegar más allá del mismo.

A continuación nos adentraremos en la esfera de lo trascendente, y lo haremos con la ayuda de la *epojé* y la *reducción trascendental*, elementos imprescindibles ambos para la consecución de dicha esfera.

22 Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. Tecnos, colección Clásicos del Pensamiento. Madrid, 1997, pags, 39-40.

23 Zapata Molina, Antonio. *Psicopatología fenomenológica y existencial*. Biblioteca Nueva. 2007, pag, 52.

3.3 Comprendiendo *la epojé*.

Como hemos mencionado con anterioridad, la fenomenología pretende ser una ciencia de las esencias, una filosofía que desvele lo inmanente y verdadero, lo auténtico. Pero para ello, Husserl tendrá que idear una metodología concreta, tendrá que buscar una forma de acceso al ámbito de lo esencial, de la conciencia pura. Esa metodología, esa propuesta será la puesta en práctica de las reducciones y de la *epojé*. Husserl recurrirá a ellas como piezas necesarias dentro de su filosofía, sobre todo dentro del ámbito de la filosofía trascendental.

Nuestro filósofo, necesita la *epojé* para construir su castillo fenomenológico, para desenmascarar lo innecesario que él considera que se interpone entre lo esencial y el sujeto cognoscente. Necesita las reducciones y la *epojé* para no enturbiar las cosas, los fenómenos, las esencias, con los juicios y condicionamientos de cada sujeto. Ahora bien, debemos primero hacer una distinción entre los conceptos de *epojé* y *reducción trascendental* para ubicarnos bien en el mapa de la fenomenología trascendental.

Aunque es habitual la confusión y asimilación entre el concepto de *epojé* y la idea de la *reducción trascendental*, nosotros hablaremos de la diferencia entre ambas; de lo que supone y pretende cada una de ellas; de la dirección hacia la que se dirigen; del método concreto que usa cada una de ellas en lo que se refiere al acceso al ámbito de la realidad.

Las estudiaremos por separado en este apartado del trabajo, pero trataremos a ambas conjuntamente (a modo de una estructura sólida y unificada del ámbito metodológico-fenomenológico), cuando nos dispongamos a estudiar la tesis comparativa entre budismo y fenomenología.

Comencemos ahora con el estudio de la *epojé*, para mirar después los matices que la diferencian de la *reducción trascendental*. Sin duda, uno de los conceptos clave dentro de la fenomenología de Husserl es el concepto de *epojé*. Dicha idea vertebrará muchos de los aspectos de la fenomenología husserliana porque fundamenta su necesidad y exigencia de comprender las cosas tal y como son, de manera esencial, de forma directa y precisa.

El ser humano interpreta la realidad basándose en conceptos, memorias, asociaciones, recuerdos, experiencias distorsionadas, etc. Tal cúmulo de “filtros” pre-dados, tal construcción de entendimientos y memorias anteriores, no hacen más que interferir en la captación directa de las esencias que Husserl quiere encontrar.

El sujeto vive su vida con una actitud natural basada en lo cotidiano, lo cual ni siquiera cuestiona, dando por certeras todas las premisas que lo envuelven en dicha certeza autoinfundada. En su actitud natural, la persona adopta una postura que implica una creencia ciega en la realidad del mundo como si éste fuera tal y como ha sido concebido en los imaginarios mentales.

A tal certeza y creencia ciega en ese mundo que lo torna absoluto, le falta en opinión de Husserl, una limpieza profunda que elimine la conciencia intencional de interpretaciones parciales y subjetivas. A su vez, Husserl pretende que cada fenómeno genere un eco certero en la conciencia de cada sujeto; pretende que todo dato externo se convierta en un fenómeno para la conciencia, con lo que para realizar eso va a necesitar un método, una estrategia concreta, una manera de hacer el recorrido hacia el fenómeno puro, hacia lo esencial de cada suceso.

Ese método depurativo y simplificador será la *epojé*, método con el que;

accedemos a la conciencia pura o trascendental, a la vez que a la región fenomenológica entera, en la que podemos estudiar objetividades, es decir, unidades de sentido fundamentadas. En cambio, el mundo natural es un mundo infundado. La actitud natural no nos da su fundamento, sino únicamente la creencia de que está ahí dado.²⁴

Parece que la actitud natural no ayuda en el proceso de comprensión del mundo, ya que ella misma presupone y entiende “un mundo” a su manera. Pero, ¿Por qué debiéramos creer en dicho mundo y en su estructura cerrada como algo absolutamente certero e incuestionable?, ¿No sería mejor *poner entre paréntesis* mis creencias y supuestas certezas para darle una nueva estructura, una nueva fundamentación a dicho mundo? Efectivamente, en opinión de Husserl,

24 López Sáenz, M^a Carmen. *Corrientes actuales de la filosofía I*. Dykinson. Pag, 103.

Para fundar el mundo, para averiguar en qué radica su posibilidad, Husserl plantea la *epojé* como un ejercicio de libertad que consistente en poner entre paréntesis el carácter de existencia del mundo y dejar fuera de juego toda tesis sobre él, absteniéndonos de juzgar.²⁵

Practicar la *epojé* implica entonces una retirada del juicio, una eliminación de las suposiciones personales, y una puesta entre paréntesis de cada aspecto que pudiera interferir en la captación esencial del mundo. Mas, no por el hecho de realizar tal simplificación y reducción con respecto a los juicios referentes al mundo me convierto en un escéptico y en un incrédulo;

No por ello niego este mundo como si yo fuera un sofista, ni dudo de su existencia, como si yo fuera un escéptico, sino que practico la *epojé* fenomenológica que me cierra completamente todo juicio sobre existencias en el espacio y en el tiempo.²⁶

Cuando Husserl menciona que la *epojé* “cierra el juicio sobre existencias”, en realidad viene a decir que a través de ella me libero de los juicios que yo ya había elaborado anteriormente en mi psique, que me deshago de las estructuras de creencia que me hacen confiar en mis creencias.

No rechazo la posibilidad de la existencia del mundo (de hecho el mundo existe, sigue existiendo, y seguirá haciéndolo) por el hecho de aplicarle *epojé*, sino que busco el apriori que subyace a las cosas, a la vez que busco también el mundo de vida, ese suelo vital en donde se sostienen y nutren todas las experiencias.

Pero aunque no rechace la existencia del mundo por aplicar la *epojé*, lo que si hago es ponerlo en duda. No hablamos de la duda cartesiana que se cuestiona el mundo y las cosas y todo lo que constituye el entorno del ser humano, hasta llegar a su famoso *cógito ergo sum*, sino que hablamos de un método fenomenológico y trascendental que pretende desconectar el juicio, apagarlo para poder comprender mejor lo que hay tras las apariencias.

25 *Ibid*, pag, 103.

26 Husserl, Edmund. *Ideas I*. pag, 73.

Pero si bien la reducción fenomenológica es también un cambio de actitud, mediante el cual, con la ayuda de la *epojé* “se suspende el juicio acerca de la existencia o no del mundo, lo pone entre paréntesis; no es una duda escéptica, sino una reafirmación de la posición ante el mundo que lo convierte en objeto y correlato de la conciencia trascendental.”²⁷, no debemos olvidar tampoco que la *epojé* y reducción no son la misma cosa, no son el mismo acto;

Se ha cometido el error de entender la reducción como *epojé*, cuando son dos operaciones con objetivos distintos, por más que la reducción sólo se pueda practicar una vez situados en el terreno abierto por la *epojé*. (...) La *epojé* es la detención o suspensión de los afanes de la vida ordinaria, aunque ello sólo sea posible en momentos precisos y reducidos, por la cual nos <<reducimos>> a nuestra vida como encuentro de un mundo.²⁸

A través de la *epojé* nos abrimos paso hacia la esfera trascendental, a través de ella podemos tener acceso a la reducción trascendental, podemos abrir el camino hacia la conciencia pura. Esa misma es la tarea de la filosofía, permitir ese acceso al reinado de las esencias, a lo trascendente, a lo que puramente permanece tras indagar en la imagen superficial. La filosofía debe volverse pues hacia lo trascendente y no perder sus energías en otras banalidades y creencias absurdas;

La vida está atravesada por una serie de creencias, entre ellas, la fundamental, la creencia en la existencia y seguridad del mundo. La vida es exactamente ese estar en las firmes creencias.(...) Pero la filosofía, frente a toda postura anterior, trae una exigencia, el ver las cosas tal y como son.²⁹

Y con ayuda de estas palabras volvemos a retomar uno de los principios fundamentales de la fenomenología, a saber, la fórmula que sugiere ir *hacia las cosas mismas* (que ya explicábamos al inicio de este trabajo), pero esta vez, mucho más encaminada, ya que con la ayuda de la *epojé* habremos conseguido eliminar mucho contenido innecesario.

27 López Sáenz, M^a Carmen. *Corrientes actuales de la filosofía I*. Dykinson. Pag, 104.

28 San Martín, Javier. *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Biblioteca Nueva, 2012. Pags, 121-122.

29 *Ibid*, Pag, 130.

Si la tarea de la filosofía es la de captar las cosas mismas, la del filósofo será la de llevar a cabo la reducción para liberarse de las antiguas creencias, por eso, “El filósofo se ve obligado a <<desasirse concienzudamente de las creencias vitales>>, de la opinión natural, de las creencias elementalísimas de la vida ordinaria, de la vida natural; en definitiva, de la vida humana.”³⁰

Esa es entonces la propuesta de la fenomenología trascendental, una propuesta que exige una puesta entre paréntesis de las cosas que damos por supuestas, para que la vida pueda acaecer en ese intervalo puro. Y es en ese intervalo donde la verdadera filosofía puede emerger, porque “La filosofía es un saber paradójico que se practica cuando la vida ordinaria está en suspenso, como ocurre en los viajes(...) Pero ese desasimiento, esa suspensión sólo puede ser virtual, porque en realidad la vida se sigue ejecutando.”³¹

Y así es como a través de la *epojé* que se van abriendo los espacios de la fenomenología trascendental, expuestos siempre a la búsqueda de lo esencial, al encuentro de las cosas mismas. Sintetizando lo que hemos dicho hasta ahora;

En este nivel se trata de hacer *epojé*, de meter entre paréntesis, de abstraer el juicio acerca de la realidad de las cosas, de la dimensión existencial de los objetos, de manera que éstos queden reducidos a *fenómenos* internos, es decir, a su aparecer para la conciencia libres de presupuestos.(...) *epojé* consiste en no tomar en consideración o suprimir todo lo exterior al fenómeno que se presenta a mi conciencia, todo lo subjetivo (sentimientos, gustos, posiciones personales, deseos, etc), todo lo teórico, hipótesis, presupuestos, los conocimientos que los científicos y filósofos han hecho a lo largo de la historia...con el fin de que mi postura ante el fenómeno, ante el objeto, sea completamente objetiva.³²

Vemos cómo la *epojé* es en parte una metodología negativa³³, negativa en el sentido de tener que prescindir de algún contenido; negativa en el sentido de tener que

30 *Ibid*, Pag, 131.

31 *Ibid*, Pag, 131.

32 Zapata Molina, A. *Psicopatología fenomenológica y existencial*. Biblioteca Nueva. 2007, pag, 44.

33 Seguimos la idea planteada por el profesor Javier San Martín, recogida de su libro *La estructura del método fenomenológico*.

“alejarme”, detenerme para tomar distancia y comprender de forma diferente; poner entre paréntesis contundentemente, radicalmente. La epojé es negativa porque requiere una renuncia a algo que ya se “poseía” de alguna manera, pero que ahora hay que “soltar” para trascender y comprender.

3.4 La Reducción trascendental

Por su parte, la *reducción trascendental* se edifica desde otro lugar diferente al de la *epojé*, aunque no por ello deje de ser un elemento vital a la hora de acceder a la *conciencia pura*. Es más, esta reducción es un eslabón importante y necesario en el acercamiento hacia lo esencial, a saber, la *conciencia pura*.

Y ella supone una nueva dimensión, supone la apertura hacia el ámbito de lo trascendental, veamos lo que implica su puesta en marcha;

¿Qué puede, en efecto, quedar cuando se ha desconectado el mundo entero, incluidos nosotros mismos con todo cogitare? Como el lector ya sabe que el interés que domina estas mediaciones se endereza en una nueva eidética, esperará inmediatamente que sucumba a la desconexión sin duda el mundo como un hecho, pero no el mundo como eidos, ni tampoco ninguna otra esfera esencial. El desconectar el mundo no significa realmente, en efecto, el desconectar, por ejemplo, la serie de los números, ni la aritmética referente a ella. Sin embargo no vamos a seguir en este camino (...) Procederemos, por lo pronto, señalando directamente y contemplando, puesto que el ser que se trata de señalar no es otra cosa que lo que designaremos, por razones esenciales como “vivencias puras”, “conciencia pura”, con sus “correlatos puros, y, por otra parte, su “yo puro” desde el yo, desde la conciencia, las vivencias que se nos dan en la actitud natural. Yo soy-yo, el hombre real, un objeto real en sentido estricto, como otros del mundo natural. Yo llevo a cabo cogitaciones, “actos de conciencia” en sentido lato y estricto³⁴

Efectivamente, la puesta en acción de la *reducción trascendental* conlleva la apertura del sujeto al ámbito de las *vivencias puras*, de los *correlatos puros*, del *yo puro* y de la *conciencia pura*. Para realizar correctamente la reducción, debemos recordar que;

“La reducción trascendental consiste en prescindir de la existencia propia del individuo cognoscente; se trata de prescindir de los elementos propios característicos, pertenecientes al sujeto, para llegar a una conciencia pura, a un yo trascendental.”³⁵

34 E.Husserl. *Ideen I*, pp. 66-67. (*Ideas I*, p.67. Trad. Modificada). En *Corrientes actuales de la filosofía I*. M^a Carmen López Sáenz. Dykinson, 2012.

35 Zapata Molina, A. *Psicopatología fenomenológica y existencial*. Biblioteca Nueva. 2007, pag, 47.

A través de la reducción, llegamos al reino de lo *inmanente*, penetramos en un sustrato más profundo de conocimiento de la realidad esencial, adquirimos conciencia de las falsas representaciones y por contraste nos percatamos también de lo que no es efímero e intrascendente.

Estamos adentrándonos en un ámbito nuclear de la fenomenología husserliana, a saber, en el ámbito de la *fenomenología trascendental*. Y esto supone un “ir más lejos” en la dirección de la conciencia pura, supone un acercarse más a ese objetivo; “con la práctica de la reducción trascendental hemos superado el primer planteamiento, el primer nivel de la *epojé* y reducción.”³⁶

Y como superación de la misma, tenemos la posibilidad de realizar y finalizar elocuentemente lo que la *epojé* ya había empezado, es decir, el proceso completo de reducción y desapego de todos los elementos que se interponen e interfieren en la relación entre las esencias y el ser humano. Con la reducción sellamos el proceso metodológico que iniciamos en busca de lo eterno, y también nos percatamos del yo:

Mediante la reducción trascendental intuimos que todas las esencias captadas hasta ahora a través de las otras reducciones, hacen referencia a una conciencia, a un yo puro, trascendental, un “yo” como sujeto de la *epojé*. (...) En este último nivel, las cosas son incluidas en la conciencia que aparece como escenario de la realidad. Husserl llama de varias formas a la conciencia así entendida: *conciencia trascendental*, *conciencia pura*, *yoidad*, *ego*, etc. Es el plano al que Husserl quería llegar: el *plano trascendental*.³⁷

La Razón pura. La esencia pura. La Existencia pura; como ya hemos mencionado, estos son los niveles a los que accedemos tras la reducción definitiva, a saber, la *trascendental*. Y este concepto, esta idea, este espacio que hace referencia a lo inmanente e inalienable, este “lugar” que se le representa a la conciencia para mostrarle la verdad imperturbable, es el que nos interesa a nosotros subrayar, porque después lo enfrentaremos con otros conceptos del budismo, para tratar de encontrar la conexión entre ambos.

36 San Martín, Javier. *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Biblioteca Nueva, 2012. Pag. 72.

37 Zapata Molina, A. *Psicopatología fenomenológica y existencial*. Biblioteca Nueva. 2007, pag. 48.

3.5 Origen histórico del concepto de reducción; *epojé*, *ataraxia*

Acabamos de exponer y desgranar la metodología que Husserl pretende utilizar para acceder al terreno de lo trascendente. Hemos expuesto la *epojé* y también la *reducción trascendental*, y hemos llegado al reino de lo puro, de lo auténtico, de lo esencial.

Lo que vamos a tratar de perfilar ahora, es el recorrido histórico, o más bien el origen de dichas ideas. De dónde pudo Husserl nutrirse para plantear una idea semejante a la de *epojé*, de dónde pudo él rescatar tal metodología, tal propuesta de acceso a lo inmanente. Pero más allá de esa influencia, iremos a la búsqueda del origen de dicha idea.

Debemos para ello irnos hasta la Grecia Clásica, aunque una vez allí, sorprendentemente, tendremos que conectar nuestra búsqueda con Oriente, ya que nuestra indagación nos acercará hasta la India. Pretendemos, pues, acercarnos al concepto de *epojé*, y comprenderlo desde un contexto diferente.

Aunque no encontremos una correspondencia exacta entre la *epojé* de Husserl y la de los filósofos griegos, indagaremos en todas las ideas comunes que vayamos encontrando, y veremos las similitudes y diferencias entre unos y otros. Mediante nuestra búsqueda, deseamos iniciar nuestra conexión entre la filosofía Oriental y la Occidental, y la llave para ello, será el concepto de *epojé*, como veremos a continuación.

Efectivamente, el término *epojé* proviene de la antigua Grecia, en donde traducido literalmente venía a significar *suspensión* o tal y como lo definiera Sexto Empírico *suspensión del juicio*. Parece ser que fue el filósofo escéptico Pirrón de Elis³⁸ quien primero acuñó dicho concepto, ya que lo “traía” consigo como consecuencia del aprendizaje filosófico y vital realizado a lo largo de sus diez años de viajes por el subcontinente Indio junto a Alejandro Magno.

Pirrón de Elis, vivió desde el año 360 hasta el 270 a.c, y en el transcurso de su vida,

38 Aunque no se sabe con exactitud quién utilizó por primera vez el concepto de *epojé*, la explicación que sugiere a Pirrón como el primer filósofo que lo hiciera, nos parece la más acertada.

“acompañó durante diez años a Alejandro Magno en su expedición a Oriente, viaje que le dio acceso a doctrinas Orientales, que fueron determinantes para las bases de su filosofía. En este viaje conoció a los gimnosofistas de la India que practicaban la indiferencia de las pasiones, y a partir de esta experiencia Pirrón se planteó que la fuerza de voluntad podía dominar el dolor, incluso hasta los tormentos, y que para alcanzar la serenidad total era preciso practicar el “no-obrar”.³⁹

No sabemos si Pirrón encontró en esos viajes una idea similar a la que después transmitiría a sus discípulos en Grecia, o si fue el resultado de una síntesis del aprendizaje filosófico adquirido a lo largo de sus diez años de inspiración India; lo que sí podemos deducir es, que la influencia de la filosofía Oriental se hizo patente en sus postulados.

Su actitud al practicar *epojé* no era radicalmente la actitud de la suspensión de juicio, ya que siguiendo a L. Robin, “Pirrón no puede ser considerado como un sabio efético (que suspende el ánimo como resultado de la investigación), sino como un sabio cetético (o buscador)(...) Pirrón no suspendía radicalmente el juicio, sino que se dedicaba a al búsqueda incesante.”⁴⁰

Pero el contexto helenístico, tiene más historias que narrarnos acerca del concepto de *epojé* (también conocido como *epokhe* o *epoché*). De dicho concepto debemos mencionar que fue una idea utilizada y asimilada también por el filósofo Arcesilao, quien a su vez, asentó los pilares de su doctrina filosófica utilizando dicha noción como base.

Parece ser que Arcesilao fomentó la metodología de la *epojé* en cualquiera de los ámbitos del saber (incluyendo aquellas personas que afirmaban no saber nada), y que hizo de ella un elemento con pretensiones universales. En el polo opuesto, estaría el filósofo Zenón de Citio, quien recomendaba el “uso” de la *suspensión*, exclusivamente en relación a lo que no es comprensible por el sujeto.

39 Andreu, Llúisa. *El escepticismo*. NODVS XII, Febrero de 2005.

40 Ferrater Morá, J. *Diccionario de filosofía*.

Pero sin duda los que generalizaron y utilizaron la *epojé*, serían los escépticos, generalmente los discípulos de Pirrón (también llamados pirrónicos), quienes se apropiaron de la idea de *epojé*, e hicieron de ella una herramienta filosófica que utilizaron por doquier. El mismo Pirrón, consideraba que la actitud más correcta frente a cualquier situación, decisión, teoría, o realidad, era, la puesta en práctica de la *epojé*, a la que definía como la suspensión tanto del juicio como de la afirmación.

Por su parte, Sexto Empírico distingue dos clases de *epojé*, a las que denomina *epojé académica* y *epojé escéptica* para distinguir mediante ambos conceptos las diferentes interpretaciones o formas de poner en práctica la *epojé*. Parece ser que la *epojé académica* sería un método, una fórmula para alcanzar el máximo bien posible, mientras que la denominada *epojé escéptica* vendría a ser una estrategia para ayudar al filósofo a encontrar la imperturbabilidad absoluta frente a lo externo; una metodología para conseguir la ansiada *ataraxia*.

La *ataraxia* buscaba uno de los ideales de la escuela escéptica, a saber, ese estado mental de absoluta serenidad a través del cual uno adquiere la capacidad de mantenerse neutro; sin afirmar, ni negar, sin rechazar, ni aceptar, sin pretender o esquivar. La neutralidad de juicio, era pues, una de las consecuencias buscadas de la puesta en práctica de la *epojé*, sobre todo en el contexto de los escépticos.

Esa suspensión de juicio o de afirmación escéptica, no pretende negar la posibilidad racional de escoger, elegir, decidir o adoptar un punto de vista que haga al filósofo posicionarse en un momento dado, a favor de algo o en contra de algo. Lo que implica para los escépticos la creencia en la metodología de la *epojé*, es, que ante todo siempre se deben cuestionar todos los supuestos, que no han de detenerse de manera conformista en una teoría, en una explicación o planteamiento, sino que todo debe ser colocado en tela de juicio, replanteado, o incluso sustituido por otro postulado diferente.

Por lo que los escépticos utilizan o se sirven de la *epojé* para desmentir que exista una verdad absoluta, una razón única, una teoría exclusiva que sea objetiva y esencial. La utilizan para cuestionarse continuamente sobre la certeza o incertidumbre de lo comúnmente asumido como verdadero.

Esos filósofos escépticos de la antigüedad, buscaban la imperturbabilidad mental, la calma o neutralidad del no juicio, de la no valoración, el no posicionamiento, o por ponerlo en palabras del Buddha; *el camino medio*. Esta idea budista que propone *La vía Media*, o *El Camino del Medio*;

se proclama igualmente distante del realismo y del nihilismo absolutos, se apoya en la teoría de la vacuidad universal(...) Nagarjuna la lleva hasta sus consecuencias más lejanas con una audacia asombrosa y sirviéndose de una dialéctica particular llamada <<ocasión>>, basada en la reducción al absurdo de las opiniones adversas: Con una maestría y un virtuosismo admirables, agrupa por parejas las teorías contradictorias, las opone una a otra, refuta cada una de ellas mediante la otra y las rechaza finalmente para no aceptar más que la doctrina del medio, es decir, la vacuidad. El método utilizado por Nagarjuna es , pues, esencialmente negativo, destructivo incluso, pues no pretende sino demostrar el carácter erróneo de las ideas que los hombres consideran como verdaderas y que, por consiguiente les impiden ver las cosas como son y alcanzar la liberación.⁴¹

Esta idea que explica una manera de interpretar el significado de la idea *del camino medio*, nos recuerda al concepto griego de *epojé* por varias cosas; recordemos primero que para los escépticos, *epojé* significaba en parte <<el estado de reposo mental por el cual ni negamos ni afirmamos>>. Con lo que tanto el *camino medio* del budismo, como el *camino medio* a seguir gracias a la *epojé*, exigen una actitud de neutralidad frente a todos los ámbitos de la vida y de las creencias.

Por otro lado, *epojé* y *Camino medio*, también se nos asemejan, porque ambos requieren un rechazo, una ruptura con respecto a la realidad, es decir, ambos utilizan un método o camino negativo, ya que ambos exigen renunciar a una verdad, o más bien a “cualquier” verdad (mas no por ello renuncian a la verdad en sí). La *vacuidad* que se menciona en el fragmento budista podría compararse entonces con esa imperturbabilidad mental de la que hablan los escépticos de la antigua Grecia.

41 Bareau, André. *El Budismo Indio*, en Román, M^a Teresa. *Sabidurías Orientales de la antigüedad*. Alianza editorial, pag, 330.

Como acabamos de ver, la *suspensión radical* del juicio de los escépticos que practican la *epojé* sería comparable entonces con la *vacuidad* budista, ya que ambas deben realizarse a modo de método o técnica específica, ambas deben asentarse en la *duda*.

Pero si pasamos ahora a comparar la *epojé* griega de los escépticos con la idea Husserliana de *epojé*, veremos que aunque ambos utilizan un método similar por el que navegar en lo que se refiere a la simplificación del mundo y del pensamiento, lo cierto es, que lo hacen con objetivos dispares y casi opuestos.

En el contexto griego, *epojé* es utilizada, por un lado, para adquirir un estado mental y de conciencia, sereno e imperturbable, y por otro lado, para desmarcarse de una idea absoluta de *verdad*. Es decir, los escépticos no creen que exista una solidez, una autenticidad, una inmanencia imperturbable, demostrable, en definitiva, una realidad esencial. Y para demostrarlo, utilizan la *epojé*, y así, llegan al escepticismo, y al rechazo de los universalismos.

Sin embargo, Husserl utiliza la *epojé* como único método para acceder a la *conciencia pura*, al *yo puro*, a los *correlatos puros*, en definitiva, para acceder al espacio de la fenomenología trascendental, el espacio de lo esencia. Vemos como existe, pues, una diferencia de objetivos y direccionalidad entre el concepto de *epojé* de Husserl y el utilizado en la Grecia antigua. Más adelante veremos de qué manera el budismo se acerca a la idea husserliana, de qué manera el budismo es también una filosofía centrada en las esencias inmanentes.

3.6 Dificultades de la reducción trascendental y la epojé

La mayoría de los filósofos que han seguido los pasos de la fenomenología de Husserl, se han sentido atraídos y llamados hacia muchos de los postulados de dicho autor (la fenomenología en sí misma, con sus correcciones y modificaciones, con sus diversas maneras de ser revisada y adoptada, ha sido acuñada por una multitud de filósofos que han visto en ella una nueva forma de hacer filosofía), pero hay una serie de ideas, de conceptos y planteamientos, que han sido rechazados por muchos de los fenomenólogos posteriores.

Hablamos de la *epojé*, de las *reducciones*, y del ámbito de la *fenomenología trascendental* en general. El territorio de “lo trascendental” ideado por Husserl, ha sido rechazado por muchos de los filósofos que sin embargo sí se han adscrito al movimiento fenomenológico. Pensadores vinculados a la fenomenología, como pudieran serlo, Merleau-Ponty, Sartre, y Heidegger, han elaborado sus filosofías rechazando la *epojé* y la *reducción trascendental*, y consecuentemente, rechazando también el ámbito resultante de tales reducciones, a saber, el ámbito de la trascendencia.

Frente al esencialismo de Husserl, frente a su *epojé* y a su reducción, Merleau-Ponty y Sartre “admiraron el método descriptivo de la fenomenología husserliana; se centraron en la psicología fenomenológica y, por ello, rechazaron la *epojé* del hombre y del mundo. Intentaron superar el esencialismo husserliano desde Heidegger.”⁴²

Ellos consideran excesivo el objetivo último de la fenomenología, a saber, la búsqueda de las esencias, y consideran también excesiva la metodología para acceder a ellas. Como consecuencia, la *epojé* y la reducción les resultan demasiado sintéticas.

La dificultad que le percibimos nosotros a la *epojé* y a la reducción trascendental tiene que ver por un lado con la puesta en práctica de la misma, y por otro lado, con la desconexión que ambas representan del mundo natural. Efectivamente, el plan metodológico de la *epojé* nos parece coherente, nos resulta ser un planteamiento de depuración de los contenidos innecesarios del juicio humano, pero a su vez, se nos presenta complejo y sintético a la hora de poner en práctica.

42 López Sáenz, M^a Carmen. *Corrientes actuales de la filosofía I*. Dykinson. Pag, 293.

Las preguntas que formulamos, son entonces las siguientes, ¿cómo hacer *realmente* epojé del mundo? ¿cómo decodificar el lenguaje fenomenológico de Husserl para poner en práctica la reducción? ¿cómo acceder desde la praxis al ámbito de lo trascendental?. Parece que el propio Husserl no explicitó en ninguno de sus escritos la forma en la que la *epojé* se ponía “en marcha”, con lo que nos resulta difícil visualizarnos “aplicando *epojé*” en el día a día.

Por otro lado, debemos mencionar que la obligatoriedad de desconectarnos de la *vida natural* que plantea la *epojé fenomenológica*, nos hace cuestionar, al modo de Merleau-Ponty si no será ésta, una actividad demasiado sintética. Es decir (siguiendo a M. Ponty), el ser humano se “apoya” en su propia naturaleza, y esa es la verdadera actitud fenomenológica, la que emerge, se desarrolla y se inserta en la propia naturaleza. Sin embargo, la *epojé* exige continuamente desmarcarse de la actitud natural, lo cual nosotros interpretamos a través de una nueva pregunta; ¿Le es posible al ser sujeto “desmarcarse” de su propia naturaleza?.

Por el momento vamos a dejar abiertas estas cuestiones, más tarde, cuando vayamos finalizando la investigación, las retomaremos para hablar sobre las utopías de la razón, en donde trataremos de darles respuesta.

4 LA SENDA DEL BUDISMO

4.1 Rasgos y características principales del Budismo

“La primera dificultad que presenta el budismo en una aproximación es la de conocer con exactitud qué es. La caracterización del budismo como una religión, una filosofía, una psicología o un sistema de vida no ha carecido de polémica.”⁴³

Conscientes de esta dificultad, comenzamos ahora a perfilar nuestro estudio sobre el budismo, que luego utilizaremos para enfrentarlo con los conceptos fenomenológicos que hemos venido estudiando hasta ahora.

Encontraremos diferencias y similitudes entre lo uno y lo otro, aunque ahora no nos detendremos en ello, y nos centraremos sobre todo en la exposición de las ideas de esta nueva filosofía que nos traemos entre manos.

Pero, ¿Qué es el budismo?;

Según algunos estudiosos, el budismo no es una religión, en el sentido de lo que comúnmente se entiende por dicho término, <<pues no es “un sistema de fe y adoración sujeto a fidelidad alguna a un ser sobrenatural”(…) Aunque el budista se refugia en el buda, no se autosomete(…) Tampoco sacrifica su libertad de pensamiento al convertirse en seguidor del buda. Puede ejercitar su libre albedrío y desarrollar su conocimiento hasta tal punto en que pueda llegar a ser él mismo un buda.”⁴⁴

El budismo no es entonces una religión, no es un sistema de fe ciega, ni tampoco una propuesta irracional referente a la existencia humana. Por el contrario, el budismo es una propuesta racional más cercana a la filosofía que conocemos (o reconocemos) en Occidente que a cualquier sistema deísta conocido.

No vamos a entrar en la especificación de lo que el budismo es o deja de ser para unos y para otros, lo que nos interesa contemplar, es, que el budismo es una *propuesta práctica* enfocada *en, hacia y para* el ser humano, y encaminada hacia el

43 Román, M^a Teresa. *Sabidurías Orientales de la antigüedad*. Alianza Editorial. Pag, 297.

44 Román, M^a Teresa. *Sabidurías Orientales de la antigüedad*. Alianza editorial. Pag, 296.

esclarecimiento de la verdad de la existencia del mundo y del sujeto o existente.

El budismo busca también, al igual que la fenomenología, la *realidad esencial* que reside en la conciencia del ser humano, pero que ha de ser “rescatada”, “sacada”, esclarecida y desvelada por el propio sujeto. La verdad, lo esencial, lo inmanente, reside en la conciencia, en el nivel intuitivo de la conciencia del ser humano, pero éste no tiene acceso a la misma por la influencia de *avidya*⁴⁵, la ignorancia, que ejerce el papel de limitadora del conocimiento verdadero, de la realidad última.

Aunque el budismo basa su sistema de creencias en la figura del Buddha y en sus enseñanzas, lo cierto es que su objetivo es desenmascarar la mentira y eliminar el *sufrimiento* que ésta crea en el ser humano. Evidentemente, la *mentira* es la que se interpone entre la persona y la realidad, por ello, el budismo propone una serie de prácticas metodológicas para desembarazarse de ella y poder acceder así al ámbito de la *realidad esencial*, o en terminología budista, poder llegar, mediante ciertas prácticas de liberación del ser humano y de su conciencia (como la *meditación*), a la *iluminación* (idea que explicaremos más adelante) o *despertar de la conciencia*.

Los postulados básicos del budismo se basan en un discurso que el Buddha ofreció a sus discípulos en el Parque de los Ciervos de Sarnath, ciudad próxima a Benarés. En el sermón que se conoce como *La puesta en movimiento de la rueda del Dharma*, Buddha habló de las *cuatro nobles verdades*⁴⁶, que vienen a ser, sin duda, la base ideológica de su doctrina.

45 El concepto de *avidya* se utiliza mucho en el contexto budista para referirse propiamente a la ignorancia. Representada a veces metaforizada y simbolizada bajo la imagen de una anciana que camina a tientas, perdida, sin rumbo ni dirección, la ignorancia viene a ser el gran velo que oculta bajo sus pesados mantos la verdadera y suprema realidad de la existencia. *Avidya* es, pues, una traba en el camino de acceso al conocimiento de lo esencial, un peldaño difícil de superar. En el otro extremo de la balanza, está la idea de la *sabiduría*, que viene a ser el antídoto de *avidya*.

46 La *Primera Noble Verdad* expresa la concepción budista del ser humano, del mundo y de la realidad. La primera noble verdad es *dukkha* que suele traducirse por sufrimiento, mal, dolor, etc., y viene provocada por varias razones de la existencia del ser humano, a saber, los apegos, las falsas identificaciones con el mundo, las creencias y demás ámbitos de la realidad, la impermanencia, etc. La *segunda Noble Verdad* expone el origen de dicho sufrimiento humano, que resulta ser la ignorancia de la naturaleza ilusoria de todas esas identificaciones con las que el ser humano se comprende a sí mismo. La *Tercera Noble Verdad*, habla de la posibilidad de ponerle fin a todo este sufrimiento, de acceder al *Nirvana* y salir de la cadena de inconsciencia, desconocimiento, identificación y apegos. La *Cuarta Noble Verdad* es el camino que lleva al cese del sufrimiento, y por lo tanto, a la realidad esencial de la existencia. Es denominado *Noble Sendero Óctuple*, o *Sendero Medio*, y viene a ser una propuesta metodológico-práctica que propone un cambio de conciencia hacia una conciencia más pura

Las cuatro nobles verdades pretenden mostrarle al ser humano la manera de superar el sufrimiento que caracteriza la vida humana, sufrimiento éste, provocado en parte por la carencia de conocimiento certero acerca de la existencia, y también por la interpretación errónea que la mente hace de la realidad.

El ser humano se identifica con sus ideas, con su mundo, con los acontecimientos de la historia, con sus dolores y sus alegrías, con sus propios juicios y opiniones, con sus acciones y realizaciones; el ser humano hace “suyo” todo esto y erige su *yo* desde esa identificación. A partir de esta sólida (pero poco certera) interpretación del mundo, el sujeto *piensa* que *esa* es la *realidad absoluta*, y que no existe una “base esencial” a la que volverse para encontrar significados más sólidos y certeros.

Lo que el budismo propone frente a esta identificación, es, un camino práctico, una metodología práctica (como veremos más adelante, una metodología al modo de la *epojé* husserliana) para *despertar* y *desidentificarnos* (a la manera del *no juicio* de la reducción de Husserl) de las falsas consideraciones y asunciones.

Pero la búsqueda de la verdad del budismo difiere en parte del ideal de *búsqueda de la verdad* de la filosofía en general;

El budismo también propugna la búsqueda de la verdad. Pero no se trata de un mero razonamiento especulativo, una estructura teórica, una simple adquisición y recopilación de conocimientos. El buda insiste en el aspecto práctico de su enseñanza, en la aplicación del conocimiento a la vida-en escudriñar el interior de la vida y no simplemente verla.⁴⁷

Efectivamente, al budismo le resulta insuficiente la adquisición de conocimientos a la manera que la filosofía Occidental conoce, es decir, le resulta incompleto el mero razonamiento especulativo, porque pretende convertirse en acción, en transformación de las falsas creencias de la psique humana.

Como al budismo no le basta con la mera teorización, propone una metodología muy concreta que ayude al ser humano a elaborar un espacio de realidad e inmanencia en el

47 Román, M^a Teresa. *Sabidurías Orientales de la antigüedad*. Alianza editorial. Pag, 300.

pleno centro de su conciencia. Ese método va a ser la *meditación*, y va a servirle al budismo (aunque no sólo le servirá al budismo, ya que el hinduismo también propone la meditación como forma de purificar las falsas creencias, asociaciones y fijaciones de la mente, en aras de una “mente mayor”, más amplia, abarcante, comprensiva, pura, etc.), para, mediante una práctica progresiva, simplificar el mundo y las creencias, y acceder a la comprensión de lo que es la mente en sí (como mecanismo), para pasar después a una comprensión mayor, la comprensión de los ámbitos esenciales de la existencia.

4.2 *El sentido de la meditación*

Aunque aquello que acostumbramos a llamar <mente> es universalmente valorado y objeto de numerosas discusiones, permanece incomprendido o es comprendido de forma errónea o parcial. Puesto que no es comprendido correctamente tal como es en sí, se originan una cantidad inconcebible de afirmaciones e ideas filosóficas. Además, puesto que los individuos corrientes no lo comprenden, no reconocen su propia naturaleza, y así continúan vagando por los seis estados de existencia en el interior de los tres mundos y conocen el sufrimiento por ello. En consecuencia, no comprender la propia mente es un error muy grave.⁴⁸

La mente es la gran desconocida (nuestra gran desconocida), dice el budismo, y continúa diciendo- sin conocer la herramienta con la que comprendemos (o creemos comprender) el resto de las cosas, es imposible que dicha comprensión sea certera, verídica, fiable. ¿Cómo vamos a tener acceso a la realidad si no conocemos el funcionamiento del “instrumento” con el que pretendemos llegar a la verdad? y ¿Cómo edificar ese acceso a la realidad? ¿Cuál es el camino o la vía que nos conduce a lo inmanente?

El budismo propone un método, un praxis para ir construyendo certeza, realidad. Propone una herramienta para ir (con su ayuda), desvelando las oscuridades de nuestras falsas creencias. La meditación, es sin duda, un método antiquísimo que consiste en ir reduciendo el ruido de las identificaciones, pensamientos, ideas, creencias, proyecciones; un método que consiste en una puesta entre paréntesis de todo ese ruido, de todo ese barullo interno. Su objetivo, ya lo hemos mencionado; conocer, limpiar, simplificar, recortar, unificar, encontrar, realizar, llegar a la verdad...

El propósito de la meditación es despertar en nosotros la naturaleza de la mente introducirnos a aquello que en realidad somos, a nuestra conciencia pura e inmutable que subyace a la totalidad de la vida y la muerte.⁴⁹

48 Rimpoché, Sogyal. *El libro tibetano de la vida y de la muerte*. Ediciones Urano, 2006, pag, 83.

49 *Ibid*, pag, 92.

Pero para acceder a esa esfera de la *conciencia pura* que pretende la meditación, hay que “educarse” en el arte de la misma, hay que aprender a ponerla en práctica, hay que “entregarse” a su propuesta;

Consagremos nuestra mente a la meditación, a la tarea de liberarnos de la ilusión, y descubriremos que, con tiempo, paciencia, disciplina, y un entrenamiento adecuados, nuestra mente empezará a desenredar sus propios nudos y conocerá la claridad que forma su esencia.⁵⁰

Estas palabras indican que el budismo confía en un ámbito esencial de la realidad, un ámbito que nos “pertenece”, que está en nuestra propia conciencia, pero que sin embargo, tiene que ser re-descubierto y re-encontrado por uno mismo.

Dentro de la maraña de ideas y juicios pre-establecidos con los que convive el ser humano, la meditación viene a representar una llave para acceder la claridad de la conciencia;

Meditation is a state of pure consciousness with no content. Ordinarily, your consciousness is too full of rubbish, just like a mirror covered with dust. The mind is a constant traffic: thoughts are moving, desires are moving, memories are moving, ambitions are moving-It's a constant traffic!! Day in, day out. Even when you are asleep the mind is functioning, it is dreaming. It is still thinking; it is still worries and anxieties. It is preparing for the next day; an underground preparation is going on. This is the state of no meditation. Just the opposite is meditation When there is no traffic and thinking has ceased, no thoughts move, no desire stirs, you are utterly silent-That silent is meditation. And in that silence truth is known, and never otherwise.⁵¹

Cuando a través de la técnica de meditación, la mente es capaz de acallar todo ese ruido prejuicioso de los contenidos adquiridos (residuales, memorísticos, de aprendizaje consciente e inconsciente), entonces es cuando la meditación adquiere su máxima potencia, su máxima funcionalidad, su mayor grado de efectividad. Una vez que nos

50 *Íbid*, pag. 91.

51 Rajneesh, Bhagwan. *The orange book*. 1981, pag. 2.

desasimos de lo superfluo (en el ámbito de lo mental, en el ámbito de la conciencia), entonces “la verdad es conocida”, como bien dice Osho⁵² en el texto anterior.

Vamos a tratar de detallar ahora lo que implica la meditación, lo que hay que *hacer* para ponerla en práctica. ¿Cómo reducimos el ruido de la mente?, ¿Cómo simplificamos todos los contenidos que habitan en ella? ¿cómo logramos acceder a la conciencia pura a través de esta técnica?;

¿Qué debemos <<hacer>> entonces con la mente durante la meditación? Nada en absoluto. Dejádla, sencillamente, tal como es. Un maestro describió la meditación como <<la mente suspendida en el espacio en ninguna parte>>. La mente es espontáneamente dichosa si no se la fuerza, lo mismo que el agua, si no es agitada, es de por sí transparente y clara. Suelo comparar la mente en meditación con un jarro de agua fangosa: cuanto más dejamos el agua sin tocarla ni removerla, más se hundirán hacia el fondo las partículas de la tierra, permitiendo que se manifieste la claridad natural del agua. La propia naturaleza de la mente es tal que si la dejáis simplemente en su estado inalterado y natural, encontrará de nuevo su *verdadera naturaleza*, que es dicha y claridad.⁵³

La naturaleza de la mente, de la conciencia del ser humano, *es* entonces, claridad, sabiduría y conocimiento que se ha enredado en falsas creencias y ha perdido su autenticidad. Lo que hay que hacer para ayudarle a volver a ese lugar, es, a través de la meditación, apartarle los matorrales y las zarzas que le impiden el acceso al mismo.

Pero la meditación se trata también de una experiencia en la que la *unidad* sucede de forma espontánea; la unidad del sujeto y el objeto, la unidad de la conciencia con el mundo y viceversa, la unidad del conocimiento con el cognoscente. Esa experiencia de no dualidad;

52 *Osho* es el nombre con el que comunmente se le solía llamar al pensador y filósofo indio, Bhagwan Rajneesh, quien escribió y publicó un gran número de obras filosóficas, siempre desde una perspectiva crítica hacia a las religiones y las construcciones sociales limitadoras. Se le considera un “revolucionario” del pensamiento filosófico del subcontinente indio, ya que su actitud rebelde ante toda clase de “autoridad” hizo que estuviera siempre en el punto de mira. Sus ideas serán criticadas tanto por occidentales como por orientales, aunque sus seguidores, encontrarán en él una fuente constante de inspiración para los asuntos prácticos de la vida del ser humano.

53 *Ibid*, pag. 109.

Se trata de una experiencia de unidad y totalidad, un estado de consciencia en el que se trasciende la dinámica dual del pensamiento. Mientras que el pensamiento analítico funciona con el método de dividir y separar para obtener cierta comprensión sobre las cosas, la meditación consiste en unir; es un estado en el que el meditador, el objeto de la meditación y el proceso de la meditación, se funden en una unidad. El meditador se convierte en el propio objeto de la meditación, y penetra su esencia más profunda. El conocimiento que adquiere el meditador, es esencial y global, no parcial o superficial.⁵⁴

La superación de la *dualidad* en el proceso de adquisición del conocimiento, es pues, un distintivo de la práctica meditativa. Superación de un dualismo que ha estado presente en el terreno de la filosofía Occidental desde tiempos inmemoriales, y que como luego veremos, con la fenomenología se desdibuja y disuelve en parte.

Por otro lado, uno de los objetivos hacia los que apunta el budismo (pero también en el hinduismo, aunque con resultados diferentes y utilizando otra terminología), y uno de los objetivos hacia los que apunta la práctica de la meditación, es, como bien hemos mencionado, el acceso a la esfera de la verdad pura y absoluta, sin embargo, aún nos faltan algunos datos para terminar de comprender la técnica meditativa; nos falta darle nombre a ese acceso, a ese proceso de apertura de lo real.

Efectivamente, el budismo propone meditar para tener la posibilidad de penetrar en lo esencial que no es visible a los ojos ni a la conciencia (al menos sin haber practicado las técnicas meditativas), y a ese “acceso”, a esa llegada, a ese aterrizaje en lo auténtico, lo denomina *iluminación*. Veamos ahora lo que quiere decirnos ese concepto.

54 Hernández, Danilo. *Claves del Yoga*. La liebre de Marzo, 1997, pag, 129.

4.3 La idea de la iluminación

La meditación, como hemos visto, es la metodología que se “practica” para *despertar*, para *comprender*, para *vislumbrar*; en definitiva, es la técnica que te lleva a la *iluminación*. La *iluminación* es entonces, ese estado de claridad mental, de certeza absoluta en el que *comprendes* las cosas, el mundo y la existencia *tal y como son*.

Ya no quedan residuos mentales, juicios innecesarios, consideraciones subjetivas, interpretaciones parciales, no, ahora estamos en otra dimensión, en *otro modo* de comprensión, en otra manera de entendimiento. Es el ámbito de lo esencial.

Como teoría epistemológica, la idea de la *iluminación* en el contexto budista, considera que el conocimiento “se da” en la propia conciencia del sujeto cognoscente, una vez que éste ha purificado sus pensamientos, sus actitudes, y sus patrones mentales. Según esta teoría, el verdadero conocimiento sólo se alcanza a través del estado meditativo, con lo que *meditación* e *iluminación* van de la mano en una simbiosis necesaria.

Desde una perspectiva ontológica, la *teoría de la iluminación* asume una perspectiva *esencialista*, a través de la cual, el propio ser se responde a sí mismo desde lo esencial-absoluto-certero que hay en él.

Sea como fuere, desde la voz de las propias tradiciones budistas;

Se habla de la iluminación como un estado de conciencia clara, pura y radiante. Algunas escuelas afirman que en el estado de conciencia iluminada no existe separación entre sujeto y objeto, que no hay “mundo interior” ni “mundo exterior”. Al trascender totalmente “la dualidad sujeto-objeto”, la experiencia es un continuo de conciencia clara, pura y homogénea, que se extiende en todas direcciones. Además, en este estado de conciencia, se aprehende la Realidad de las cosas tal y como son, no como objetos percibidos a través de los sentidos sino penetrando su esencia Trascendental. Por esa razón, se dice que la Iluminación es la “conciencia de la realidad”, un estado de conocimiento superior. Pero ese conocimiento no debe confundirse con el saber ordinario que está dentro del marco dualístico sujeto-objeto.

La iluminación es un estado de visión Trascendental, libre de toda ignorancia y puntos de vista erróneos; libre de pensamientos parcializados, negativos, distorsionados y oscuros, libre de todo prejuicio y de todo tipo de condicionamiento mental.⁵⁵

La *iluminación* supone entonces, la superación absoluta y radical del dualismo entre el sujeto y el objeto (entre quien mira la realidad y la realidad misma a la que está mirando el observador), pero también supone la entrada al estrato de la *Trascendencia*, el acceso al nivel en el que el sujeto se convierte en sujeto trascendente, y la realidad se transforma en realidad trascendental, y todo lo demás que no ha de sufrir la transformación de la trascendentalidad, se cae por su propio peso y deja de tener relevancia.

Es como si la *meditación* hubiera “filtrado” a modo de “colador” todos los grandes posos del líquido vertido (el líquido cual metáfora del “flujo” del conocimiento), y hubiera logrado de esta manera, limpiar y eliminar las impurezas del mismo, consiguiendo el líquido más puro que jamás pudiera imaginarse (la pureza del líquido como imagen de la iluminación).

Vamos a escribir mostrar ahora un pequeño fragmento en el que el maestro vietnamita Tich Nhat Hanh describe el proceso de iluminación que experimentó el Buddha

Gautama sintió como si la cárcel en la que había estado confinado durante miles de vidas se hubiese abierto de golpe. La ignorancia había sido su carcelero. A causa de la ignorancia, su mente había quedado velada, como quedan veladas la luna y las estrellas por las nubes de tormenta. Oscurecida por interminables oleadas de pensamientos engañosos, la mente había dividido equivocadamente la realidad en sujeto y objeto, uno mismo y los otros, la existencia y la no existencia, el nacimiento y la muerte, y de esas distinciones habían surgido visiones erróneas: la prisión de las sensaciones, del ansia, del aferramiento y del devenir. El sufrimiento del nacimiento, de la vejez, de la enfermedad y de la muerte no habían hecho más que consolidar los muros de la cárcel. Lo único que

55 Sangharákshita. *Iluminación: el ideal del desarrollo humano*. 1980, Capítulo I.

había que hacer era apoderarse del carcelero y contemplar su verdadero rostro. El carcelero era la ignorancia. Una vez eliminado el carcelero, la cárcel iba a desaparecer y a no ser construida nunca más.⁵⁶

Y aunque es cierto que en el texto que acabamos de mostrar aparecen recogidos otros aspectos y otras temáticas referentes al contexto de la filosofía budista de las que no hemos hablado en nuestra investigación, también lo es, que el objetivo de nuestro estudio, no era la profundización en el budismo como un *todo*, sino la comparación de algunos conceptos e ideas budistas con otros conceptos e ideas provenientes de la fenomenología.

Lo que queda claro en la descripción metafórica, o si se quiere, poética que describe el proceso de *iluminación* del Buddha, es, sin duda, que dicho “proceso” implica un ejercicio de liberación de la conciencia, o más bien, un proceso de expansión de la conciencia, a través del cual, tanto la ignorancia como la mentira (con su consecuente creación de dolor y sufrimiento), quedan disueltas y superadas en un torrente de conciencia pura en el que la claridad de la verdad esencial se hace patente.

⁵⁶ Rimpoché, Sogyal. *El libro tibetano de la vida y de la muerte*. Ediciones Urano, 2006, pag. 91.

4.4 Dificultades de la meditación y la iluminación

A diferencia del ejercicio o puesta en práctica de la *epojé* husserliana, la explicación práctica de cómo “realizar” la *meditación* ha sido detalladamente elaborada por una innumerable cantidad de filósofos, pensadores, místicos, terapeutas, etc, budistas o no. Existen infinidad de manuscritos, escritos y libros que hablan de las metodologías de la meditación, del proceso “práctico” de la meditación a la hora de “ejecutarla”.

Aunque hoy en día existen muchos tipos de meditación que provienen de diversas tradiciones, a nosotros nos ha interesado “aislar” la meditación que propone el budismo, ya que consideramos a esta corriente filosófica, como un sistema que se basa en la razón y en el desvelamiento del funcionamiento de la mente. Como tal, su propuesta “meditativa” se caracteriza, como ya hemos señalado, por ser “buscadora de la verdad”.

Quizás una de las dificultades más remarcables con respecto a la creencia en la meditación (como un sistema metodológico) y en la iluminación (como utopía de la conciencia pura), es la propia dificultad con la que nos enfrentamos en Occidente a la hora de comprender tales ideas. Tratamos de comprender y captar lo esencial del budismo mediante nuestro “esquema filosófico territorial” y a través nuestras construcciones, creencias, juicios, filtros y pretensiones mentales pre-establecidas. Desde ese horizonte, nos resulta muy difícil entender el significado, la dirección, y, en definitiva, los elementos constituyentes del budismo.

Desde Occidente, la técnica de la meditación nos resulta extraña, irracional, más cercana a la magia que a la filosofía; nos genera incertidumbre y provoca desconfianza e inseguridad. Pero lo cierto es que lleva practicándose, convirtiéndose en “filosofía practica” desde el más allá de los tiempos. Nuestra racionalidad la rechaza, pero no porque ella misma como técnica esté carente de “razón” o “razonabilidad”, sino porque se sale de los esquemas epistemológicos generales de Occidente.

Con respecto a la idea de la iluminación, en el apartado sobre las utopías, hablaremos sobre la dificultad de “aspirar” a acceder a un estrato tan puro de la conciencia; ¿es posible dicho acceso? Vayamos por el momento a comprender fenomenología y budismo frente a frente, cara a cara.

5 PARALELISMOS ENTRE BUDISMO Y FENOMENOLOGÍA; ACERCAMIENTO DE ORIENTE A OCCIDENTE Y VICEVERSA

Hasta ahora hemos hablado de forma general y abstracta, sin profundizar demasiado, acerca de los vínculos existentes entre la filosofía Oriental y la filosofía Occidental. Para ello hemos elegido dos corrientes filosóficas que a nuestro parecer compartían algunos significados, metodologías y objetivos. Esas dos corrientes han sido, como bien sabemos, por un lado, la fenomenología husserliana (con “su” *epojé* y “su” *reducción trascendental*), y por otro lado, el budismo (con “su” *meditación*⁵⁷ y su “*iluminación*”).

Hemos escrito sobre la fenomenología; sobre sus creencias y fundamentos básicos, sobre la *epojé* y la *reducción trascendental*, y hemos llegado al reino de lo Trascendente. Luego, hemos escrito sobre budismo; sobre sus creencias y fundamentos básicos, sobre la *meditación* y la *iluminación*, y hemos llegado al reino de lo *Trascendente*.

Y ahora que hemos conseguido llegar al mismo lugar (el de la Trascendencia), por dos caminos diferentes, vamos a juntarlos y a sincronizar sus sonidos.

57 Debemos señalar que la técnica de la meditación no es exclusiva del budismo, y que muchos otros sistemas doctrinales, tanto ortodoxos como heterodoxos, la utilizan como herramienta para “transformar” la psique del sujeto, o para liberarla (liberar la psique, o la conciencia) de las oscuridades de la ignorancia. El hinduismo utiliza también dicha técnica, pero al ponerla en práctica, en lugar de buscar la comprensión de la propia mente, como hace el budismo, lo que busca es la unión del alma individual con el alma universal.

5.1 El método; epojé y reducción trascendental vis a vis meditación

El primer nexo importante que encontramos entre la *reducción*⁵⁸ y la *meditación*, es, que ambas son metodologías concretas, herramientas concretas facilitadoras dentro del *proceso de conocimiento* del ser humano. Ambas representan el mapa a seguir para poder llegar al territorio deseado, a saber, el territorio de lo Trascendente.

Es más, ambas propuestas metodológicas son *necesarias* para acceder a ese “lugar”, a ese espacio de la conciencia. Sin ellas, el ser humano, el sujeto cognoscente, vive sumido en la ignorancia (el budismo) y en los juicios y creencias (la fenomenología), con lo que no puede acceder a las *esencias* de forma natural.

La *actitud natural* (fenomenología) no le ayuda al sujeto cognoscente a vislumbrar las esencias, porque esa actividad natural en la que se desenvuelve dicho sujeto es limitadora de su conciencia; le condiciona continuamente a la hora de interpretar el mundo, y le insta a confundir sus propias creencias con la realidad.

Cuando la mente humana se identifica con sus propias creencias y sus propias consideraciones, juicios, apegos, etc (budismo), y cree que éstos son *la realidad*, pero lo que está haciendo, es identificar las cosas que le resultan naturales, cotidianas, en las que se desenvuelve con gran facilidad, con la propia realidad.

La *meditación* es una suspensión del juicio, una suspensión del ruido de la mente (que no es otro más que el resultado de los prejuicios e ideas constantemente traídas a la mente, repetidas, y vueltas a repetir), una suspensión del mundo (de la creencia de que el mundo es de una manera determinada, a saber, como yo creo que es), un *des-adoctrinamiento*, un des-aprendizaje de todas las creencias e identificaciones anteriores.

58 En este apartado de la investigación, utilizaremos la palabra *reducción* con un sentido diferente a como la hemos usado en otros apartados del trabajo. A partir de ahora, cuando hablemos de *reducción*, estaremos hablando tanto de *epojé* como de *reducción trascendental*, de ambas a la vez. Queriendo manifestar, a través de este único término, el proceso final o más bien “total” de reducción en el que ya se han aplicado tanto la *epojé* como la *reducción trascendental*. El término *reducción*, significa para nosotros ahora “todas las reducciones que hemos tenido que realizar para llegar a donde estamos”, es decir, al lugar de lo Trascendente.

Pero la *meditación* es también una *puesta entre paréntesis* de toda doctrina, presupuesto, sistema o teoría religioso-filosófica anterior. Y puesta entre paréntesis, no sólo del mundo, sino también del propio sujeto. De igual manera, la *reducción* (*epojé* y *reducción trascendental* ambas juntas) es también un desasirse del juicio, de los conceptos aprendidos, de las ideas arraigadas, un liberarse de los prejuicios, un poner entre paréntesis el mundo, el sujeto, y la vida natural.

Ambas técnicas, ambos caminos, *meditación* y *reducción*, son una propuesta de superación del dualismo sujeto-objeto, ya que tanto en una como en la otra, la actividad, el movimiento de cambio que supone la puesta entre paréntesis, la “depuración”, la “toma de conciencia” del estado anterior prejuicioso (fenomenología) e ignorante (budismo), se da dentro de la propia *conciencia*. En ninguna de las dos existe un “darse cuenta” de algo (de una verdad, realidad, esencia), en algún “lugar” externo a la propia conciencia, es decir, para ambas, la conciencia es el “receptáculo” en el que “conviven” tanto la conciencia del sujeto consciente (observador, según el budismo), como la realidad que está siendo actualizada, descubierta, observada.

Tanto la *meditación* como la *reducción*, *buscan la Trascendencia*. Tanto la *meditación* como la *reducción*, *buscan la Verdad*. Tanto la *meditación* como la *reducción*, *buscan la Esencia*. Ambos son sistemas pensados para escapar de la *ignorancia*, pero son sistemas *negativos*, que exigen cierta *renuncia*⁵⁹, cierta “supresión”, cierto “soltar”.

Por otro lado, no hay una única manera de hacer reducción, así como tampoco hay una única manera de hacer meditación, porque en ambos casos, es cada sujeto, a través de su esfuerzo, a través de su conciencia, quien tiene que poner entre paréntesis, quien tiene que parar el juicio y caminar a ciegas hacia el ámbito de lo trascendental.

En definitiva, tanto la *meditación budista* como la *reducción trascendental husserliana* plantean una metodología, un *practicum* epistemológico con tintes esencialistas en el que la pretensión última o final, sería el ámbito de la conciencia pura, en el cual, todas las demás representaciones quedarían recogidas y subsumidas.

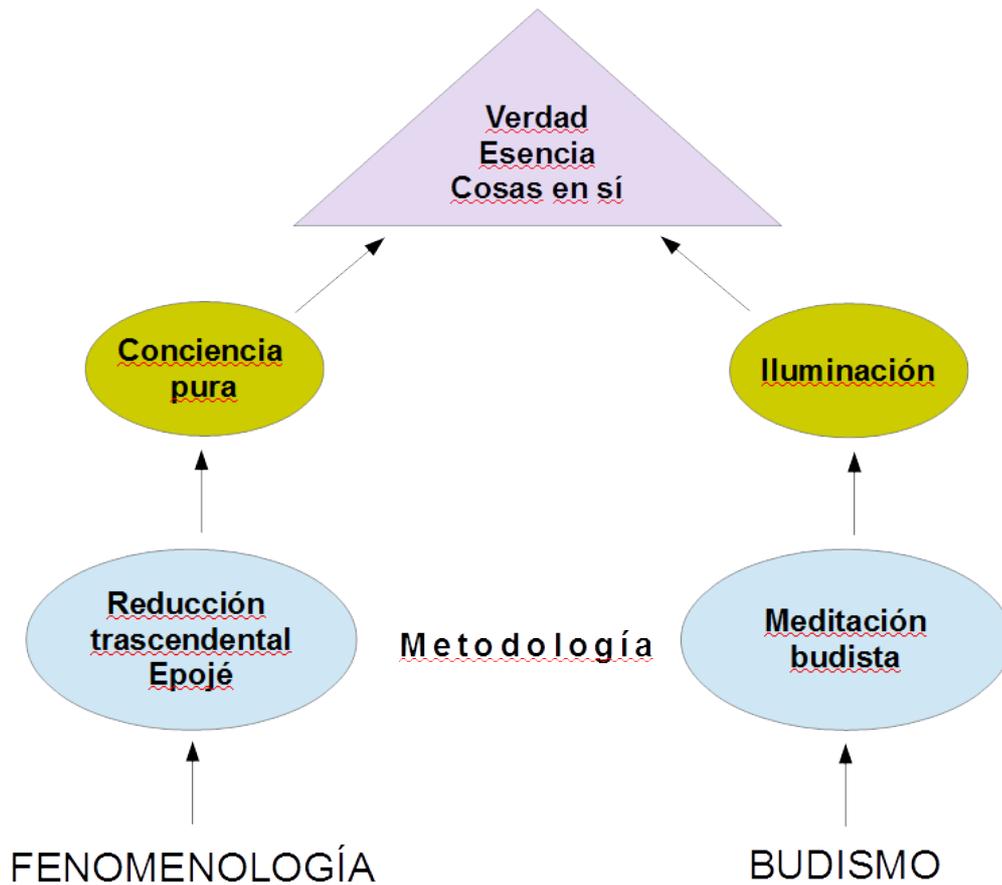
59 Se renuncia a los juicios, a las ideas que nos acompañaban, a nuestro sistema de creencias, a nuestras concepciones sobre la vida y el mundo, a nuestras concepciones acerca de la verdad, etc.

El siguiente párrafo explica de forma clara esta idea;

“La meditación no es un fenómeno misterioso o extraño. Es la unificación de todos los rayos de consciencia, la actualización del potencial mental que permite penetrar en la esencia de las cosas.”⁶⁰

60 Hernández, Danilo. *Claves del Yoga*. La liebre de Marzo, 1997, pag, 129.

5.2 El objetivo; conciencia pura vis a vis iluminación



Esquema conceptual de los paralelismos entre Fenomenología y Budismo. (Elaboración de la Autora)

La imagen que estamos viendo, se entiende desde una interpretación que va en sentido ascendente, es decir, desde el suelo básico que es representado por la Fenomenología y el Budismo en su totalidad, ascendiendo después a través de las metodologías que utilizan cada una de las propuestas filosóficas (a saber, la *meditación* y la *reducción*), para llegar después (y ya en el siguiente nivel), a través de la fenomenología, a la *conciencia pura*, y a través del budismo, a la *iluminación*. El objetivo final de ambas corrientes de pensamiento, queda clarificado en la cúspide de la gráfica, en donde ambas convergen.

La reflexión que nace de nosotros, es aquella que se da cuenta de la diversidad, de la multiplicidad de maneras, estrategias y metodologías que el ser humano ha edificado, tanto en Oriente como en Occidente, por ver llegar los límites de su propia conciencia, más allá de ellos mismos. La conciencia humana es por naturaleza inquieta, buscadora, y poco conformista, por lo que ha tratado de superar sus propios bordes y esquinas, sus propias escaseces.

Nuestra tesis sostiene que aunque cada una de las teorías presentadas *vayan por su lado* y actualicen sus objetivos *a su manera* (nos referimos a la fenomenología y al budismo, por supuesto), al final, ambas corrientes *vienen a ser lo mismo*, ambas vienen a converger en la búsqueda del contenido del triángulo superior de la gráfica que contiene las tres palabras clave (y palabras conjuntas) de nuestros dos sistemas propuestos, a saber, la *verdad*, la *esencia*, y las *cosas en sí*.

Ambas superan la dualidad mente-objeto, ya que tanto en la creencia de la *iluminación* como en la creencia de la *conciencia pura*, el proceso resultante viene a ser, el acceso al ámbito de lo inmanente que se muestra de forma precisa en la conciencia del sujeto puro, una vez que éste está preparado para ello (mediante las reducciones y depuraciones oportunas) y ha trascendido sus propias limitaciones humanas (unidas a la *vida natura* en fenomenología, y unidas a la *ignorancia* en el budismo).

El estadio de la *iluminación* es equivalente a la realidad de la *conciencia absoluta*, y como tal, es esclarecimiento interior a todos los niveles (experencial y racional); es el acto en sí de dilucidación de las formas profundas de una realidad, una información u acontecimiento.

Pero para que la iluminación sea plausible, para que la esfera de la conciencia pura sea realizable, ha de generarse espacio en ella, vacío (el el sentido de las reducciones, que van liberando la psique de prejuicios y condicionamientos) mental. Para construir la conciencia pura, la razón pura, ha de darse primero una “no razón”, una cuasi “no-mente”; en el sentido de eliminar el contenido innecesario de la misma.

Y eso es lo que vienen a ser para nosotros la *meditación budista* y la *esfera Trascendental husserliana*, espacios simplificados dentro de la conciencia abierta, en el seno de un sujeto libre de prejuicios y condicionamientos externos.

6 CONCLUSIONES

6.1 Conclusiones. La quimera de la iluminación, la utopía de la reducción. Consideraciones sobre las utopías de la conciencia.

La primera conclusión evidente es que, efectivamente, existe un posible diálogo entre Oriente y Occidente a través de Husserl y el Budismo. No son dos universos conceptuales comunicados, sino que hay ideas y experiencias compatibles y comparables sobre las que construir nuevos vínculos y proceder a un aprendizaje mutuo.

En segundo lugar, al inicio de este periplo filosófico nos proponíamos hacer una aportación novedosa y valiosa al conjunto de las reflexiones en torno a la verdad vista desde estos dos universos conceptuales. La propuesta se puede enunciar como la “conmutabilidad de conceptos filosóficos entre Oriente y Occidente”, frente a la aparente incompatibilidad promovida por otras corrientes de pensamiento coloniales.

La incuestionable raíz helénica del pensamiento Occidental resulta estar emparentada con conceptos hinduistas y budistas de la época a través de algunos escépticos clásicos como Pirrón de Elis, que reconoció e hibridó en Grecia sabidurías importadas de la India. No quita ningún honor a la creatividad filosófica del Egeo, al contrario, le suma valor humano y credibilidad universal, y permite ampliar la historia de nuestros orígenes.

Como dice Ortega, “El ser humano no tiene naturaleza, sino que tiene historia”⁶¹, y podemos añadir “su historia no requiere ninguna verdad creacional como punto de partida, puesto que la va constituyendo a lo largo de su existencia”. Es este autoconstruirse el que paradójicamente se debe enfrentar con la epojé para alcanzar el conocimiento final de las esencias, la transparencia de la mente ante la realidad.

Debemos aceptar que la idea de la iluminación es demasiado sintética para la mente del hombre común, algo así como la promesa del Superhombre de Nietzsche, que por muy atractivo que nos resulte, aún no lo hemos conseguido ver, iluminando el camino.

61 Ortega y Gasset, J. *Historia como sistema. Philosophy and History*, Oxford University Press, 1935.

En efecto, tales ideas resultan utópicas porque son de difícil acceso a la realidad cotidiana del ser humano; pero no por ello imposibles o inviables.

A este respecto, hemos de subrayar la importancia de la actitud y el papel de la intencionalidad, más que de la sagacidad o de la meticulosidad racional; tanto en la práctica budista como en el ejercicio del método fenomenológico. En esta actitud y en este encuentro concreto surge una cuestión de crucial importancia especialmente en nuestra época: puede renacer la esperanza en los universales, la misma cima desde cuyas múltiples laderas ascendemos las conciencias de todas las culturas y toda las épocas.

También en nuestro aquí y ahora consumista y complaciente, el aparente ascetismo y supresión de todo lo subjetivo ofrecido por la reducción trascendental husserliana y la eliminación del deseo en la vía budista, se convierten en aliados necesarios para salvaguardar la cordura y la moralidad; y para abrirse a ese deseado y prometido mundo de la conciencia y la inmanencia.

La iluminación, finalmente, no es el destino de exclusivo de creyentes, místicos o intelectuales ermitaños, no; el acceso a lo esencial es el hogar de todo ser humano que adquiere conciencia de su mente y comprende las cosas y su propio papel entre ellas, tal y como son. La Fenomenología y el Budismo proponen recorridos semejantes, advierten de las dificultades y confirman que no estamos solos, que están quienes nos preceden y nos esperan quienes dialoguen y discutan con nosotros.

Bibliografía

- Batchelor, Stephen. *Buddhism without Beliefs*. New York: Riverhead Books, 1997.
- Blavatsky, H.P. *La voz del silencio*. Sirio, 1985.
- Blay, Antonio. *El trabajo interior. Técnicas de meditación*. Indigo, 1993.
- Bermúdez, J. *Fenomenologías arquitectónicas extraordinarias; experiencias no dualistas y la reducción de Husserl*. Polis, 2008.
- Cabrera, Celia. "La relación entre la desconexión del tiempo objetivo y el método de la epojé." *IX Jornadas de Investigación en Filosofía*, 2013.
- Cassirer, Ernst. *Filosofía de las formas simbólicas*. Fondo de Cultura Económico, 1976.
- Debi Prasad Chattopadhyaya, Lesler E. Embree & Jitendranath Mohalty. *Phenomenology and Indian philosophy*. SUNY Press, 1992.
- Fernández, Sergio. "Fenomenología de Husserl: Aprender a ver." Obtenido de <http://www.fyl.uva.es/~wfilosof/gargola/1997/sergio.htm>, el 15, 1997.
- Hahn, Thich Nhat. *El corazón de las enseñadas de buda*. Berkeley, California: Parallax Press, 1998
- Heidegger, Martín. *Ser y Tiempo*. <http://www.philosophia.cl>.
- Hernández, Danilo. *Claves del Yoga*. La liebre de marzo, 1997.
- Hirschberger, Johannes. "Historia de la filosofía, Tomo I: Antigüedad." *Edad Media, Renacimiento* (1975).
- Husserl, Edmund. *Cartesian meditations*. 1964.
- Husserl, Edmund. *Ideas: General introduction to pure phenomenology*. Routledge, 2012.

- Husserl, Edmund, Javier San Martín, and César Augusto Moreno Márquez. *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Alianza Editorial, 1994.
- Husserl, Edmund. *La idea de la fenomenología*. Herder. 2011.
- Husserl, Edmund. *Las conferencias de París: introducción a la fenomenología trascendental*. Ed. Antonio Zirión. Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.
- J. Vidarte, Francisco y Rampérez, José Fernando. *Filosofías del siglo XX*. Editorial Síntesis.
- Lenoir, Frédéric. *El budismo en occidente*. Seix Barral, 2000.
- López Sáenz, M^a Carmen. *Corrientes actuales de la filosofía I*. Dykinson.
- Masiá, Juan. *Caminos sapienciales de oriente*. Descleé De Brouwer, 2002.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenología de la percepción*. Ediciones Altaya, SA, 2000.
- Mora, José Ferrater. *Diccionario de filosofía*. Editorial Atlante, sa, 1941.
- Ouspensky, P.D. *Conscience. The search of truth*. RkP, 1979.
- Rajneesh, Bhagwan. *The orange book*. Rajneesh Foundation International, 1981.
- Rimpoché, Sogyal. *El libro tibetano de la vida y la muerte*. Ediciones Urano, 2006.
- Román, M^a Teresa. *Enseñanzas espirituales de la India*. Oberon, 2001.
- Román, M^a teresa. *Sabidurías Orientales de la antigüedad*. Alianza Editorial, 2004.
- San Martín, Javier. *Antropología filosófica*. UNED, Unidad Didáctica, 2005.
- San Martín, Javier. *El problema global de la epojé fenomenológica en Ideas I*. Conferencia, recogida por, Jethro Bravo González. 10 julio, 2013.
- San Martín, Javier. "Epojé y ensimismamiento." *El comienzo de la filosofía* , 2002.
- San Martín, Javier. *Manifiesto por el sujeto trascendental.*, 2007.
- San Martín, Javier. *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Biblioteca Nueva, 2012.

San Martín, Javier. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*. Biblioteca Nueva, 2008.

Empírico, Sexto, Antonio Gallego Cao, and Teresa Muñoz Diego. *Esbozos pirrónicos*. Gredos, 1993.

Sivananda, Swami. *Shrimad Bhagavad Gita. Diálogos con lo eterno*. E.L.A, 1999.

Schmitt, Richard. *Husserl's transcendental-phenomenological Reduction*. 1959.

Zapata Molina, Antonio. *Psicopatología fenomenológica y existencial*. Biblioteca Nueva, 2007.

Zavala, A. J. *El encuentro de Nishida Kitaró con la fenomenología: Husserl, Heidegger y Jaspers*. Azafea, 2009.

Zubiri, Xavier. *Sobre la esencia*. Madrid: Sociedad de estudios y publicaciones, 1963.

Índice de materias y autores

Actitud natural.....	24, 51	55 ss.	
Aprendizaje.....	31 s., 43, 51, 56	Método fenomenológico.....	12, 19, 22
Aristóteles.....	8, 12 s.	Mundo.....	17 ss., 24 ss.
Ataraxia.....	10, 33	Nietzsche.....	9, 56
Buddha.....	34, 39, 47 s.	Occidental.....	6 s., 9, 11 ss., 31, 40, 45, 50
Budismo.....	5 ss., 23, 30, 34 s., 38 ss., 45, 48 ss., 54 ss., 59	Occidente.....	7 s., 11, 38, 49 s., 55 s., 59
Comprensión.....	6 s., 24, 41 s., 45 s.	Oriental.....	6 ss., 12, 31 s., 50, 59
Conciencia.....	6, 8, 11 ss., 22 ss., 26 s., 29 s., 35, 39, 41 ss., 48 s., 51 s., 54 ss.	Oriente.....	6 ss., 10 s., 31 s., 50, 55 s., 59
Conciencia absoluta.....	55	Ortega.....	56, 59
Conocimiento.....	14, 17, 19, 21 s., 27, 30, 38 ss., 44 ss., 51, 56	Pirrón de Elis.....	31, 56
Corporal.....	19	Platón.....	8
Creencia.....	5, 24 ss., 33 s., 39 ss., 44, 49 ss., 55	Poner entre paréntesis.....	24 s.
Descartes.....	16, 21	Pre-dado.....	24
Dualidad.....	44 ss., 55	Racional.....	8, 11, 15, 33, 38, 49, 55
Epojé.....	6 ss., 10, 15, 18, 21 ss., 40, 49 ss., 58 s.	Razón.....	8 s., 11 ss., 16, 21, 30, 33, 37, 46, 49, 55, 58, 60
Esencia.....	6 s., 9 ss., 29 ss., 33 ss., 39 ss., 43, 45 s., 48 s., 51 ss., 55	Realidad.....	6, 11 ss., 20 ss., 27, 30, 33 ss., 39 s., 42 s., 46 s., 51 s., 55
Esfera Trascendental.....	22, 26, 55	Reducción.....	6 ss., 10, 13 ss., 18, 21 ss., 25 ss., 29 ss., 34, 36 s., 40, 50 ss., 54, 56, 58
Experiencia.....	17, 24 s.	Reducción trascendental.....	6 ss., 10, 13 ss., 18, 22 s., 26, 29 ss., 36, 50 ss.
Fenomenología.....	5 ss., 14 ss., 21, 23, 26 s., 30, 35 s., 45, 48 ss., 54 s., 58 ss.	Retirada del juicio.....	25
Fenómenos.....	17	Riente.....	7
Filosofía.....	5 ss., 13, 16, 21, 23, 26 s., 31 s., 35 s., 38, 40, 45, 48 ss., 58 s.	Schopenhauer.....	9
Gautama.....	47	Sócrates.....	8
Grecia.....	6, 10, 31 s., 34 s., 56	Stephen Batchelor.....	11
Husserl.....	6 ss., 13 ss., 18 s., 21 ss., 30 s., 35 ss., 40, 49 s., 52, 55 ss.	Superhombre.....	56
Ignorancia.....	39, 47 s., 51 s., 55	Tich Nhat Hanh.....	47
Iluminación.....	7, 14, 39, 45 ss., 54 ss.	Transformación.....	40, 47
Intencional.....	18, 24	Trascendencia.....	22, 36, 47, 50, 52
Juicios.....	23, 25, 40, 43, 46, 49, 51 s., 55	Unidad.....	13, 15, 24, 44 s., 59
Las cosas.....	17, 23, 25 ss.	Universales.....	32, 57
Las cosas mismas.....	7, 16 s., 26 s.	Verdad.....	4 s., 9, 11 s., 14 ss., 18 s., 21, 23, 27, 30, 33 ss., 37, 39 s., 42, 44 ss., 48 s., 52, 55
Meditación.....	7 s., 14 s., 39, 41 ss., 49 ss., 58	Verdadera naturaleza.....	44
Meditación budista.....	52, 55	Vida.....	19, 24 ss.
Mente.....	4 ss., 17 ss., 23 ss., 36 ss., 49, 51,	47
		hacia las cosas mismas.....	17
		puesta entre paréntesis.....	7, 21, 25, 27, 42,
			52