



El Sufrimiento: Un Camino Filosófico en Siddhartha Gautama y Friedrich Nietzsche

Nicolas Arias Zuluaga

Artículo para optar al título de Filósofo otorgado por la Universidad Pontificia Bolivariana

César Augusto Ramírez Giraldo

Doctor en filosofía

Universidad Pontificia Bolivariana

Escuela de Filosofía, Teología y Humanidades

Pregrado en Filosofía UPB

Medellín

2024

El contenido de este documento no ha sido presentado con anterioridad para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o en cualquiera otra universidad.

Dedicatoria

El presente trabajo de grado está dedicado profundamente:

A Teresita del Niño Jesús Arias y Elkin Gallón Velázquez, mi mamá y mi viejo, quienes sabiendo muy poco de filosofía y de aquella vida académica a la que por media década me entregue, ellos, con amor y orgullo acompañaron mis pasos en cada semestre que curse, leyendo muchos de los artículos (ensayos, informe de lecturas, paper's) que redacte, apoyando mis sueños y enseñándome a cocer las alas que en ocasiones la academia desgarrar, asegurándose siempre que su hijo estudiara aquello que tanto ama.

A mi tía y a mi padrino, Ana Lucia Arias y Rodolfo Arias, quienes también apoyaron mis metas con acompañamiento y cariño.

Especialmente a mi abuelita, Teresa Zuluaga: ¡nada me ha hecho más feliz que poder dedicarte este artículo!

A mi tornado negro, Nala: quien con profundo amor, respeto y cariño ha llenado mi vida.

Con admiración y respeto a Friedrich Wilhelm Nietzsche, mi maestro, ha sido un verdadero honor aprender de su filosofía pero sobre todo, dedicarle este artículo.

Agradecimientos

Quisiera dedicar esta sección para presentar mi gratitud y agradecimientos a:

A Dios

Mis padres, por siempre estar presentes y apoyarme en todo mi transcurso académico.

A mis amigos, Jonathan David Pino, Laura Carolina Correa y Michael Kilby por todo su apoyo.

A mi asesor de tesis, maestro y profesor, Dr. Cesar Augusto Ramírez y también a el profesor Jacinto Ceballos a quienes debo gran parte de mi formación académica.

Nota de aceptación

Presidente del jurado

Jurado

Tabla de contenido

Introducción	101
Capítulo I: El Sufrimiento Humano, un acercamiento a Friedrich Wilhelm Nietzsche	161.1
El Sufrimiento Humano	14
1.2 La Noción de Sufrimiento en Nietzsche	19
1.2.1	Un hombre póstumo: La vida de Nietzsche 17
1.2.2	La Obra y el Sufrimiento en Nietzsche 21
2 Capítulo II: Las enseñanzas de Siddhartha Gautama en relación con el sufrimiento humano.	282.1
El budismo, entre misticismo y realidad	26
2.2 Biografía de Buda	27
2.3 Las Cuatro Nobles Verdades y El Noble Óctuple Sendero: Perspectiva del budismo sobre el Sufrimiento	30
3 Capítulo II: Análisis Comparativo: Nietzsche Y El Budismo, La Posibilidad De Cesación Del Sufrimiento.	393.1
Buda y Nietzsche en Occidente, Similitudes y diferencias fundamentales en sus enfoques filosóficos.	37
3.1.1	Su actitud al conocimiento dado. 39
3.1.2	Sintomatológica 42
3.1.3	Nietzsche, el buda de occidente 43
Conclusiones	47
Referencias	48

Resumen

El análisis compara las perspectivas filosóficas de Buda y Nietzsche sobre el sufrimiento. Mientras Buda propone la eliminación de las causas del sufrimiento para alcanzar la liberación, Nietzsche lo ve como una fuerza esencial para el desarrollo personal. Aunque ambos reconocen la inevitabilidad del sufrimiento, difieren en sus enfoques para enfrentarlo. Nietzsche elogia el realismo del budismo, mientras critica la promesa incumplida del cristianismo. Considera que el budismo es más frío y objetivo, enfocándose en la superación del sufrimiento sin necesidad de moralización. Por otro lado, Buda ofrece un camino hacia la liberación a través del entendimiento y la eliminación de los deseos. A pesar de estas diferencias, ambos filósofos coinciden en la importancia de reconocer y trascender el sufrimiento como parte inherente de la experiencia humana.

Palabras clave: Sufrimiento, Nietzsche, Buda, antropología filosófica.

Abstract

The analysis compares the philosophical perspectives of Buddha and Nietzsche on suffering. While Buddha proposes the elimination of the causes of suffering to attain liberation, Nietzsche sees it as an essential force for personal development. Although both acknowledge the inevitability of suffering, they differ in their approaches to confronting it. Nietzsche praises the realism of Buddhism while criticizing the unfulfilled promise of Christianity. He considers Buddhism to be colder and more objective, focusing on overcoming suffering without the need for moralization. On the other hand, Buddha offers a path to liberation through understanding and the elimination of desires. Despite these differences, both philosophers agree on the importance of recognizing and transcending suffering as an inherent part of the human experience.

Keywords: Suffering, Nietzsche, Buddha, philosophical anthropology.

1. Introducción

El sufrimiento, como condición y experiencia, ronda la vida humana sin distinción, manifestándose como el lugar común que viven los seres conscientes de su lugar en el mundo. Sin preferencia de nacionalidad, edad, sexo, inclinación política o apariencia, la posibilidad de sufrir está constantemente en nosotros, latente, entrando al juego de la vida en su potencialidad, cobrándonos el existir.

Como categoría, el sufrimiento permite adentrarse en las preguntas más fundamentales de lo que significa ser humano, en su accionar y esencialidad, al tocar los bordes que separan la conciencia de nuestro caminar en el mundo. Sufrir, evoca el interrogante y se liga al “¿por qué?”, trayendo al que sufre la necesidad de revisión y en esa medida, de explicaciones.

La importancia del sufrimiento, en su concepción más amplia, desde lo categórico hasta lo emocional es tal, que no es de extrañar que las mentes más importantes de la historia caminaran ese problema, al fin y al cabo, su grandeza no le quita su condición de humanos y sufrir, es una *conditio sine qua non* de lo que significa la idea misma de pertenecer a la humanidad.

Esta relación estrecha entre humanidad y sufrimiento, la podemos entrever rápidamente cuando revisamos la misma historia de las ideas. En occidente, para no irnos muy lejos, se construyó toda una idiosincrasia que dio fundamento a las sociedades hijas de ella partiendo de la idea de un Padre sufriendo por sus hijos, que se redujo a humano para sentir como lo harían sus creaciones, demostrando lo profundo de su amor y lo inmenso que llegó a ser su dolor.

Por eso cuando hablamos de la historia de la humanidad, desde su producción intelectual hasta su producción más interna, más espiritual, el sufrimiento entra como un tema común, intentando hallar sus causas y mucho más importante, sus soluciones. Dentro del enorme conjunto de referencias que podemos encontrar, nosotros nos inclinamos por una relación que en su paradigma epistemológico plantea la pregunta sobre qué pasaría si sus voceros se llegaran a encontrar, si las respuestas a las grandes preguntas que el sufrimiento evoca se vieran cara a cara.

El estudio del sufrimiento en la filosofía es tan amplio como personas se han denominado seguidores de esta disciplina, sin embargo, hay una figura que llama poderosamente la atención por su posición disruptiva de la tradición, hablamos del gran Friedrich Nietzsche; el alemán, en la construcción de su pensamiento, se interesó por el sufrimiento y, por medio de conceptos claves en su filosofía, como lo es “la voluntad de poder” se enfrentó a este intentando repensar condiciones íntimamente relacionadas con la existencia humana, como lo puede ser la desconfianza o la pérdida, intentando una nueva creación, una nueva forma de ser hombre.

Esta postura, atractiva e interesante en términos filosóficos, recoge en buena medida la construcción occidental del sufrimiento y, planteando un ir más allá, que recoja ese otro mundo tantas veces olvidado por los de este lado del pensamiento, queda la pregunta sobre qué resonancias podríamos encontrar entre ese Nietzsche y lo oriental.

Cuando pensamos todas las figuras que pueden surgir sobre el sufrimiento, hay una que llama enormemente la atención por su imagen de ese primer buda, de ese primer liberado. Siddhartha Gautama, con una construcción enfocada hacia la liberación del sufrimiento y el ciclo de nacimiento y muerte, tiene entre sus aportes más valiosos los condensados en la doctrina de las "cuatro nobles verdades" presentando una oportunidad interesante para explorar las complejidades filosóficas y culturales relacionadas con el sufrir humano.

Estas dos posturas, estos dos pensadores, estas dos formas de entender y combatir el sufrimiento, ¿tienen algún punto de encuentro? Ambos abordan la cuestión del sufrimiento, pero desde perspectivas aparentemente divergentes. Esta pregunta no es nueva, ya Bertrand Russell en su *historia de la filosofía* se preguntaba “Si Buda y Nietzsche fueran enfrentados, ¿podría alguno de ellos esgrimir algún argumento que debiese apelar al oyente imparcial?”¹ Al final, uno desde una perspectiva existencialista y el otro desde un enfoque espiritual y moral, intentaron responder a las cuestiones que surgen en torno a este tema.

¹ Bertrand Russell, *Historia de la filosofía* (Madrid: Espasa Libros, S.L., 2010), 765

En este estudio se pretende analizar precisamente esos puntos de encuentro, donde la intersección y divergencia estén presente, se intenta responder ¿Cómo se entrelazan y difieren las concepciones del sufrimiento en la filosofía de Friedrich Nietzsche, y la doctrina de las 'cuatro nobles verdades' del budismo de Siddhartha Gautama?

Buscando comprender cómo estas concepciones pueden influir en la manera en que las personas enfrentan y dan sentido al sufrimiento en sus vidas, es decir, más allá de una conclusión cerrada, se intenta explorar eso que se siente e impacta cómo vivimos.

Para ello exploraremos la pregunta en cuestión a través del paso a paso, de la indagación por escenarios, por eso el objetivo general de este trabajo es analizar las convergencias y divergencias conceptuales del sufrimiento en la filosofía de Friedrich Nietzsche y la doctrina budista de las “cuatro nobles verdades” de Siddhartha Gautama enfocándose en la conexión entre estas perspectivas, para la realización de ese objetivo nos centraremos en tres momentos, que se pueden leer como los objetivos específicos, siendo el primero identificar la noción de sufrimiento en la filosofía de Nietzsche y a su vez, explorar las “cuatro Nobles Verdades” del budismo que definen la perspectiva del sufrimiento y su relación con la existencia humana; en segundo momento evaluaremos las similitudes y diferencias en las explicaciones de ambos sistemas filosóficos sobre el sufrimiento en la vida humana y, por último, sintetizaremos cómo las concepciones de sufrimiento en Nietzsche y el budismo impactan la construcción y la formación del hombre.

La metodología que se utilizará para abordar la presente investigación tiene como centro el método hermenéutico, concretamente, el que sigue a Hans-Georg Gadamer. Para responder la pregunta es fundamental internarse en el estudio de los conceptos a tratar, tomando el lenguaje como una realidad cargada, que se presenta, pero que es necesario desvelar; el método hermenéutico, sinérgico con la develación de lo que esconden los conceptos, nos permite vislumbrar los caminos usualmente poco explorados entre dos nociones de pensamiento tan importante como son las de Nietzsche y Buda, a su vez, nos permite comprender las implicaciones de esas filosofías en la transformación humanas.

En el método hermenéutico, “el lenguaje es visto por Gadamer como el centro desde el que brota el sentido que interpela al ser humano y motiva la comprensión.”² Es decir que en lenguaje utilizado se encuentra el centro mismo de lo que se quiere investigar, porque ello nos permite explorar las diferentes significaciones de un término, de una expresión lingüística, para hallarle resonancias a su acontecer y a su impacto en nosotros:

El centro del lenguaje no implica que exista algo así como un núcleo único de sentido alrededor del cual gravitarían todos los enunciados y actos de habla, sino, justamente al revés, que el lenguaje se realiza desde múltiples centros de significación desde los que se proyecta una diversidad infinita de aperturas de la verdad, que ningún enunciado, en últimas, tiene la última palabra, pues solo es parte de un proceso incesante de elaboraciones y reelaboraciones del sentido de lo real.³

El método hermenéutico nos permite ir más allá de la enunciación de los términos en su enmarcación, nos permite relacionarlos para vislumbrar un nuevo horizonte de verdad, es decir que la comprensión no es sujeto- objeto, en la dinámica de un espectador neutral frente al mundo, sino una relación que en la escucha permite el acontecer, al respecto Gama dice: “el verdadero método de la comprensión no es un hacer subjetivo como en la ciencia moderna, sino “un padecer, un acontecer” (cf. VM, 557), que su tarea no es una asimilación de lo otro, sino una “escucha” que deja oír lo otro en su “sentido propio y diferente.””⁴

La actividad hermenéutica, en este sentido, se presenta como una actividad dialéctica, que en los propósitos de este trabajo nos permite poner a conversar a dos corrientes de pensamiento inicialmente alejadas, histórica y filosóficamente, y, en esa lectura, aparentemente incompatibles, mostrándonos lo que tienen que decirnos en su conjunto, como filosofías del hombre y para el hombre. El método, en esa medida, se manifiesta y se toma en este trabajo como una postura sobre el ser y sobre el lugar del ser humano en él, renovándose así misma constantemente, considerando “la esencia de la dialéctica como unidad de ser y pensar o como “mediación total del pensamiento y el ser.””⁵

² Gama, Luis Eduardo. “El método hermenéutico de Hans-Georg Gadamer.” *Escritos* 29, no. 62 (2021), 31

³ Gama, El método hermenéutico de Hans-Georg Gadamer, 31

⁴ Gama, El método hermenéutico de Hans-Georg Gadamer, 30

⁵ Gama, El método hermenéutico de Hans-Georg Gadamer, 21

Para conocer los antecedentes que hay en el área y tema de interés de esta investigación, intentando establecer precedentes que sirvan como sustento metodológico, teórico y temático para este trabajo, se realizó un rastreo que permitiera establecer la pertinencia de este aporte al conocimiento. Los resultados en la construcción de ese estado del arte son bastante alentadores.

El sufrimiento, como tema filosófico, ha sido abordado desde diferentes posiciones a lo largo de la historia de las ideas. Desde los estoicos romanos al absurdísimo francés, el sufrimiento ha sido un tema ampliamente debatido por la comunidad académica, por lo que, partiendo de este hecho, los resultados son alentadores.

Resaltamos el trabajo de Manerio sobre *“Nietzsche y el budismo: Consonancias y diferencias en relación a la existencia y el sufrimiento”*⁶, el trabajo de Ioan, Razvan titulado *“Self-Love in Nietzsche’s Thus Spoke Zarathustra.”*⁷, y al libro de Freny Mistry titulado *“Nietzsche and Buddhism: Prolegomenon to a Comparative Study”*:⁸ A ellos, infinitas gracias por sus aportes al conocimiento y al estudio de estos dos pensadores.

Como última instancia de esta introducción, los motivos académicos que nos conducen a analizar la condición que existe en el concepto de sufrimiento como una unión entre la doctrina budista de Siddhartha Gautama y la filosofía de Nietzsche se centran precisamente en la noción que presenta el filósofo alemán en la memorable obra ‘Así hablo Zaratustra’ y su consonancia con las cuatro verdades nobles de la doctrina budista ‘Dukkha⁹, Dukkaha Samudaya¹⁰, Dukkaha Niroda¹¹ y Magga¹². Ciertamente, en este análisis no se intenta presentar a Nietzsche como un profeta, un místico o un ídolo, sino presentar o retomar un diálogo abordado, pero todavía inconcluso.

Ahora bien, las razones personales que me motivaron a la investigación y realización de este trabajo de grado, por otra parte, se vieron conducidas por una de las frases más célebres que Nietzsche

⁶ Maneiro, E, Santiago. “Nietzsche y el budismo: Consonancias y diferencias en relación a la existencia y el sufrimiento”. Tesina de licenciatura en filosofía. Universidad Nacional del Sur. 2014.

⁷ Ioan, Razvan. Self-Love in Nietzsche’s Thus Spoke Zarathustra. The European Legacy, 26, n.º5 (octubre de 2020), 505-518.

⁸ Freny Mistry. Nietzsche and Buddhism: Prolegomenon to a Comparative Study. (New York: Berlin, 1981)

⁹ Se puede entender como “sufrimiento”.

¹⁰ Se puede entender como “causa del sufrimiento”.

¹¹ Se puede entender como “extinción del sufrimiento”.

¹² Se puede entender como “camino hacia dukkha Niroda o liberación del sufrimiento”.

introduce en su *Zaratustra*; “lo que en el hombre se puede amar es que es un tránsito y un ocaso”¹³, dicho de otra manera, para este, el hombre es algo que debe ser superado, es decir, el hombre debe ‘querer ser’ un puente o bien, un tránsito para sí mismo ‘que quiere’ y busca constantemente sobrepasarse por encima de sí.

¹³ Nietzsche, Friedrich, *Así hablo Zaratustra* (Madrid: Alianza Editorial, S, A, 2003), 38

CAPÍTULO I

EL SUFRIMIENTO HUMANO, UN ACERCAMIENTO A FRIEDRICH WILHELM NIETZSCHE

1.1 El Sufrimiento Humano

Cuando hablamos de lo propiamente humano entra en juego una multitud de características que tras aglutinar permite realizar un acercamiento a lo que somos, a lo que nos diferencia de otros seres vivos, permitiéndonos sentirnos especiales, únicos y, en esa medida, entendernos como comunidad; esas características generalmente evocan a los rasgos físicos, a la capacidad de abstracción y razonamiento y, a nuestra sensibilidad y emoción producto del acontecer de ese mundo fuera del sujeto.

Esa capacidad sensitiva producto de nuestra relación con el mundo es la raíz de muchos vínculos y alejamiento del hombre, sin el otro, sin lo que existe fuera de nosotros, nuestra condición humana, quizás, no sería la misma y, en esa medida, es difícil imaginar, por ejemplo, emociones vinculantes como el amor, sin un ser amado que produzca y sea destinatario de ese sentir. En esa medida, podemos entrever que lo propiamente humano tiene una carga sensitiva alta, por supuesto, está no se entiende sola, se relaciona con lo racional que le da significación a ese sentir.

La potencialidad del sentir genera elementos vinculantes en el hombre, porque permite generar comprensión y, en esa medida, un marco común de entendimiento en mujeres y hombres. Aunque todos vivamos de manera particular la felicidad, el amor, la tristeza, el miedo, la ira, el dolor o el sufrimiento y un sinfín más, podemos entrever, aunque sea un poco, eso que experimenta el otro, porque en algún momento lo hemos sentido o, en su defecto, sabemos que lo vamos a experimentar cuando llegue nuestra hora, producto de que son estados permanentes en la vida del hombre y, cada uno, bajo sus propias circunstancias ha llegado a diferentes conclusiones respecto a ellas que le permiten, desde esa óptica, tentativamente leer el mundo.

Esos estados permiten al hombre alcanzar un pico de dicha o, en su defecto, hundirse en las situaciones límites de la vida, generando dudas e inquietudes sobre la existencia y la lucha constante por mantenerla. Uno de esos sentires es el dolor, contrario a los sentires más positivos del hombre, como lo son: la alegría, la dicha, el gozo o el placer. El dolor, se instala en la vida del hombre como su destino y aun así, intentamos evitarlos, porque no queremos convivir con él, no queremos que sea el compañero de nuestro día a día.

El dolor tiene diferentes manifestaciones, físicas y emocionales, largo y tendido se ha hablado de ello en la literatura, en la académica y en círculos científicos, una de esas definiciones que genera un primer acercamiento a entender esta experiencia, según una definición convencional de carácter idiomático, la podemos entender como “sensación molesta y aflictiva de una parte del cuerpo por causa interior o exterior”¹⁴ o, ampliando este primer acercamiento, según el mismo diccionario, se puede entender como “sentimiento de pena y congoja”.¹⁵

Esta primera definición, que nos pone en un terreno común sobre el dolor, tiene la particularidad de dejar claro cómo vivimos el dolor, a su manera nos dice que es una sensación que seguramente evitemos, porque no es la más agradable que podemos experimentar. La incomodidad, la molestia, el saber que algo está fuera de lugar en nosotros y que no es precisamente agradable, nos invita a responder, porque el dolor se manifiesta como una reacción natural frente a un acontecer, no podemos evitar sentir dolor al quemarnos o al perder a un ser precisado.

El dolor, tiene una dimensión empírica, muchas veces incluso palpable. Al dolor se le puede señalar un causante, se le puede asociar un parte del cuerpo haciéndolo distinguible de otras consideraciones físicas, hay muchos ejemplos de ello, me duele la pierna derecha y no la izquierda, me duele la cabeza y no el estómago, me quebré un dedo y no la cadera. Esta distinción tan fenoménica del dolor nos permite tener la idea de la supresión, del alejamiento de esa sensación que nos incomoda y, como la podemos diferenciar, particularizar, podemos eliminarla.

¹⁴ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Diccionario de la lengua española, 23.^a ed., [versión 23.7 en línea]. <https://dle.rae.es/dolor> [03/05/2024].

¹⁵ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Diccionario de la lengua española, 23.^a ed., [versión 23.7 en línea]. <https://dle.rae.es/dolor> [03/05/2024].

Se entiende esta consideración desde el espectro biológico, el médico nos pregunta “¿dónde duele? ¿dónde está ubicado el dolor?” Porque particularizando puede tratarlo. En la enfermedad, los médicos tienen clara la definición de dolor, tienen la autoridad para definir los límites humanos y qué medicamentos tienen que utilizar para sacar a una mujer o a un hombre de ese estado; los biólogos pueden explicar los cambios que se producen en un hombre adolorido y las causas detrás de esa experiencia, siguiendo a Cardona: “solemos señalar que hay, en efecto, una causa más o menos determinable que pueda ser identificada como su fuente y, por ello, creemos también que cuando dicha causa sea suprimida, sentiremos igualmente que ha cesado el dolor o, por lo menos, que sus efectos de perturbación en nuestra vida han aminorado¹⁶”.

En esa medida el dolor es visto como aquello pasajero que se instala en nosotros para incomodarnos, para generarnos un malestar, pero ¿eso es todo? La respuesta es no, porque el dolor tiene una relación íntima con otro estado, el sufrimiento.

Todos los seres humanos tenemos una consideración del sufrimiento que se instala en nosotros, que nos hace repudiar o evitar tal sensación y esa lectura es personal, evoca nuestra propia experiencia. Al respecto Cardona dice: “Cuando hablamos del sufrimiento nos referimos inmediatamente a nuestra propia y particular experiencia de dolor, pues ésta es la dimensión fenoménica que enmarca de un modo inicial esta vivencia; pero tan pronto lo hacemos, tendemos a sostener a la vez que el dolor y el sufrimiento son constitutivos de la vida en general y en particular de la humana.”¹⁷

Y es que es precisamente nuestra consideración tan personal la que genera dificultad al momento de hablar de un concepto tan extendido como lo es el sufrimiento, porque es posible suponer y, en esa medida, genera una idea común sobre la idea de sufrimiento, sin embargo, erróneamente podríamos desconocer u obviar elementos importantes.

¹⁶ Cardona Suárez, L. F. La analítica del sufrimiento humano en Schopenhauer. *Pensamiento*, 70(264), (2014), 475

¹⁷ Suarez, La analítica del sufrimiento humano en Schopenhauer, 475.

Aun así, hay un elemento fundamental que no obviamos, que está de forma inherente en nuestra consideración: “Todos sufrimos.” Esta máxima ha acompañado a los seres humanos desde hace siglos, desde hace milenios y la prueba de ello está en la esencia misma del ser humano, aunque no lo sepamos.

1.2 La Noción de Sufrimiento en Nietzsche

1.2.1 Un hombre póstumo: La vida de Nietzsche

Cuando hablamos del hombre que carga sobre su espalda el nombre de Friedrich Nietzsche, nos estamos refiriendo, quizás, al último gran filósofo de la modernidad o, en su defecto, al más singular de todos ellos, una de esas dos cosas es ciertas. La vida de Nietzsche está estrechamente ligada con su filosofía, porque esta actividad, para él, no es una reflexión teórica que busca la objetivación del mundo, es una reflexión sobre el ser de las cosas como hermenéutica de lo que somos, de lo que habita en nuestro interior, de nuestra propia existencia.

La vida del filósofo alemán y su producción filosófica están marcados por una constante lucha de su persona frente a la época y el mundo que le tocó habitar, hecho que se traducirá en un antagonismo en el que la búsqueda por encontrar su camino y el abandono de las ideas del mundo chocaran en su interior, generando tristezas, mucha soledad y un constante sufrimiento físico, emocional y mental. Al respecto autores como Freny Mistry dicen que “la vida y los escritos de Nietzsche revelan que el sufrimiento y la superación también fueron una intensa necesidad y experiencia personal.”¹⁸ En esa medida la historia de Nietzsche es larga, compleja, llena de emocionalidad y de aventura intelectual, si tenemos que hablar sobre su vida, una semblanza de esta índole va más o menos así:

El alemán que pasaría a la historia con el nombre de Friedrich Wilhelm Nietzsche nació 15 de octubre de 1844 en Weimar, hijo de Carl Ludwig Nietzsche, pastor luterano y Franziska Oehler. La dicha por la llegada del joven Friedrich fue continuada por otros dos hermanos, aunque pronto

¹⁸ Freny Mistry. Nietzsche and Buddhism: Prolegomenon to a Comparative Study. (New York: Berlin, 1981), 49.

la fortuna golpearía a la familia, el padre moriría en 1849 y el hermano más pequeño del matrimonio un año después, la madre se vería en la obligación de moverse por lo que buscando fortuna y tranquilidad para la crianza de dos niños, se trasladaría a Naumburgo, donde viviría con su suegra y las hermanas solteras del padre, bajo la protección de Bemhard Dächsel, un magistrado local. Así narra Nietzsche esta primera época:

El primer acontecimiento que me conmocionó cuando aún estaba formándose mi conciencia fue la enfermedad de mi padre. Era un reblandecimiento cerebral. La intensidad de los dolores que sufría mi padre, la ceguera que le sobrevino, su figura macilenta, las lágrimas de mi madre, el aire preocupado del médico y, finalmente, los incautos comentarios de los lugareños debieron de advertirme de la inminencia de la desgracia que nos amenazaba. Y esa desgracia vino: mi padre murió. Yo aún no había cumplido cuatro años.¹⁹

Rodeado por un ambiente enteramente femenino nuestro autor transcurrirá sus primeros años en casa y entrado en la adolescencia, sería admitido Schulpforta, donde continuaría sus estudios desde 1858 hasta 1864, centrándose en aprender sobre los clásicos, los idiomas griego y latín, la poesía y la música. Llegado el momento de definir su futuro, entraría a la Universidad de Bonn, donde se matricularía como estudiante de teología en un intento familiar y personal de continuar con la tradición familiar y la laborar espiritual de su familia.

Esta labor espiritual, si se quiere llamar así, la continuaría Nietzsche a lo largo de su vida, pero en la filosofía, alejado de la inclinación primaria de su adolescencia y de su camino en la teología, aunque para ello aún tiene un camino que recorrer; en la universidad de Bonn conocería a Ritschl, maestro en filología que lo entusiasmaría hasta el punto de abandonar su matrícula inicial y continuar los pasos del filólogo, que lo llevarían por su rigurosidad y genialidad a convertirse rápidamente en profesor.

Aunque la fortuna pareciera sonreírle al joven y talentoso alemán, en su interior se estaba gestando la genialidad que acompaña a los distintos, a los hombres destinado a cambiar el rumbo de las cosas

¹⁹ Nietzsche, Friedrich, De mi vida: escritos autobiográficos de juventud (1856 - 1869) Consultado en línea 02/05/2024 en: <https://cesarcallejas.files.wordpress.com/2018/10/de-mi-vida-escritos-autobiograficos-de-juventud-2.pdf>

y, es precisamente esta creación interior, la que marcara su juventud y su adultez, quizás, muy en su interior estaba presente la idea de que no se madura sin sufrir y sus intuiciones se consolidaran en su madurez filosófica y esta solo llega cuando has perdido tantas batallas como las que has ganado de tu propia existencia.

Una de esas batallas que Nietzsche perdió fue su intención de prestar servicio militar, una caída lo llevara a estar casi al borde de la muerte, así describe este periodo en una carta dirigida a Carl Von Gersdorff, el 8 de agosto de 1868, “Cinco meses de enfermedad, muchos y penosos dolores, profunda depresión del cuerpo y del espíritu, todo ello ha sido superado; una profunda cicatriz unida al hueso en medio del pecho me recuerda tan solo lo grave, más aun, lo peligroso que ha sido mi estado .”²⁰ Posterior a este acontecimiento estará la transición de estudiante a filólogo, que describirá como una “existencia que descansa en el tormento del hambre corporal y espiritual”²¹ Como catedrático de filología en Basilea, Nietzsche vive quizás una de etapas más contrarias de su vida, en un extraño camino entre su vocación y sus más íntimos anhelos. Vive con entusiasmo, no por ser profesor, sino, por el ambiente que le permite experimentar su puesto, disfrutando, por ejemplo, una rápida y meteórica amistad con el músico Wágner, que indudablemente contribuirá a su desarrollo espiritual, además su vocación filosófica se ira gestando y pasará a paulatinamente darle forma, es en este periodo donde nacerá su primera gran obra: “el origen de la tragedia.”

Esta primera obra de Nietzsche y las que le seguirán tienen la particularidad de irle mostrando un camino interior, como si en cada una de ellas lograra desenredar un poco más su conflicto interno y, en esa medida, expresar su sentido para habitar el mundo; sin embargo, cada publicación dejará paulatinamente a Nietzsche más solo, más encerrado en su mundo interior, esto debido a diferentes razones: decepción al ver que un joven y prometedor no continua por el camino de la filología tradicional, envidia de sus pares y superiores, enojo porque un joven dotado de la genialidad para ser un gran filólogo abandona los rigores de la ciencia sin más, contrariedad al no entender los propósitos y fines de su obra o, simplemente, un espaldarazo de la academia y la sociedad en general al joven Nietzsche que el resto continuo como tendencia e idea de lo correcto.

²⁰ Nietzsche Friedrich, Correspondencia (Buenos Aires: Aguilar, 1951), 91.

²¹ Nietzsche, Correspondencia, 92.

En gran medida solo y enfermo, Nietzsche continuara viviendo, alejándose más de la academia y de los hombres, publicando obras tras obra, con o sin apoyo. Así paulatinamente se romperían sus relaciones, con sus más estrechos amigos, como lo fue Wagner, por ejemplo, aunque Nietzsche continuo su camino, seguro que el sendero emprendido lo llevaría a su realización, sin importar que en su tiempo no encontrara un hombre dispuesto o con la mentalidad para entenderla.

Así llegaron sus obras, acompañadas del periodo de su vida que se conoce como la época de “filosofo libre”, un Nietzsche que viaja de un lugar a otro, en busca de tranquilidad y de un ambiente propicio para pensar. “Aurora. Reflexiones sobre los prejuicios morales,” “La gaya ciencia”, “Más allá del bien y del mal”, “genealogía de una moral” y su obra más amada, “Así habló Zaratustra, de la que se expresa de la siguiente forma en carta a Peter Gast en 1883: “No he escrito nada más serio ni más alegre a la vez, y deseo de todo corazón que este color – que no es necesariamente un color mixto – se convierta, cada vez más, en mi color natural. (...) Con este libro he penetrado en un nuevo círculo; de ahora en adelante es seguro que seré clasificado en Alemania entre los locos.”²²

Las obras escritas y publicadas en este periodo de su vida, que si bien estarán acompañadas de una gran creatividad literaria y de una inspiración trascendente por su obra, también estarán marcadas por la enfermedad, los dolores, las decepciones amorosas, filiales e intelectuales. Ya en 1881, escribiéndole a su hermana, dice lo siguiente: “...Tú sabes que mi enfermedad no me hace impaciente por causa del sufrimiento, sino porque temo siempre que no pueda dar cima a mi gigantesco cometido, en cual se me muestra cada vez más claramente de año en año.”²³

La locura que años antes ya le había pronosticado el mundo llegara de forma palpable a su vida y después de ella, el silencio, que terminara en la muerte. En 1889 Nietzsche sufrió un colapso mental y la continuación de su correspondencia encendería las alarmas, es Overbeck que al recibir una carta reveladora de Nietzsche en el que se puede intuir su estado mental alterado, decide viajar a

²² Nietzsche, Correspondencia, 252.

²³ Nietzsche, Correspondencia, 232.

Turín y regresar con Nietzsche a Basilea, donde sería internado en una clínica psiquiátrica, posteriormente sería cuidado por su madre y a la muerte de esta, su hermana se encargaría de su cuidado, hasta que finalmente en 1900, muere el maestro de la sospecha que iluminaría a Alemania y al mundo con su obra.

1.2.2 La Obra y el Sufrimiento en Nietzsche

Si dejamos de lado el punto de quiebre de la última etapa de su vida y el progresivo declive hacia la locura que caracterizó la última década de la existencia corpórea de Nietzsche, su vida aparece indeleblemente marcada por el sufrimiento. Si bien hablar de la vida del otro es, por lo menos, complicado. En la singularidad de cada vida, podemos decir que, según sus circunstancias, por lo menos en apariencia, algunas personas tienen vidas más fáciles y privilegiadas que otras, eso no los libra del sufrimiento, cabe aclarar, porque tampoco es una competencia de desgracias o, en su defecto, una competencia en la forma de asumirlas, lo fundamental es la condición, casi inherente de este y de sus pares a nivel universal: “los hombres sufren.”

Decir que todas las vidas humanas contienen sufrimiento y algunas contienen una gran cantidad de él, es una afirmación temerosa, pero que no carece de verdad. El sufrimiento se presenta de diversas maneras y puede o no estar relacionada con circunstancialidades físicas, tiene un componente anímico y un componente mental, de esa forma se van configurando lo sintiente del hombre, en otras palabras, el sufrimiento se presenta como una estructura misma de la existencia.

En esa medida, el sufrimiento no se trata entonces de una sumatoria de placeres y dolores y aunque en la vida de Nietzsche podríamos hablar casi de un conteo de fortunas y sucesos negativos, las desgracias y las venturas no se sumaran, pero si se dejaran sobre la mesa.

Por ejemplo, ya el 3 de abril de 1869 escribe Nietzsche una carta a su amigo Edwin Rohde contándole una de sus desventuras más grandes:

Montando a caballo me desgarré unos músculos del pecho, y ello me causó tales dolores que la primera noche sufrí varios desvanecimientos. Durante diez días hube de permanecer en la

cama y en el peor sentido de la palabra, es decir, inmóvil, extendido y atado, entre terribles dolores, con fiebre interrumpida, sin sosiego ni días ni noche, y con compresas de hielo.²⁴

Esta descripción del alemán de su sufrimiento físico resulta siendo un impulso para su vida, es decir, nuestro sufrimiento, guardándole las proporciones, podría ser la clave para una actitud diferente ante la vida, como si esta fuera un martillo que utilizamos para construir un nuevo semblante.

Nietzsche plantea el sufrimiento como uno modo de llegar si no a ser felicidad, por lo menos a un estado más pleno de sí mismo, sin embargo, deja claro que sin enfrentar el dolor nadie consigue nada, es necesario la dinámica del dolor para obtener las cosas que valen la pena, el sufrir se presenta de este modo como necesario. Su vida refleja este hecho, aunque anímicamente se sintió muchísimas veces solo y el debilitamiento corporal, acompañado de lesiones, harían cada día más difícil su existencia, sus obras son el resultado de la lucha contra el sufrimiento.

La felicidad, si acaso es posible, no se logra huyendo, sino trabajándola. Aprovechando su condición de sufridor constante, de un hombre casado con el dolor, Nietzsche se esforzó por comprender qué direcciones puede tomar el pensamiento humano cuando está sometido a la presión de ser sufriente.

Se puede caminar con el sufrimiento o intentar olvidarse de él, en cualquiera de los casos, la actitud tendrá unas consecuencias en el espíritu del hombre, por eso el alemán va a criticar tanto las tendencias de negación del sufrimiento que está presente en la idiosincrasia de occidente por la cultura y la religión predominante, hablando en los siguientes términos:

Lo que propiamente nos hace indignarnos contra el sufrimiento no es el sufrimiento en sí, sino lo absurdo del mismo; pero ni para el cristiano, que en su interpretación del sufrimiento ha introducido en él toda una oculta maquinaria de salvación, ni para el hombre ingenuo de tiempos más antiguos, que sabía interpretar todo sufrimiento en relación a los espectadores o a los causantes del mismo, existió en absoluto tal sufrimiento absurdo. Para poder expulsar

²⁴ Nietzsche, Correspondencia, 89

del mundo y negar honestamente el sufrimiento oculto, no descubierto, carente de testigos, el hombre se veía entonces casi obligado a inventar dioses y seres intermedios, habitantes en todas las alturas y en todas las profundidades, algo, en suma, que también vagabundea en lo oculto, que también ve en lo oscuro y que no se deja escapar fácilmente un espectáculo doloroso interesante.”²⁵

Y en su separación de esa tendencia cultural y filosófica, va a decir lo siguiente:

“El sufrimiento mismo es considerado por ellos como algo que hay que eliminar. Nosotros lo opuesto a ellos, que hemos abierto nuestro ojos y nuestra conciencia al problema de en qué lugar y de qué modo la planta “hombre” ha venido hasta hoy creciendo de la manera más vigorosa hacia la altura, opinamos que esto ha estado ocurriendo siempre en condiciones opuestas, opinamos que para que esto se realizase, la peligrosidad de su situación tuvo que aumentar antes de manera gigantesca, que su energía de invención y de simulación (su “espíritu” -) tuvo que desarrollarse, bajo una presión y una coacción prolongadas, hasta convertirse en algo sutil y temerario, que su voluntad de vida tuvo que intensificarse hasta llegar a la voluntad incondicional de poder.”²⁶

Para Nietzsche, eliminar el dolor de la existencia es una tendencia del hombre, el sufrimiento y el dolor que lo acompañan es una sensación que voluntariamente no se quiere vivir, sin embargo, la redención del dolor y la eliminación conduce a la distorsión de la esencia del hombre, la lectura del sufrimiento en su sentir se puede afrontar con un objetivo que lleve a la negación, al alivio o la justificación.

Ese vínculo entre sufrimiento y dolor, el maestro de la sospecha no los va a figurar como el enfermo, un enfermo existencial, no físico, que puede o no afrontar lo que lo postra en cama, la fuente de su mismo estado: “ahora en que el sufrimiento aparece siempre el primero en la lista de los argumentos contra la existencia, como el peor signo de interrogación de ésta, es bueno recordar

²⁵ Nietzsche, Friedrich, *Genealogía de la moral* (Madrid: Alianza Editorial, 2005), 89

²⁶ Nietzsche, Friedrich, *Más Allá del bien y del mal* (Madrid, Ediciones Orbis, S, A, 1983), 69

las épocas en que se juzgaba de manera opuesta, pues no se podía prescindir de hacer sufrir y se veía en ello un atractivo de primer rango, un auténtico cebo que seducía a vivir.”²⁷

El continuo sufrimiento para la mejora del hombre, en esa medida es el dolor. Si volvemos a Nietzsche, la figura del héroe trágico y el guerrero, ese que desde niño está sufriendo, está enfermo desde su llegada al mundo porque le espera una crianza con dolor, es la imagen de su propuesta. Si nos remitimos el ideal de ese héroe, este está siempre en lucha constante con condiciones desfavorables, pero es precisamente “el héroe de la historia” porque se concibe enfrentándolas, no huyendo de ellas o negando que existan, este de una u otra forma concibe al hombre como una afirmación de la vida, como aquel que lucha contra el sufrimiento; esto nos dice que el sufrimiento, en un sentido por lo menos fundamental, es parte necesaria, ineludible de la existencia del hombre, de uno superior, que es superior en tanto se impone su voluntad a las circunstancias.

En esa medida el sufrimiento no es solo algo que simplemente nos sucede, está ligado a lo que somos, a la esencia misma de unas criaturas que crecen y cambian. Pensar en él significa destrucción del presente o, por lo menos, una renuncia a él. Queda entonces la pregunta, ¿qué hacer entonces con ese sufrimiento? Nietzsche dirá:

Todo el que sufre busca instintivamente, en efecto, una causa de su padecer; o, dicho con más precisión, un causante, o, expresado con mayor exactitud, un causante responsable, susceptible de sufrir, - en una palabra, algo vivo sobre lo que poder desahogar, con cualquier pretexto, en la realidad o in effigie [en efigie] , sus afectos: pues el desahogo de los afectos es el máximo intento de alivio, es decir, de aturdimiento del que sufre, su involuntariamente anhelado narcoticum contra tormentos de toda índole.²⁸

Sin embargo, la búsqueda de la causa termina convirtiéndose en algo vacío, carente, un sinsentido que no resuelve lo fundamental:

²⁷ Nietzsche, Genealogía de la moral, 88

²⁸ Nietzsche, Genealogía de la moral, 164

Sólo el sufrimiento mismo, el displacer de quien sufre, es lo que él combate, pero no su causa, no el auténtico estar enfermo, -esto tiene que constituir nuestra máxima objeción de principio contra la medicación sacerdotal. Pero una vez colocados en aquella perspectiva que es la única que el sacerdote conoce y tiene, difícilmente se termina de admirar todo lo que desde ella se ha visto, se ha buscado y se ha encontrado. La mitigación del sufrimiento, los «consuelos» de toda especie, - esto aparece como la genialidad misma del sacerdote: ¡con qué inventiva ha entendido su tarea de consolador, de qué manera tan despreocupada y audaz ha elegido los medios para ella!²⁹

Morir es el destino de todo ser animal, para el ser humano ese destino está acompañado del sufrir, porque a diferencia de los animales, tenemos la oportunidad de hacer algo de esa experiencia que ningún otro podría hacer. Nietzsche no dice: “El hombre, el animal más valiente y más acostumbrado a sufrir, no niega en sí el sufrimiento: lo quiere, lo busca incluso, presuponiendo que se le muestre un sentido del mismo, un para esto del sufrimiento. La falta de sentido del sufrimiento, y no este mismo, era la maldición que hasta ahora yacía extendida sobre la humanidad.”³⁰

En esa medida, quizás en el arte trágico encontremos la oportunidad de hacer algo hermoso hasta con el peor sufrimiento. No se nos va a quitar nuestro dolor, pero existe la oportunidad de aprender cómo ese sufrimiento puede ser parte de un todo mayor, de un hombre mejor y más pleno.

²⁹ Nietzsche, Genealogía de la moral, 167-168

³⁰ Nietzsche, Genealogía de la moral, 204

CAPITULO II

LAS ENSEÑANZAS DE SIDDHARTHA GAUTAMA EN RELACIÓN CON EL SUFRIMIENTO HUMANO.

2.1 El budismo, entre misticismo y realidad

La historia de Siddhartha Gautama está llena de mismísimo, porque además de hombre, fue un iluminado, alguien que trascendió los límites, rozando el misterio, lo divino. Esta lectura, ampliamente extendida en la cultura occidental y oriental, ha provocado que nuestra imagen del Siddhartha o el primer Buda tenga una ambivalencia entre un hombre extraordinario y una figura casi divina que legó su doctrina a la humanidad.

En esa medida, se podría decir que hay un Buda histórico y otro legendario, en la medida en que el acercamiento hacia su vida generalmente discurre entre estos dos aspectos. Si bien hoy podemos construir con cierta certeza una historiografía de aquel príncipe que luego se conocería como Buda y tenemos una forma de respaldar con bibliografía, ya en los primeros siglos “los lokottaravādin³¹ produjeron un cisma en la comunidad budista al sostener que el cuerpo del Buda no era real sino que tenía un carácter supramundano (lokottara) y que lo que veían sus contemporáneos no era más que una ilusión o aparición.”³²

Si bien esta lectura no es la más extendida en la comprensión del budismo, resulta bastante interesante, además, por el contenido y la importancia del buda en términos religiosos, filosóficos,

³¹Los lokottaravādin fueron una de las primeras escuelas budistas según las fuentes doxológicas mahayana compiladas por Bhāviveka, Vinitadeva y otros. Su denominación proviene de su interpretación de las enseñanzas, Lokottaravāda significa aquellos que siguen las enseñanzas supramundanas o trascendentes.

³² ARNAU, J, BUDA HISTÓRICO Y BUDA LEGENDARIO. TRADICIONES HAGIOGRÁFICAS DE SIDDHĀRTHA GAUTAMA. Estudios de Asia y África, XLVIII (3), (2013), 643-644

sociales y espirituales, su figura se ha enaltecido en el transcurso de los siglos, generando que en diferentes adaptaciones e interpretaciones de carácter literario, religioso, teológico, espiritual, etc., se utilice esa línea, muchas veces movible, entre lo humano y lo divino, es decir, la historia del bienaventurado que hoy nos ocupa “está plagada de hechos históricos “ocultos en la leyenda, que no es una invención arbitraria, sino una deformación o magnificación de la realidad.”³³

2.2 Biografía de Buda

Su historia empieza de la forma más fabulística posible, en la exaltación de alguien que es distinto, que es especial, su ubicación a si lo sugiere:

En las faldas sureñas del Himalaya, a orillas del río Rohini, se encontraba la ciudad fortificada de Kapila, capital del reino de los Sakyas. El Rey Suddhodana Gautama que heredará la sangre pura de sus nobles antepasados, gobernaba sabiamente, siendo aclamado con júbilo por el pueblo. Su esposa, la Reina Maya, era hija del soberano del castillo Devadaha de la familia Corya, perteneciente al clan de los Sakyas. El Rey y la Reina eran primos. Habían pasado 20 años desde su matrimonio, pero todavía no habían sido bendecidos con un hijo. Una noche, la reina mientras dormía soñó que un elefante blanco penetraba en su vientre por el flanco derecho y quedó embarazada.³⁴

Su nacimiento se produjo y este mundo tuvo la fortuna de recibir a un pequeño que se convertiría en una de las existencias más influyentes en la historia de la humanidad. Su padre, emocionado de recibir a su primogénito, lo bautizaría con un nombre que trascendería siglos y resonaría en el corazón de millones, fue nombrado Siddhartha, que significa: “el cumplimiento de todos los deseos”³⁵

A una corta edad, sin saberlo, se produjo uno de los episodios más dolorosos de la vida de gran parte de los seres humanos, la muerte materna. La pérdida de su madre estará acompañada del

³³ Santos Arnaiz, J. A. La Albolafia. Revista de Humanidades y Cultura, 4, (2015), 45

³⁴ BUKKYO DENDO KYOKAI. La enseñanza del Buda (Tokyo, Kosaido, 2017), 2

³⁵ BUKKYO DENDO KYOKAI, La enseñanza del Buda, 3

designio de un erudito, que, acercándose a la residencia del rey, profetizó lo siguiente: “Si el niño permanece en el castillo hasta su edad madura, llegará a ser un gran rey que dominará los cuatro mares, y si entra en la vida religiosa, será el Buda que salvará al mundo.”³⁶

Estas palabras marcaran su vida, porque su padre, aún con la alegría que le generaba que su hijo tuviera el éxito en la vida predestinado, no quería perderlo de su lado, por lo que siempre evitó que este estuviera en espacios que generaran la resonancia interior que se requiere para entrar en los caminos religiosos, a Siddhartha no se le permitió interactuar con los viejos, ver a los enfermos o rendirles tributo a los muertos. Se le alejó de todos los que se dedicaran a las prácticas espirituales, para que solo la belleza y la salud habitaran en su vida.

La vida lo terminó conduciendo a la búsqueda espiritual, aunque se lo intentan esconder, todos envejecemos, enfermamos y finalmente, morimos, el sufrimiento que esos tres momentos de la vida cargan no se pueden simplemente ignorar, es necesario enfrentarlos. Las preguntas poco a poco se instalaron en su noble corazón y a la edad de 29 años, con descendencia, esposa y todos los lujos de su condición social, abandona su vida como hijo del rey y pasa a convertirse en un buscador, en un asceta, en hombre sin hogar que quiere encontrar la tranquilidad en su interior, había descubierto el sufrimiento y ahora su único propósito sería superarlo.

Escabulléndose del palacio, renunciando a su cabello y su hermoso vestir, se alejó del palacio en búsqueda de un camino que tranquilizara su corazón, se encontraría con otros ascetas, famosos por sus prácticas y sabiduría, pero rápidamente encontraría falencias en sus palabras y vació en sus prácticas y los abandonaría.

El príncipe visitó primeramente al ermitaño Bhagava y observó sus prácticas, luego fue donde vivían Arala Kalama y Uddaka Ranaputta para aprender sus disciplinas. Pero convencido de que ése no era el camino que le conduciría a la Iluminación, se marchó a la

³⁶ BUKKYO DENDO KYOKAI. La enseñanza del Buda, 3

tierra de Magadha y comenzó a hacer su propia práctica en el bosque de Uruvilva a orillas del río que corre cerca del castillo de Gaya.³⁷

En el bosque comenzaría una austeridad y una automortificación extrema, meditándose y alejándose de todo lo terrenal, alimentándose lo necesario para mantenerse con vida. Durante seis años practico con sinceridad e intensidad este camino, acompañado de otros cinco ascetas que lo seguían, su sorpresa y frustración crecía día, las respuestas a las preguntas no llegaban y su cuerpo empeoraba, quizás fue el desespero lo que provocó que se internara más en su extremismo, rechazando cualquier alimento y líquido, estuvo al borde la muerte y aun así, no estuvo ni cerca entender sus propias preguntas.

Pronto Siddhartha descubrió que estas prácticas no lo llevarían a ninguna parte, por lo que se levantó de su meditación, se bañó y, una campesina que pasaba por aquel lugar, apiadándose de su estado, le ofreció que tomara un poco de su arroz con leche. El príncipe lo recibió, recobrando fuerza, los cinco ascetas que lo seguían se decepcionaron de él, pensando que Siddhartha había abandonado su camino y marchándose, lo dejaron de nuevo en la soledad más absoluta.

En este punto, el que luego sería llamado El Buda se encontraba en un callejón sin salida, no encontraba las respuestas a sus inquietudes. Recordando su camino desde que abandonó su hogar, hasta ese momento, había vivido constantes fracasos, sin embargo, esto no lo desanimaba, porque ya sabía que la respuesta no estaba en los otros y tampoco estaba en las prácticas extremas, así que llenándose de convicción, sentándose bajo un árbol, se dijo: “Que se seque la sangre, que se pudra la carne y se rompan los huesos, porque hasta encontrar el camino de la Iluminación no me levantaré de este lugar.”³⁸

Se cuenta de esa meditación lo siguiente:

³⁷ BUKKYO DENDO KYOKAI. La enseñanza del Buda, 6.

³⁸ BUKKYO DENDO KYOKAI, La enseñanza del Buda, 7.

Aquel día el alma del príncipe experimentó una lucha intensa e incomparable. Desesperación del alma, pensamientos confusos, sombras negras del corazón, figuras horribles de la mente. Todo esto sólo podía ser calificado como la terrible invasión de los demonios. El príncipe los persiguió hasta el más recóndito rincón del alma y los fue echando uno por uno. Fue realmente una lucha en la que la sangre se hizo más débil, la carne más floja y se desmenuzaron los huesos. Terminó la dolorosa lucha y al amanecer, al ver la estrella de la mañana, el alma del príncipe brilló con luz divina, y alcanzó la Iluminación. Se hizo Buda.³⁹

El príncipe que sería llamado con diferentes epítomes: El perfecto Iluminado, El Honrado del Mundo, Sakyamuni, El Gran Sabio de los Sakyas o simplemente Buda., seguirá una vida compartiendo su iluminación para que otros llegaran a ese mismo estado, su doctrina, que tiene como centro la superación del sufrimiento encontraría rápidamente seguidores y continuaría por siglos. Si bien su iluminación llegó a la edad de 35 años, Buda se mantuvo enseñando por 45 años más, alrededor del noroeste de la India. Alrededor de sus 80 supo que su momento en esta tierra estaba llegando a su fin, después de un debilitamiento físico paulatino y tras comer unos alimentos que le cayeron mal se enfermó. Decidido entró en una profunda meditación en un bosque, con tranquilidad entrando al Nirvana, despidiéndose de sus discípulos enseñándoles hasta el último momento de su vida.

2.3 Las Cuatro Nobles Verdades y El Noble Óctuple Sendero: Perspectiva del budismo

Sobre El Sufrimiento

Las Cuatro Nobles Verdades y el Camino del Óctuple Sendero son considerados como uno de los principios fundamentales del budismo, porque ponen de manifiesto las características connaturales del sufrimiento en el hombre. El reconocimiento de esta verdad y su seguimiento permite escapar del ciclo inagotable del deseo y del apego existente en el hombre por lo relativo o perteneciente al mundo, que se presenta siempre como carente y constantemente faltante. Esta enseñanza fue transmitida por medio de las Cuatro Nobles Verdades, expuesta por primera vez en el año 528 A.C por el Buda Siddhartha.

³⁹ BUKKYO DENDO KYOKAI, La enseñanza del Buda, 7-8.

Si bien la prácticas del budismo, en su semilla fundacional se aleja de la concepción tradicional del teísmo, al dejar de lado lo relativo a un Dios creador o absoluto, sí se interna, bajo una lógica no teísta, por una corriente espiritual que hace eco de consideraciones tradicionalmente ligadas al estadio del teísmo clásico, como lo son el tema de la muerte y la reencarnación; para los practicantes del budismo la aceptación, comprensión y el consiguiente paso a la acción de estas verdades es lo que posibilita el camino a la iluminación y es el base de la enseñanza de Siddhartha Gautama, conocido como el primer buda, para la liberarse del ciclo infinito de sufrimiento.

Si bien en los siglos que han transcurrido desde el fallecimiento del Buda Siddhartha a la actualidad, las diferentes escuelas del budismo dan consideraciones diferentes al significado tanto de estas Verdades como del Camino para superarlas, lo que sí es claro, es que cada una de ellas le da una permanente importancia como fundamento filosófico y dogmáticos de sus prácticas.

El venerable Ajahn Sumedho en su enseñanza sobre los aspectos fundamentales o central de budismo y cómo se puede liberar el hombre de la infelicidad por los medios espirituales. Las cuatro nobles verdades dicen en esencia lo siguiente: “Hay sufrimiento. Hay un origen del sufrimiento. Hay un cese del sufrimiento. Hay un camino que lleva al cese del sufrimiento”.⁴⁰ Comprender cada uno de estos puntos es fundamental para conducirse en la enseñanza y la practica budista, no es solo declarar y suponer su propósito, cada una de estas Verdades tiene tres aspectos con un total de doce conocimientos directos. El sufrimiento, en cada uno de estos puntos debemos entenderlos desde la palabra pali dukkha que significa “incapaz de satisfacer” o “no poder transigir con algo”, algo que siempre está cambiando; incapaz de llenarnos completamente, de hacernos felices.”

Por la declaración de “hay sufrimiento” se entiende mucho más que lo que inmediatamente podríamos suponer, no es volver la declaración un reconocimiento personal, es comprenderla en su dinámica descriptiva de la realidad humana, es decir, que no se entiende en la lógica de que la primera persona del singular sufre, es reconocer que existe el sufrimiento como característica objetiva del ser y vivir humano. Tal y como nos dice el venerable Ajahn Sumedho:

⁴⁰ Sumedho Ajahn, Las cuatro nobles verdades. (Inglaterra: Amaravati Publications, 2015), 17

No es: ‘yo estoy sufriendo y quiero terminar con esto’. El conocimiento directo es: ‘hay sufrimiento’. Observando el dolor o la angustia que sientes, no desde la perspectiva ‘es mío’ sino contemplando; ‘hay sufrimiento, esto es dukkha’, desde la posición contemplativa de ‘el Buda viendo el Dhamma.’⁴¹

Entender la verdad en su correcta apreciación permite al hombre, en esa medida, la claridad necesaria para ver el reconocimiento sin hacerlo necesariamente personal, para observarlo desde afuera, conociendo una realidad que puede luego utilizar en su camino. Para el Venerable Ajahn Sumedho con el reconocimiento de este primer paso podemos “observar la angustia mental o el dolor físico y verlo como sufrimiento más que como una desgracia personal, simplemente verlo como sufrimiento y no reaccionar ante ello del modo habitual.”⁴²

Los tres aspectos de la Primera noble verdad son: “‘hay sufrimiento, dukkha. Dukkha debe ser comprendido. Dukkha ha sido comprendido’.”⁴³ Esta categorización de las nobles verdades permite un acercamiento más pleno, porque de una u otra manera nos acerca a los procesos cognitivos del hombre, el ser humano puede comprender un fenómeno, pero un estadio anterior está la presentación de ese fenómeno ante él y cómo esté se acerca para resolverlo y hacerlo más claro. En esa medida, la presentación “‘hay sufrimiento’” está acompañado de consideración que permita el entendimiento:

Sufrimiento o dukkha es el lazo común que todos compartimos. Todo el mundo en todos lugares sufre. Los seres humanos sufrieron en el pasado, en la antigua India; sufren en la moderna Gran Bretaña; y en el futuro los seres humanos también sufrirán.... ¿Qué tenemos en común con la reina Isabel? Que sufrimos. Con una prostituta ¿qué tenemos en común? El sufrimiento. Incluye todos los niveles, desde los seres humanos más privilegiados hasta los

⁴¹ Sumedho Ajahn, Las cuatro nobles verdades, 19.

⁴² Sumedho Ajahn, Las cuatro nobles verdades, 19

⁴³ Sumedho Ajahn, Las cuatro nobles verdades, 23.

más desesperados y todas las gamas entre ambos. Todo el mundo sufre. Es algo que todos entendemos.⁴⁴

A esta primera noble verdad se le suman las tres restantes que siguen la lógica de pensarse el sufrimiento, de comprenderlo y de aceptarlo por su consideración más objetiva. La consideración universal del sufrimiento no está sola, está íntimamente relacionada, los hombres no sufren porque sí o porque algún Dios los castigue y los obligue a ese estado permanente, el sufrimiento, en este contexto, se da por la inclinación del hombre al deseo y al anhelo.

La causa de este sufrimiento humano nace, sin lugar a duda, de los deseos mundanos que persiguen al alma. Si buscamos la fuente de estos deseos vemos que ellos están arraigados en un fuerte instinto físico que tenemos desde el nacimiento. Estos deseos basados en un intenso apego por la vida ambicionan todo lo que ven y oyen, y hasta llegan a ansiar, a veces, la muerte. A esto se le llama la Verdad de la causa del Sufrimiento.⁴⁵

La segunda noble verdad, nos remarcará que el sufrimiento no nace de la nada, tiene su raíz en los hombres, esta se expresará bajo la afirmación que el sufrimiento tiene un origen, y que el origen del sufrimiento es el apego a las tres clases de deseos. Estos deseos son, en primer momento, el placer que nos proporcionan los sentidos (*kama taṇhā*); estos deseos también pueden estar bajo la lógica de “querer ser algo o alguien” (*bhava taṇhā*), también en esa dinámica aspiracional que nos invita a “querer tener algo” y, por último, el deseo también se nos vuelve pesado y una causa de sufrimiento cuando tenemos constantemente la idea de querer deshacerse de ‘algo’ (*vibhava taṇhā*).

Entender estos antecedentes del sufrimiento, sin subjetivarlos, es bastante sencillo. Los placeres de los sentidos, incluso en occidente, si bien bajo una lógica religiosa, siempre se la ha puesto la manilla de la precaución. Una buena comida, un buen paisaje, una buena canción, un buen placer sexual, etc., tiene la característica de la finitud, no importa quién lo esté experimental o quién este participando, y es precisamente esa característica lo que genera la añoranza cuando no está o el

⁴⁴ Sumedho Ajahn, Las cuatro nobles verdades, 24

⁴⁵ BUKKYO DENDO KYOKAI, La enseñanza del Buda, 48

deseo de extenderlo cuando se está acabando y, en esa medida, lo que hacemos es inducirnos al dukkha, al sufrimiento.

El segundo estadio de la relación deseo-sufrimiento está en una de las consideraciones más naturales de la dinámica social, el pretender “querer ser”, siempre en positivo, otra cosa distinta de lo que somos. El anhelo de un futuro, la lectura de vernos bajo otra sombra y ejemplos existen un montón: ser más felices, más ricos, más sabios, más bellos, etc., A eso le podemos sumar la postura de “tener” para “ser”, muy presente en lo aspiracional de la sociedad. Se dice “tienes que tener una familia, un buen trabajo, unas buenas amistades” todo eso para cumplir la meta de “ser alguien en la vida”, es precisamente esta forma de pensar la que genera dukkha, la que extiende el sufrimiento a la vida del hombre.

El deseo de deshacernos de algo también está presente en nosotros y generalmente es más fuente de sufrimiento que de consuelo, porque la intención constante de borrar de nuestra vida o de nuestra interioridad genera la pesadez, una circularidad del deseo, porque queremos deshacernos de él porque no genera una sensación agradable a los sentidos o porque eliminándolo de mi vida puedo intuir que estaré mejor, volviendo a caer en el deseo como principio del actuar. El venerable Ajahn Sumedho dice:

La Segunda Noble Verdad no te pide que pienses: ‘tengo muchos deseos sensuales’ o ‘soy muy ambicioso’. Soy muy bhava taṇhā y más, y más, ¡y más! O, soy un auténtico nihilista, quiero terminar con todo. Soy un auténtico fanático vibhava taṇhā. Eso soy YO. La Segunda Noble Verdad no es eso. No es de ningún modo identificarse con deseos, sino reconocerlos.

46

El reconocimiento de las Verdades, comprendiéndolas, en el sentido de abrazarlas como nuestras, yendo mucho más allá de solo saberlas, es fundamental en el budismo. No se trata de odiarse a sí, de castigar mis pensamientos y de poner en tela de juicios lo que siento; la idea es que todas estas consideraciones son fenómenos de la mente, son transitorios y eso implica que es no lo que somos,

⁴⁶ Sumedho Ajahn, Las cuatro nobles verdades, 42

no somos el deseo, este es cómo reaccionamos al mundo, esta es nuestra lectura desde la ignorancia de los tres aspectos de la segunda verdad.

Según el venerable “sufrimiento es apegarse al deseo. El deseo no causa sufrimiento; la causa del sufrimiento es apegarse al deseo. Debemos reflexionar y contemplar delante de nuestra experiencia individual.”⁴⁷ Para él la idea no está en no desear nada, como no desear el alimento, el alimento lo necesitamos para sobrevivir, las aspiraciones las necesitamos para empezar a caminar, “Buda no era un idealista, ni un moralista. No estaba condenando nada. Estaba intentando despertarnos a la verdad para que pudiésemos ver las cosas claramente.”⁴⁸

Acá entra la tercera noble verdad, el cese del sufrimiento, la idea de la total desaparición, el cese del ansia y apego por el deseo, una actitud de rechazo, abandono, renunciando a él y dejando ir. Los tres aspectos en los que se presenta esta noble verdad, así como los anteriores, parten de un reconocimiento del dukkha, de un paso a la acción partiendo de ese reconocimiento y de una efectividad del cese.

En el budismo vemos una lectura desde la reflexión, una invitación para soltar y dejar ir, desembarazándonos de las ilusiones y los engaños. El Venerable dice:

En mi práctica, he visto que el apego a mis deseos es sufrimiento. No hay ninguna duda sobre esto. Puedo ver cuánto sufrimiento en mi vida ha sido causado por apegos a cosas materiales, ideas, actitudes o miedos. Puedo ver todo tipo de miseria innecesaria que me he causado a mí mismo por el apego porque no sabía hacer nada mejor.⁴⁹

El desprenderse, según palabras del venerable, resulta ser una actitud frente a las cosas, no se trata de un estado de inmutabilidad que podríamos asociar a estados mentales y anímicos de corte filosófico occidental como lo es el “Epojé”, en este caso es una posición frente al mundo que parte del reconocimiento de que todo está sujeto, en buena medida, al movimiento a una dinámica de

⁴⁷ Sumedho Ajahn, Las cuatro nobles verdades, 43.

⁴⁸ Sumedho Ajahn, Las cuatro nobles verdades, 43

⁴⁹ Sumedho Ajahn, Las cuatro nobles verdades, 51

inicio y fin, bajo la lógica de “todo lo que está sujeto a surgir, está sujeto a cesar.”⁵⁰ Por supuesto, esta idea no es de corte metafísica como podríamos asociarlo en occidente, puede llevar a ella, sí, pero para el budismo esta es una verdad, en un primer momento, de orden fáctica, es decir, “¡el cese no es deseo! No es algo que creamos en la mente sino el fin de lo que empezó, la muerte de lo que ha nacido.”⁵¹ Esto refiriéndose a deseos, anhelos, actitudes mentales que nos hacen caer en el dukkha.

Por último, está la cuarta noble verdad del Óctuple sendero, el camino al cese del sufrimiento. Este camino está movido por diferentes etapas que reúnen, de cierta manera, el camino antes esbozado y siguen la misma lógica de reconocimiento del camino, su desarrollo y su realización. La cuarta noble verdad se trata de 8 momentos: Comprensión Correcta, Intención Correcta, Palabra Correcta, Acción Correcta, Modo de Vida Correcto, Esfuerzo Correcto, Atención Correcta y Concentración Correcta. No nos adentraremos mucho en esta cuarta noble verdad, reconociendo que la contemplación de las Cuatro Nobles Verdades, en esencia y como se ha explicitado, trae en cada momento la consciencia del problema de la existencia humana y, en esta etapa estamos enfocándonos en el sufrimiento y no en camino para salir de él, que ya abordaremos en otro momento. Queda por decir, por último, que cuando nos identificamos con lo que está sujeto a la muerte o con lo que es insatisfactorio, hay indudablemente sufrimiento.

⁵⁰ Sumedho Ajahn, Las cuatro nobles verdades, 51

⁵¹ Sumedho Ajahn, Las cuatro nobles verdades, 58

CAPÍTULO TRES

ANÁLISIS COMPARATIVO: NIETZSCHE Y EL BUDISMO, LA POSIBILIDAD DE CESACIÓN DEL SUFRIMIENTO.

3.1 Buda y Nietzsche en Occidente, Similitudes y diferencias fundamentales en sus enfoques filosóficos.

En Verdad y Método, Gadamer plantea un principio de manera unilateral como un presupuesto del que comprende, del que está a la vista del fenómeno de la comprensión. Es decir, es posible “la posible corrección que se entrevé solo tiene lugar en el sentido de que el intérprete puede ver alterarse su propio espacio de significatividad ante la verdad que destella del fenómeno ahora comprendido.”⁵² Esta postura, nos lleva a la pregunta si la separación que hace Nietzsche respecto a la lectura del budismo y que hacen otros grandes de la filosofía como el mencionado Russell es tan taxativa.

Si bien podemos realizar una relación que difiera o se vincule entre estas dos grandes corrientes de pensamiento de la humanidad, antes de ello es necesario poner sobre la mesa la fortuna que tenemos por haber uno de nuestros autores leído su propia filosofía con esa otra tendencia que hoy traemos aquí y emitir un juicio sobre ellas. Si bien en buena medida, la lectura que de Schopenhauer hace Nietzsche refleja las diferencias que existe entre su pensamiento y el budismo, es bueno ver algunas de sus consideraciones.

Nietzsche, alaba con mesura al budismo o por lo menos no la rechaza tan tajantemente. En su obra Anticristo, dice lo siguiente, refiriéndose al budismo y criticando al cristianismo:

El budismo es cien veces más realista que el cristianismo, - lleva en su cuerno la herencia de un planteamiento más objetivo y frío de los problemas, viene después de un movimiento

⁵² Gama, El método hermenéutico de Hans-Georg Gadamer, 28.

filosófico que había durado unos cientos de años, cuando él llega el concepto «Dios» está ya eliminado. El budismo es la única religión auténticamente positivista que (la historia nos muestra) también incluso en su teoría del conocimiento (un fenomenalismo riguroso -), él no dice va <<luchando contra el pecado>> sino, dando totalmente razón a la realidad, lucha contra el sufrimiento.>>⁵³

Esta contraposición del budismo con el cristianismo presente en Occidente y que el alemán tanto criticará, lo llevara a la afirmación de Aforismo 35 “el budismo no promete, sino que cumple) el cristianismo promete todo, pero no cumple nada.”⁷³ Esta contraposición resulta importante porque hay una lectura positiva del budismo, que, aunque no se comparte totalmente, por lo menos no es negadora del hombre:

El presupuesto del budismo es un clima muy suave, una mansedumbre y liberalidad grandes en sus costumbres, una ausencia completa de militarismo; y el hecho de que el movimiento tenga su hogar en los estamentos superiores e incluso doctos. Como meta suprema se quiere la jovialidad, la calma, la ausencia de deseos, y esa meta se alcanza. El budismo no es una religión en que meramente se aspire a la perfección; lo perfecto es el caso normal.⁵⁴

Esa lectura de Nietzsche nos permite ver, por lo menos muy someramente, una comparativa entre el budismo y la propia perspectiva doctrinal de la filosofía nietzscheana. Concretamente el tema del sufrimiento se pone sobre la mesa y el impacto que de este manejo tiene en el espíritu del hombre, no hay absolutismo en el sentido de la negación para no sufrir, se asume que esta es parte esencial de la vida y, por ende, es necesario el efecto totalizante en su tratamiento.

La expresión de Nietzsche en el Anticristo de “El budismo es una religión para hombres tardíos, para razas que se han vuelto bondadosas, mansas, super espirituales, que con demasiada facilidad sienten dolor (- Europa está aún muy lejos de encontrarse madura para él -)”⁵⁵. Habla aquí el alemán precisamente de ese carácter que, hasta cierto punto sano, ve acorde con su filosofía en el budismo. Si bien este también la pone como una filosofía de la *decadence* también le otorga las ventajas y ve en ella la posibilidad de construcción de un tipo nuevo de hombres

⁵³ Friedrich, Nietzsche, El Anticristo: maldición sobre el cristianismo, (Madrid: Alianza Editorial, 1974), 44

⁵⁴ Nietzsche, El Anticristo: maldición sobre el cristianismo, 46.

⁵⁵ Nietzsche, El Anticristo: maldición sobre el cristianismo, 47.

Sobre la base de esas condiciones fisiológicas ha surgido una depresión: a ella se enfrenta Buda con una higiene. Contra la depresión emplea la vida al aire libre, la vida errante, la moderación y la selección en la comida; la precaución con respecto a todos los espirituosa [alcoholes]; la precaución asimismo con respecto a todos los efectos que producen bilis, que calientan la sangre; ninguna preocupación, ni por sí, ni por otros. Buda exige representaciones que, o bien tranquilicen o bien alegremente inventa medios para deshacerse de las otras. Considera que la bondad, el ser-bondadoso favorece la salud. La oración está excluida, lo mismo que el ascetismo; ningún imperativo categórico, ninguna coacción en absoluto, ni siquiera dentro de la comunidad monástica (se puede volver a salir de ella). Todas estas cosas serían medios para fortalecer aquella excitabilidad extraordinariamente grande.⁵⁶

En esa lectura, para Nietzsche: “El budismo, digámoslo de nuevo, es cien veces más frío, más veraz, más objetivo. No tiene ya necesidad de volver decente, mediante la interpretación del pecado, su sufrimiento, su capacidad de dolor, solo dice meramente lo que piensa: «yo sufro»”⁵⁷ Y eso es lo que dice Nietzsche.

Esta es, a grandes rasgos, la lectura de Nietzsche frente al budismo, nos queda a nosotros ahora ver hasta qué medida las afirmaciones y consideraciones del autor responde al trabajo interpretativo que se puede hacer frente a la vasta e influyente obra de ambas corrientes y si limitarnos a decir de una que es una especie de “nihilismo pasivo” el cual se puede exaltar, elogiar o, por lo menos, preferir a lo occidental, es el punto final de su relación.

3.2 Su actitud al conocimiento dado.

Hablar del espejo en el que se reviste la figura de los grandes maestros, en su dinámica propia, como dadores de un sentido que escapa de los límites individuales que solemos asumir al mundo,

⁵⁶ Nietzsche, El Anticristo: maldición sobre el cristianismo, 45

⁵⁷ Nietzsche, El Anticristo: maldición sobre el cristianismo, 48.

como ya hemos presentado, Nietzsche y Buda tiene una resonancia que llevó al pensador alemán a evocar dentro de su obra, para resaltar algunas de sus posturas y criticar otras de ellas. Si bien el aura legendaria de la que se reviste Buda hace difícil sacar su historia al terreno de los hombres comunes, que van acumulando todas las limitaciones y preocupaciones de vivir hasta el punto en el que todo eso estalla y su genialidad, acompañado de un golpe de suerte o las circunstancias de la época los catapulta al escenario de las grandes vidas, acciones y pensamiento, como lo es el caso de Nietzsche, aun así es posible encontrar puntos comunes en los dos pensadores, por lo menos, en las circunstancias que los llevaron al germen de sus ideas.

Ambos, hay que decirlo, crean su propio sendero mostrando lo que le falta a los otros, ingresando al terreno de los que otros consideran perdido o cerrado, con la suficiente habilidad y valentía para reconocer los límites que hay en lo ya dado, salir de allí y caminar, en la incertidumbre que tal acción conlleva, lo difícil que es la creación de su propio camino.

Ya abordamos, en la breve semblanza de sus vidas, como cada uno de ellos le plantó cara a las críticas y cómo fue su postura al canon establecido. Ambos se encontraron con grandes maestros y la pregunta sobre cómo continuar indudablemente llegó a ellos, Siddhartha estuvo durante un periodo de su vida bajo la tutela de otros, al igual que lo estuvo Friedrich. Para el Oriental, “Su deseo de resolver el enigma de la existencia, el significado oculto, lo sedujo primero a estudiar con dos maestros anacoretas: Ālāra Kālāma que predicaba la perseverancia en la “esfera de la nada” (ākiñcaññāyatana), y Uddaka Rāmaputta que proclamaba la permanencia en la “esfera de ni percepción ni de no percepción” (nevasaññā-nāsaññāyatana)”⁵⁸

Es bien conocido por todos como este se alejó de aquel extremismo, y buscando su propio camino encontró finalmente la iluminación, encontrando el punto medio, aprendiendo que si bien en aquellos que había seguido no estaba la respuesta, por lo menos, se encontraba cuál no era el camino que él no necesitaba seguir. Sabía que aquellos maestros habían convertido una parte del camino, en una realización, en el final mismo de la búsqueda. Fue aquella reflexión y alejamiento lo que condujo finalmente a trazar su propia postura y a la iluminación. Su forma de proceder responde,

⁵⁸ Maneiro, E, Santiago, Nietzsche y el budismo: Consonancias y diferencias en relación a la existencia y el sufrimiento 39.

de una u otra manera, a un aspecto básico de cualquier historia de las ideas y es que la grandeza, se da del aprendizaje que se hace de los demás, el conocimiento termina siendo una meseta que en cada tiempo, crece a más alturas.

Para el segundo de nuestros autores, varias realizaciones anteriores y varios grandes maestros le mostraron en un principio el camino, aquí podríamos traer Schopenhauer o Wagner, incluso, a su gran maestro Ritschl, que, introduciendo un interés en la filología, le proporciona un herramienta fundamental para su propio camino. La lectura de Nietzsche sobre la necesidad de separarse de la tradición y las formas establecidas de pensar es bastante conocida, no hay que olvidar que tanto para Nietzsche como para Siddhartha, aquello que vivieron y aprendieron, fue un precedente. Al respecto, las palabras de un todavía joven alemán a su amiga Marie Baumgartner, en 1887, habla precisamente de ello: “Sé, siento, que hay para mi un destino más elevado que el que se expresa en mi prestigiosa posición en Basilea; además, soy algo más que un filólogo, por mucho que me sea de utilidad la filología para mi elevado cometido.”⁵⁹

Incluso, años antes de aquella revelación, en 1870, en el mes de febrero, en los primeros años de su tiempo como profesor de Basile le dice a su amigo Erwin Rohde:

No obstante, no me dejaré tentar; no tengo en absoluto ambiciones literarias, y no necesito plegarse tampoco a ningún modelo dominante porque no aspiro a ninguna posición brillante ni celebre. En cambio, y cuando llegue la hora, me expresaré todo lo rigurosa y libremente que sea posible. La ciencia, el arte y la filosofía crecen tan íntimamente unidos, que no hay duda que un día pariré centauros...⁶⁰

Esta lectura tan positiva de su interior, de su proceso de crecimiento y paulatino reconocimiento de su “destino”, recordando y comparándolo al establecido para el joven Siddhartha, hace pensar como esa idea de ambos del “camino que deben recorrer”, que no es fácil y que humanamente tiene tropiezos, comenzó mucho antes antes de sus ideas magnas. Otra carta a Erwin Rohde, el 15 de

⁵⁹ Nietzsche, Correspondencia, 192

⁶⁰ Nietzsche, Correspondencia, 112

diciembre de 1870, habla precisamente de este proceso creador: “Arrastramos, todavía unos años por esta existencia universitaria, aceptemos como sacrificio instructivo que soportar rigurosamente y con asombro. Esta existencia debe constituir, entre otras, un periodo de aprendizaje para la enseñanza, la preparación para la cual tengo mi cometido. Solamente me he situado el objetivo más elevado.”⁶¹

3.3 Sintomatológica

En ese camino del hombre a una clase de sabiduría, donde tiene necesariamente que confrontarse con su lugar en el mundo, tanto Nietzsche como Buda parte de una especie de sintomatología para identificar las causas y, en esa medida, el camino para combatirla. Es decir, “su sintomatología, entonces, se enlaza con una medicina, una terapia, una ascesis, no en tanto tecnología de marginación del cuerpo y represión de los impulsos sino en cuanto “gimnasia”, un ejercicio en la realidad de sí sobre sí mismo, una transformación de sí sobre sí mismo que “termina” en el descubrimiento de la “verdad””⁶²

Tanto las nobles verdades, el noble óctuple sendero, la transmutación de los valores, la voluntad de poder, en el pensamiento budista y nietzscheano comparten, de una u otra forma la lectura de vivir lo que podríamos llamar “el presente”, precisamente porque es allí, donde tenemos el escaso control sobre nosotros mismo frente al mundo, vivir el momento presente, comprenderse en época y a cada uno, gracias a la transmutación de los valores o la meditación sobre lo que nos afecta, este es el camino que presentan a la liberación del sufrimiento, aunque ese punto final se presente de diferentes formas y tenga otras connotaciones, punto en el que discrepan como se ha presentado hasta el momento, producto, en buena medida, por el alejamiento histórico, formativo, social, personal y epistemológico de cada uno, en sus esquinas regionales del mundo.

La equiparación del término “sufrimiento” de Nietzsche al “durkha” budista, no puede ser a la ligera, se debe matizar, tal y como la propia pluma del alemán, por lo menos generalmente, lo hizo.

⁶¹ Nietzsche, Correspondencia, 122

⁶² Maneiro, E, Santiago, Nietzsche y el budismo: Consonancias y diferencias en relación a la existencia y el sufrimiento 39.

Pero este límite, indudablemente, no puedo estar por encima de reconocer sus resonancias, el contraste de esas concepciones se puede asociar a la contemplación del dolor como fuente o un camino por un lado y, por otro, una aceptación en el budismo, en ambos casos, el fin indudablemente es la felicidad y la plenitud del ser humano.

No existe, en estos aportes una renuncia sin sentido, se trata, incluso, de una forma de vida basada en la aceptación de uno mismo, se invita y se exalta al ser humano. Estos dos modelos de pensamiento, cada uno bajo sus propias lógicas, le hablan al hombre, no como una generalidad, si no en la búsqueda que cada uno debe realizar en su condición, que se traducirá en lo que se conoce como vitalismo nietzscheano o paz interior, en el budismo.

3.4 Nietzsche, el buda de occidente

La obra nietzscheana, como se ha visto, alberga explícitamente varias alusiones al budismo y no siempre son críticas. Como lo hemos hecho, es notable la línea que se nos permite trazar para poner en contacto uno u otro lado, aunque indudablemente, en algún punto se excluyan mutuamente. Y es precisamente esa línea la que ha llevado a personajes como Constantiniès y MacDonald a considerar a Nietzsche un *bodhisatva occidental*, con la mesura suficiente de aquella afirmación.

Buda buscó despertar a la humanidad de un sueño de ilusiones y falsedades. Siddhartha, quien emprendió un recorrido para hallar la verdadera naturaleza de la realidad y enseñó el camino para liberarse del sufrimiento y que el hombre encontrara el camino, tiene una filosofía con la idea del “despertar”, notablemente expuestas en su Cuatro nobles verdades y el Óctuple sendero; con Nietzsche, por otro lado, el hombre se encuentra en un tipo de sueño, encapsulado en la moralidad cristiana y las estructuras metafísicas de la filosofía occidental, que conllevan a una represión de su potencialidad y a la decadencia de su posible grandeza. En esa medida, la idea del "superhombre" (Übermensch) como un individuo que ha superado las limitaciones impuestas por estas ilusiones, creando sus propios valores, tiene, guardando las proporciones, similitudes al proceso de auto-superación y creación que lleva finalmente a la iluminación.

Ambos pensadores rechazaron las ilusiones que mantenían a la humanidad en un estado de sufrimiento y esclavitud. Para el Buda, estas ilusiones estaban encapsuladas en el apego y la ignorancia, mientras que, para Nietzsche, se encontraban en la moralidad cristiana y las estructuras metafísicas occidentales. La crítica de Nietzsche a la moralidad cristiana puede ser vista como una forma de denuncia del sufrimiento innecesario, similar a la forma en que el Buda denunció las ilusiones que perpetúan el ciclo de renacimientos y sufrimiento.

Otra de esas resonancias, que se fundan en su actitud crítica hacia el mundo está, precisamente, en su dinámica de auto- superación. Este es un elemento central en ambas enseñanzas, el proceso de auto-superación es central tanto en la filosofía de Nietzsche como en las enseñanzas del Buda. Para Nietzsche, el que emprende este camino es un individuo que ha trascendido las limitaciones humanas y ha creado sus propios valores. Este proceso implica una constante lucha y un amor al destino (amor fati), aceptando y afirmando la vida en todas sus dimensiones, aún con las dificultades emocionales y mentales que trae tal resolución. De manera similar, el joven Siddhartha enseñó el Noble Óctuple sendero, una práctica que implica el pararse frente a uno mismo y comprender lo que se siente, las aceptaciones de las nobles verdades, en su comprensión profunda y sincera, es una batalla contra lo que somos y esa realidad exterior que nos afecta en cada momento.

Guardando las distancias, ambos pensadores enfatizaron la importancia de la transformación personal como un medio para alcanzar la liberación y el empoderamiento. En oriente se enseñó que la liberación del sufrimiento y el ciclo de renacimientos se lograba a través de la práctica ética, la meditación y la sabiduría, una vida que parte del reconocimiento de unas cosas, el alejamiento de otras, todo, en un punto medio. Nietzsche, en cambio, propuso un individuo que ha superado las limitaciones humanas y ha creado sus propios valores, pensando en sí. En ambos casos, la transformación es un camino hacia la liberación y la realización del potencial humano.

La lectura de Nietzsche como buda de occidente parte precisamente en esa resonancia, fundamental y poderosa, de que ambos buscaron el despertar de la humanidad sobre las ilusiones que perpetuaban el sufrimiento y la esclavitud, proponiendo caminos de transformación personal y liberación, con la idea de un estado mejor, una más allá del mero “hombre”.

CONCLUSIONES

A través de los capítulos que conforman esta investigación se logró de manera oportuna, estudiar y evidenciar como algunas de las concepciones del sufrimiento de la filosofía de Friedrich Nietzsche se entrelazan y difieren con la doctrina de las “cuatro nobles verdades” de Siddhartha. Partiendo de esta base, es importante recordar, que tanto los peldaños de la doctrina de Buda como los de la filosofía del poeta alemán se edificarían bajo la pregunta de un concepto indispensable para la existencia humana: el sufrimiento o Dukkha.

El alemán, por ejemplo, se interesó profundamente por el sufrimiento y, por medio de conceptos que marcarían su pensamiento y se tronaron claves en su filosofía, como lo es “la voluntad de poder”, intentando repensar condiciones íntimamente relacionadas con la existencia humana, como lo son la desconfianza, la pérdida, el dolor o la soledad aspirando así, a una nueva creación multicolor, una voluntad de querer ser puente y no un fin, una nueva forma de ser hombre, pero ¿a qué se refiere con esta nueva forma de ser hombre?

En efecto, el pensamiento filosófico Nietzsche se vincularía estrechamente a la doctrina espiritual del buda Siddhartha, sin embargo, aunque ambos difieran en algunos conceptos como la voluntad de poder, espiritualidad, valores, aun así, en el sufrimiento, ciertamente han encontrado, su punto de convergencia: Nietzsche, aborda la voluntad de poder como un acto creador, es decir, aquel acto bajo el que la potencia volitiva del “yo quiero” admite o rehúye una cosa, anhelándola, o aborreciéndola, esta noción de voluntad, “yo quiero crear” como único deber, la encontramos constantemente en los retiros de Zaratustra a las montañas y en muchas de sus meditaciones, como es el caso de su peregrinaje a las Islas afortunadas.

A diferencia de Siddhartha, que emplea ‘las cuatro verdades’ y el célebre Óctuple Sendero noble como un método de limpieza que corrige aquellos factores o conductas que conllevan el sufrimiento, el filósofo emplea la voluntad es igual que una llama inagotable que “quiere crear” constantemente sobre sus propias cenizas, “La voluntad es un creador”, en otras palabras, Nietzsche a partir de su pensamiento filosófico de la voluntad de poder, no pretende hacer un aseo y tampoco evitar o caducar el sufrimiento, por el contrario, parte de este como aquella posibilidad de tránsito entre lo que el hombre es, “debe” y “quiere” ser. Cuando en el inicio de la conclusión abordamos la pregunta sobre ¿a qué se refiere Nietzsche con esta nueva forma de ser hombre? encontramos que hace referencia a el concepto de un individuo que debe sobrepasarse, que quiere ir más allá de sí mismo; del sufrimiento, de los conceptos a los que se le han impuesto y también de aquellos a los que voluntariamente se ha sometido, es aquel Iluminado (Siddhartha) de la doctrina budista que ya habiendo entendido la terrible verdad de la existencia, a la que denominándola luego como la primera de sus verdades nobles, penetró en ella y a través de meditaciones y la voluntad que luego enseñaría como ‘El Noble Sendero Óctuple’ atravesó o bien, fue más allá del sufrimiento y la primera verdad: el mundo está lleno de sufrimiento.

Para terminar, las posturas frente al concepto del sufrimiento abordadas a partir de la filosofía de Federico Nietzsche y la doctrina budista de Siddhartha Gautama se entrelazan en un punto en común: ambas parten del sufrimiento como algo innegable e inevitable para la existencia personal de cada individuo, sin embargo, aunque sus métodos difieren; buda entiende el sufrimiento como algo que tiene que ser entendido y evitar las causas que lo detonan, mientras Nietzsche lo aborda como una condición de la existencia que debe sobrepasar el individuo para poder alcanzar su verdadera esencia. Ciertamente el sufrimiento es algo necesario para la existencia, no obstante, entenderlo, aceptarlo y luego sobre pasarlo es lo que nos permite nuestra voluntad de poder, “ser un puente y no un fin”, eso es lo que nos hace ser humanos.

Referencias

- Arnau, J. Buda histórico y buda legendario. Tradiciones hagiográficas de Siddhārtha Gautama. Estudios de Asia y África, XLVIII (3). 2013.
- Bertrand Russell, Historia de la filosofía. Madrid: Espasa Libros, S.L., 2010
- Bukkyo Dendo Kyokai. La enseñanza del Buda (28.ª ed.). Tokyo, Kosaido, 2017. Recuperado de <http://www.bdk.or.jp>
- Cardona Suárez, L. F. La analítica del sufrimiento humano en Schopenhauer. Pensamiento, 70(264), 2014.
- Freny Mistry. Nietzsche and Buddhism: Prolegomenon to a Comparative Study. New York: Berlin, 1981.
- Gama, Luis Eduardo. “El método hermenéutico de Hans-Georg Gadamer”. Escritos 29, no. 62 (2021): 17-32. doi: <http://dx.doi.org/10.18566/escr.v29n62.a02>
- Ioan, Razvan. Self-Love in Nietzsche’s Thus Spoke Zarathustra. The European Legacy, 26, n.º5 (octubre de 2020), 505-518. DOI: 10.1080/10848770.2020.1839209
- Maneiro. E, Santiago. “Nietzsche y el budismo: Consonancias y diferencias en relación a la existencia y el sufrimiento”. TESINA DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA. Universidad Nacional del Sur. 2014, <http://repositoriodigital.uns.edu.ar/handle/123456789/3029>
- Nietzche, Friedrich. Así hablo Zarathustra. Madrid: Alianza Editorial, S,A, 2003
- Nietzsche, Friedrich. El Anticristo: maldición sobre el cristianismo. Madrid, Alianza Editorial, 1974.
- Nietzsche, Friedrich. De mi vida: escritos autobiográficos de juventud (1856 - 1869). Consulta en línea 02/05/2024. <https://cesarcallejas.files.wordpress.com/2018/10/de-mi-vida-escritos-autobiogrc3a1ficos-de-juventud-2.pdf>
- Nietzsche Friedrich. Correspondencia. Buenos Aires, Aguilar, 1951.
- Nietzsche, Friedrich. Genealogía de la moral. Madrid, Alianza Editorial, 2005.

Nietzsche, Friedrich. Más Allá del bien y del mal (Madrid, Ediciones Orbis, S, A, 1983)

Santos Arnaiz, J. A. La Albolafia. Revista de Humanidades y Cultura, 4, 43-49. 2015

Sumedho Ajahn, Las cuatro nobles verdades. Inglaterra, Amaravati Publications, 2015

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Diccionario de la lengua española, 23.^a ed., [versión 23.7 en línea]. <https://dle.rae.es/dolor> [03/05/2024].