

**UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA.**

**“PERSPECTIVA DEL CONCEPTO DE MORAL DESDE EL MISTICISMO
BUDISTA A LA CONCEPCIÓN NIETZSCHEANA”.**

(Tesis para la obtención del grado de Magister en Filosofía)

ALUMNO: Juan Carlos Henríquez Paredes.

CARRERA: Magister en Filosofía con mención en Axiología y Filosofía Política.

PROFESOR GUÍA: Cristóbal Holzapfel

INTRODUCCIÓN

El problema de la ética ha sido un punto de reflexión común para muchos pensadores, para muchas tendencias filosóficas como a su vez ha sido un problema para la religión. Es que en la ética posiblemente tienden a conjugarse los conflictos internos que cada hombre debe afrontar para asumir la manera en que se planteará frente a los fenómenos del mundo, a menudo intensamente contradictorio. Es por ello que nos resulta interesante indagar en los orígenes del pensamiento ético en un ser humano. Dar una mirada a la manera en la que esta se va constituyendo en un individuo determinado, sobre todo en la manera en la cual tienden a corresponder, o bien a contraponerse en determinados casos, con las concepciones morales más sólidas y arraigadas que posea una sociedad determinada.

Para el desarrollo del presente proyecto hemos decidido abordar este problema a partir de dos pensadores opuestos y a menudo contradictorios, los cuales abordan el problema de la reflexión ética a partir de un arduo análisis acerca de la condición humana.

Este proyecto tiene como fin, realizar un estudio comparativo entre la concepción moral planteada por Friedrich Nietzsche y la moral que se puede inferir a partir de determinados puntos comunes con la visión general del pensamiento oriental, específicamente de algunos postulados budistas que se irán planteando en el desarrollo del tema en cuestión. El contraste entre las concepciones morales y éticas entre Nietzsche y Buda tiene como objetivo, analizar la manera en que se construye

el pensamiento ético en un individuo, y de paso resolver la siguiente hipótesis: si el ser humano, pensándolo como unidad existencial, posee elementos éticos inherentes a su naturaleza, los cuales no dependan del contexto social y cultural en el cual se desenvuelva y que tales elementos puedan ser el producto de una intensa actividad espiritual, y de un arduo trabajo interior. Esto nos origina un problema, pues nos obliga a tratar de definir si la ética de un sujeto es el resultado directo de la influencia social y cultural a la que está sometido desde que nace, o bien si existe dentro de cada ser humano, una suerte de disposición interna en la que se encuentran sus concepciones éticas más profundas, arraigadas e intransferibles.

La misión de este bosquejo de tesis, es tratar de sostener, basado en el postulado de la filosofía budista, que la ética es un rasgo común y distintivo a todo ser humano, y que ésta se gesta en las convicciones más íntimas de un sujeto, y con ella enfrenta sus conflictos existenciales; a esta situación Buda le llama, “el despertar de la conciencia”.

Esta aseveración implica que el hombre se transforma en un ser ético en la medida en que evoluciona espiritualmente, o dicho de otra manera, cuando se eleva su nivel de conciencia.

De esta manera se demostraría que la ética es más bien una disposición interna del sujeto que despierta y no el resultado del entorno y sus variantes socio culturales y familiares que el sujeto haya experimentado desde su nacimiento.

PRIMERA PARTE

EL PROBLEMA DE LA MORAL EN LA FILOSOFÍA NIETZSCHEANA

Capítulo I

La perspectiva nietzscheana en torno al origen de la moral.

Uno de los puntos centrales de la crítica que hace Nietzsche al supuesto origen de la moral, y en general a la gran parte de los postulados nacidos de occidente, es el hipotético trasfondo metafísico que estos poseen. En este sentido este pensador nos propone que no existen verdades absolutas, ni tampoco hechos que puedan considerarse eternos, sino que en la existencia del hombre simplemente se ponen de manifiesto sus instintos, por lo que podemos decir que su capacidad de conocer es el resultado directo de una evolución. En este escenario, los fenómenos que ocurren son vistos en función de nuestras propias (y a veces algo estrechas) proyecciones emocionales, nuestras afecciones y apetitos, lo que hace que el ser humano contemple los fenómenos de la existencia bajo un prisma que le permite interpretarlo de acuerdo a su naturaleza, es decir de acuerdo a sus pretensiones morales, estéticas y religiosas, las cuales están gatilladas por nuestras propias pasiones, inclinaciones o temores, esto es, el ser humano proyecta a las cosas sus pretensiones más íntimas, lo que Freud llamaría proyección o transferencia, las cuales son auto justificadas cuando pasan a llamarse y a entenderse como creencias, de esta manera se comienza a pensar el mundo bajo una perspectiva moral, es decir a partir de sus proyecciones y anhelos el ser humano valora los acontecimientos que suceden en la naturaleza de las cosas, y aún en su propia existencia, y los piensa como algo establecido de ante mano, es decir el mundo para sus ojos pasa a ser una representación.

La razón por la cual los conceptos metafísicos han sido relevantes en la conciencia humana, es simplemente porque de alguna manera resuelven para el ser humano el enigma inherente a la naturaleza de las cosas, el mundo, como fenómeno óptico, se plantea más accesible para los ojos humanos, es decir algunos elementos de la metafísica, nos entrega un sentido, o una razón final, para la vida humana, es decir es una interpretación más rotunda de la existencia humana, con la metafísica se ha planteado de un modo definitivo y convincente, que las cosas poseen un sentido, una naturaleza y una finalidad. Lo engañoso de esto es que ese ámbito metafísico es otra interpretación humana nacida desde sus más hondas proyecciones y necesidades, todo lo que el hombre crea, piensa, imagina o plantea nace de acuerdo a tales pulsiones o necesidades, de ahí que la metafísica resuelva con tanto rigor el problema del sentido de la existencia, porque simplemente se tiene necesidad de que exista ese sentido, porque el ser humano siente náuseas cuando siente el vacío de las cosas. Lo cual es reforzado en la existencia humana la cual es caracterizada por la constante fluctuación entre el placer y el dolor, bajo una perspectiva budista lo más característico de la existencia es un permanente impermanencia, es decir nuestra vida se ve sometida a un constante cambio el cual existe independientemente de las valoraciones que se hagan de él, y de sus respectivas valoraciones; frente a lo cual, el ser humano, de su condición más baja, debe sacar necesariamente la conclusión que, sin embargo este constante cambio, existiría algo que puede ser pensado como algo idéntico a sí mismo y, por consiguiente, eterno.

Para una comprensión más auténtica de los fenómenos morales es preciso una observación psicológica honda, ante lo cual se llega a la evidencia que los llamados sentimientos morales han sido solamente puntos de vista, que permanecen a lo largo de la cultura. Graficando lo anterior se puede tomar en consideración las llamadas acciones altruistas, las que han sido vistas bajo la óptica de una ética falsa, que se sostiene en las concepciones religiosas. En este sentido, cuando se toma conciencia de la real naturaleza de tales acciones se puede apreciar

que se llama buena a determinadas acciones simplemente por sus consecuencias útiles o enojosas, tanto para el individuo, como para la comunidad, sin que exista una relación con sus motivos. Posteriormente se le da a esas cosas la categoría de buenas por excelencia, es decir se las cataloga como “buenas por sí mismas”, “buenas en sí”, es decir tales cosas poseen en sí mismas una condición más elevada, se olvida, por lo tanto el origen de tales acciones. Luego se relaciona el hecho de ser bueno o malo a los motivos y se consideran los actos en sí como indiferentes. Luego se le da la categoría de bueno o malo, ya no al motivo aislado, sino a todo el ser del hombre que produce el motivo. De esta manera se hace responsable al hombre de su influencia, de sus actos, de sus motivos y finalmente de su ser. Con lo cual los parámetros de bueno o malo se elevan a una suerte de categoría trascendente para la raza humana.

El hombre, nos plantea Nietzsche en un pasaje de su libro “Humano, Demasiado Humano”, no puede ser responsable, siendo como es consecuencia necesaria, formada de los elementos y de las influencias de objetos pasados y presentes, por lo tanto el hombre, por lo expuesto anteriormente, es una consecuencia de un proceso cultural gigantesco que lo define y lo delimita, como consecuencia de esto, realmente no es responsable de nada. Por tal razón, la historia de los juicios morales, que son un elemento importante en la historia de toda cultura, ha sido la historia de un error, ese error es la creencia arraigada en el inconsciente colectivo de las personas, de la existencia de un libre albedrío.

En el libro anteriormente citado Nietzsche hace un contraste entre sus planteamientos con los de Schopenhauer, el primero de ellos plantea que son los actos los que producen remordimientos en el ser humano, ante lo cual se hace necesario que exista la responsabilidad de ellos, de esta manera se plantea una hipotética libertad de juicio que cada uno posee con respecto a las acciones que lleva a cabo; en cambio Nietzsche contrarresta este juicio argumentando que la responsabilidad sería una consecuencia porque el hombre se cree libre, pretende ser

responsable de sus actos, pero esa idea es ficticia, se trata de una consecuencia de una idea moral establecida, puesto que sin los márgenes que impone la moral y todas las implicancias, sean estas permisivas o prohibitivas, el hombre habría permanecido en su condición de animalidad innata. “La moral es una mentira - dice Nietzsche - necesaria para arrancarnos de nuestra animalidad”¹, precisamente por su idea de utilidad, que es meramente cultural, se ha tomado la moral y sus implicancias valóricas sobre los juicios del hombre, como algo mayor y ha sido capaz de imponer leyes bastante severas y prohibitivas. Este carácter a la larga ha cultivado un profundo recelo contra los grados que están más cercanos a la animalidad, es decir es el desprecio que siente el amo hacia el esclavo. Tal jerarquía de los bienes es lo que decide el carácter moral o inmoral de una acción o una condición, tal jerarquía no es estable, ni idéntica, frente a esta manera de valorar se puede concluir que lo que se llama inmoral se produce en un sujeto que no siente con fuerza los motivos intelectuales superiores que la civilización a la que pertenece ha introducido en él, por lo que no es capaz de internalizarla, ni menos de valorarla, entonces se lo tilda de atrasado.

Bajo esta perspectiva se puede decir que una idea tal como la de que el hombre es perverso por naturaleza es tan falsa como su idea opuesta, es decir que exista una condición definida para el ser humano, puesto que no existe el pecado en un sentido metafísico, pero tampoco existe una idea de virtud pre establecida, puesto que todo eso no es más que un dominio de las ideas morales que proyectan tales ideas desde un mundo trascendente, lo que es una falsa concepción del mundo y de la vida. En el caso del altruismo, este se explica porque el hombre tiene preferencia por algo de su ser antes que por otro aspecto de su misma naturaleza, es decir sacrifica una cosa en función de otra, por lo que tales acciones no están inspirados

¹ Friedrich Nietzsche. Humano, Demasiado Humano.
Página 55 Ediciones El Libertador. Traducción de Cristina Pelizza y Carlos Samonta.
Buenos Aires, Argentina, 2004.

en un concepto de bondad que haya existido a priori de la naturaleza humana.

Para sopesar una acción moral y sus consecuencias, se debe tener en cuenta la relación entre los actores de tales acciones y quienes son testigos de ella, ambos miden la moralidad de las consecuencias de sus actos de acuerdo a la moral establecida, aunque las intenciones del autor son raramente claras y sencillas; la memoria olvida rápidamente, por la consecuencia del actuar, lo que hace que se le atribuyan motivos falsos y a menudo poco esenciales, lo que se grafica con el hecho que el fracaso ensombrece con los remordimientos todas las acciones que se suelen considerar como respetables, lo mismo que el éxito le da a una acción o un hecho toda la reputación de una buena cualidad, lo cual grafica que es la valoración que se realiza de determinadas acciones lo que influye para que estas sean tildadas de morales o inmorales, de acuerdo a la mentalidad colectiva de la comunidad que es la que finalmente decidirá el alcance y las secuelas que tengan sus consecuencias, pero lo anterior no tiene el alcance suficiente para determinar el grado de responsabilidad que posea el individuo y la conciencia que tenga de ella, puesto que un individuo en cuestión es simplemente el resultado de las condiciones en las cuales se llevó a cabo su existencia hasta ese momento. Es decir, cada una de sus acciones y de su pretendida bajeza o altura moral, será la consecuencia de su historia de vida. Lo anterior se puede graficar diciendo que en el caso que en una comunidad determinada se haya cometido una falta, el caso de un crimen por ejemplo, en este caso se sanciona o se castiga a aquel que cometió tal acción, pero en función de asustar a los demás, ante lo cual se puede decir que en el caso de que esa sociedad ejecute al criminal, dicha sociedad incurre en la misma falta, pero de una manera justificada, pues lo hace desde una perspectiva legal, es por tal razón que para Nietzsche el contemplar una ejecución es más choqueteante que un asesinato, puesto que es una acción pensada y permitida en ese ámbito cultural, y la acción de ese sujeto no es algo que puede considerarse como algo de lo que él puede hacerse realmente responsable, en este contexto la falta de ese sujeto jamás es castigada, se

castiga por la repercusión social que posee tal acción, puesto que la falta, a decir de Nietzsche, no la comete el individuo en cuestión, sino que la cometen los maestros, los padres, los amigos de la víctima, nunca el sentenciado. De lo anteriormente expuesto se puede realizar un breve paralelo con algunas ideas que se pueden esbozar a partir del psicoanálisis, el cual propone que en la ejecución de determinadas acciones influyen directamente sobre el individuo la magnitud de elementos presentes en su inconsciente y del historial psíquico e infantil del mismo, lo que equivale a decir que los seres humanos no son realmente conscientes de todos sus actos, puesto que detrás de los mismos existen pulsiones, que no han llegado a la conciencia, los cuales, en diversas oportunidades influyen en la ejecución de una determinada acción o conducta, lo que grafica que el ser humano no es plenamente consciente de sus acciones, por lo tanto no se puede hablar de responsabilidad en un sentido amplio. Lo que es compensado por Nietzsche al decir que nuestros recuerdos son los que provocan que nuestras pasiones lleguen a la temperatura de incandescencia y pueden dirigir nuestra vida. Nos dice Nietzsche, “Nadie sabe a ciencia cierta hasta dónde pueden llevarnos las circunstancias, la piedad, la indignación, nadie conoce el alcance de su poder calórico. De miserables pequeñas circunstancias nace lo miserable; no es normalmente de la cualidad de los sucesos, sino de la cantidad, de lo que depende la baja o elevación del hombre para el bien o para el mal”². lo que existe detrás de todas nuestras acciones son simplemente impulsos que no son reconocidos abiertamente por aquel que las ejecuta, según el Psicoanálisis, tales cosas no se reconocen por vergüenza o perturbación, para nuestro pensador alemán, el hecho de mirar atentamente la auténtica naturaleza de tales acciones nos permite reconocer la motivación profunda de las mismas y la dirección y pretensión que se pretende con ellas, lo que se grafica en que el espíritu de los seres humanos sería pobre si no fuera por la vanidad, sin que nuestras acciones, lo que se

² Friedrich Nietzsche, obra citada página 72.

considera nuestra grandeza no provoque en el otro una inmensa admiración.³

Para el ser humano es difícil no hacer proyecciones, por tal razón, como ya hemos dicho, los acciones están motivadas por pulsiones que él mismo sujeto desconoce, y dependiendo de la manera en que se haya desarrollado su vida y las condiciones que hayan influido en su crecimiento. Aquellos que siguen una juventud llena de placer y conoce a fondo el placer imagina que la virtud debe, por definición, estar unida a la falta de placer, en el caso opuesto, aquellos que han sufrido mucho por sus pasiones y sus vicios, aspiran a tener en la virtud, el descanso y la dicha que el imagina para su existencia, tales cosas se concluyen con la frase de Nietzsche, “El asceta hace de la virtud una necesidad”⁴. Es un hecho real que todo pueblo acostumbra a honrar los actos de amor y de sacrificio en provecho del prójimo en cualquier época o tiempo en que se presenten, las cuales se suelen llamar elevadas por la mentalidad colectiva de quienes la contemplan, lo que desde luego no resta su carácter vanidoso, las cuales son consideradas como excelsas aunque en sí mismas no tengan un valor real. Esto ocurre porque tal modo de actuar atrae las convicciones de todos aquellos que están a favor de la causa por la cual esta combate.

Ahora en un plano colectivo, Nietzsche plantea que la justicia es un concepto que es originado como un constructo social, pero únicamente entre los poderosos e iguales de ese determinado grupo. El hombre considerado cruel, no lo es jamás en igual medida en cuanto siente a quien maltrata, puesto que la causa y efecto, de determinadas acciones, por consiguiente su posterior valoración de las cosas, corresponden a grupos diferentes de sentimientos y pensamientos. Lo cual supone que el autor y la víctima sienten del mismo modo, y conforme a esto se mide

³ Resulta interesante graficar el punto anterior, explicitando lo dicho por el propio Nietzsche en el aforismo 74 del libro que ha sido citado. Dicho aforismo se titula “Escala de medida para todos los días” y grafica lo siguiente: Dice Nietzsche: “Muy rara vez se engañará el hombre si atribuye las acciones sublimes a la vanidad; las medianas a la costumbre y las pequeñas al temor”.

Friedrich Nietzsche, obra citada página 72.

⁴ Friedrich Nietzsche, obra citada página 73.

la falta de uno por el dolor del otro. Precisamente allí donde no hay un poder claramente reconocido y la lucha no conduce sino a daños recíprocos y sin resultados, nace la idea de un acuerdo, como una especie de carácter de intercambio, así de un modo inicial se le entrega a cada individuo lo que quiere tener, en una especie de compensación o de trueque, de este modo la venganza con respecto a un hecho acontecido con anterioridad, es un cambio, lo mismo ocurre con el reconocimiento. De esta manera la justicia se vuelve el punto de vista de una observación juiciosa y por lo tanto da pie al egoísmo, vale decir por tratarse de un trueque esa concepción de justicia se origina en la satisfacción de aquellos individuos fuertes de tal sociedad de acuerdo a sus necesidades.

Los hombres olvidaron la finalidad original de la justicia, como un acuerdo para la satisfacción de sus necesidades, tanto de los actos justos y equitativos, por tal razón paulatinamente nace la apariencia, o la creencia, de que un acto justo es un acto esencialmente no egoísta. Lo cual se grafica en el empeño de elevar aún más esos actos, lo cual se alcanza por medio de un supuesto sacrificio, por lo tanto se imita, se multiplica, se lo engrandece, se lo imita como una acción elevada o superior, por el trabajo que ello implica.

Cuando el ser humano se integra a un grupo social, su condición de animal experimenta determinadas variaciones, en primer lugar sus actos ya no se relacionan con el bienestar momentáneo, sino que ahora muestra un interés patente en las cosas duraderas, es decir ahora se busca la utilidad, la apropiación de un fin. Posterior a esta condición se actúa conforme al principio del honor, lo que equivale a decir que al someterse a los sentimientos comunes y se alcanza un grado superior; se concibe lo útil como aquello que es dependiente de su opinión sobre otro y viceversa. El hombre se hace legislador de las opiniones de acuerdo al concepto más elevado de lo útil y de lo honorable. De esta manera el ser humano, para concebirse como un ente moral, se vive como una personalidad colectiva, tal es la moralidad impersonal, que está estrechamente ligada a la utilidad general. Nietzsche advierte

en este punto que si realmente existiría una posibilidad de cambio si en las consideraciones más personales, la utilidad general es a su vez más grande, lo que implica que ni la conducta personal más estricta responde al concepto actual de la moralidad. En este sentido proponerse a uno mismo su mayor bien, constituye mucho más que las emociones y acciones en provecho de un tercero. Nietzsche lo grafica de esta manera: “conseguir hacer de uno mismo una persona completa, y proponerse lograr uno mismo su mayor bien, vale mucho más que esas miserables emociones y acciones en provecho de otro”⁵. Ser moral, tener buenas costumbres y pensarse como un sujeto virtuoso implica practicar la obediencia a una ley y a las tradiciones fundadas desde hace un largo tiempo. En este contexto el ser bueno, es el que procede conforme a la moral, y lo distintivo de esto es que independientemente de lo que tal moral considere como bueno, bajo la perspectiva de una tradición, como ejemplo de esto está la idea virtuosa que los griegos hallaban en la venganza, o la visión que los musulmanes poseen de la mujer. Ser bueno es seguir la moral imperante, lo que es seguir la costumbre, puesto que existe la idea que tal costumbre cumple con una utilidad específica para el individuo y la comunidad. Más tarde se llama bueno sólo al caritativo, al benévolo. Por tal razón el que es considerado como malo es aquel que se resiste a la tradición, por racional o absurda que esta sea. Lo que puede graficar a la moral desde un punto de vista cultural es el hecho que “entre el apego a una tradición, a una ley, y la tendencia a independizarse de ella, es donde encontramos la diferencia radical entre lo moral y lo inmoral, lo bueno de lo malo, y no entre ser egoísta y altruista”⁶. Lo cual se percibe independientemente de la manera en que haya nacido la tradición que se sigue, sin ninguna relación al bien o al mal, a cualquier tipo de imperativos inmanentes o categóricos, sino atendiendo a la conservación de tal comunidad, de una raza, de una asociación o de un pueblo. Todos los hábitos supersticiosos, que pueden deber su origen a un mero accidente

⁵ Friedrich Nietzsche, obra citada página 80.

⁶ Friedrich Nietzsche, obra citada página 81.

interpretado de una manera errónea, producen una tradición que para los individuos que la conforman, les resulta moral seguir; independizarse de ella es peligroso, más nocivo para la sociedad que para el individuo, porque la divinidad castiga el sacrilegio y todas las violaciones a sus privilegios en la comunidad y por ende en el individuo. Todas las tradiciones se hacen respetables en la medida en que su origen se aleja de la mentalidad colectiva de quienes la componen, y se termina olvidando el mismo, por lo que el respeto se acumula de generación en generación, termina haciéndose sagrado e inspira veneración, de esta manera la moral de la piedad, según Nietzsche, es una moral más antigua que el altruismo.

El hecho de seguir la tradición que conlleva la moral y la costumbre provoca placer en los individuos, por lo tanto se la considera como útil. Tales costumbres, por duras y exigentes que sean con la comunidad y con sus habitantes, a medida que pasa el tiempo, se tornan más agradables para las personas, por lo tanto, más soportables, más suaves, hasta el régimen más severo de cosas puede transformarse en un hábito placentero de seguir, por lo tanto se vuelve placer.

Todas las acciones perversas están motivadas por un profundo instinto de conservación o por la mera aspiración al placer, dichas acciones descansan en el error de que el hombre que las comete tendría una libre voluntad para ejecutarlas, por lo cual sería responsable de ellas, lo que se observa en los hombres que existen antes de la conformación del estado, los cuales aseguraban su existencia dando pruebas aterradoras de sus poderes tratando a los demás hombres con violencia y crueldad para aterrorizarlos. Así es como procede el actuar del violento, el poderoso, el que es fundador de un estado primitivo que somete a su dominio a los débiles, lo que en el estado sucede bajo el imperio del derecho. Bajo un punto de vista de un contrato social, la primera condición para que se establezca la moralidad es que un individuo más fuerte o una colectividad sometan a los individuos y los arranquen del aislamiento reuniéndolos en un vínculo común. Con el tiempo este fenómeno se torna en costumbre, más tarde se acepta la obediencia implícita que esto conlleva,

luego como el origen de la misma se tiende a olvidar, se vuelve un instinto, así seguir tales parámetros se constituye una virtud.

En un sentido concreto, no puede considerarse a la naturaleza como un ser moral, porque todas sus expresiones no llevan en su desarrollo esa suerte de juicio de valor, inclusive lo que ocurre en ella en un ámbito doloroso para el ser humano, como lo es una tragedia, tampoco puede considerarse inmoral. En el caso de los seres humanos lo planteado anteriormente puede verse reflejado en los instintos, pulsiones, obsesiones, y en suma en todos los elementos presentes en el inconsciente, los cuales pueden influir directamente en nuestras acciones. Lo que crea una suerte de paradoja, puesto que la razón por la que se llama inmoral al hombre que perjudica es simplemente porque se admite en él una voluntad libre y en ella una necesidad. Lo que constituye un error, puesto que no siempre es malvado aquel que daña, se castiga con premeditación a quienes son considerados criminales y se le hace sufrir para garantizarle a la comunidad el bienestar y al mismo tiempo a lo que se llama sociedad. En el primer caso es el sujeto quien para conservarse o no sufrir disgustos, hace sufrir intencionadamente, en el segundo caso es el estado, el cual implícitamente admite en su moral el mal realizado intencionalmente en el caso de legítima defensa, lo cual es un punto distinto del mismo instinto de conservación. Estos dos puntos de vista bastan para explicar las llamadas malas acciones de los hombres; en este sentido el hombre procede bien según lo que le parece bueno, según el grado de inteligencia que posea, según su razonamiento. El mal tiene como finalidad su propio gozo bajo la forma de venganza o de una fuerte excitación nerviosa, lo que esencialmente es el hecho de ejercer el poder sobre un tercero.

En este sentido, en función de las consecuencias patentes que conllevan nuestros actos, Nietzsche plantea el problema si el sufrimiento constituye una prueba de la inmoralidad de nuestro actuar, ante esto es un hecho que una conducta habitual en el hombre es el de someter a otro para convencerse de su fuerza, en el caso de matar animales salvajes por ejemplo, pero sin ese disgusto que

provoca el sufrimiento nos sentiríamos irresponsables, porque se considera legítimo solamente el dolor de un ente que sea igual a nosotros, por lo tanto si no existiera ese disgusto, igualmente no existiría ese deseo de superioridad. El placer en sí mismo no es bueno, ni malo, la distinción que para complacerse a sí mismo es preciso disgustar al otro proviene de la utilidad, la cual es una consideración de las consecuencias, de un disgusto eventual, en el cual el hombre perjudicado, o el estado que lo representa, haría esperar un castigo o una venganza. Esto es lo que motiva la prohibición de determinados actos.

Si se admite la tesis que el estado llama al mal moral como legítima defensa, es preciso admitir a su vez casi todas las manifestaciones del egoísmo llamado inmoral. Se procede mal, se roba, se mata para conservar o para garantizarse, el dañar premeditadamente cuando se trata de nuestra existencia o de nuestra seguridad es admitido como moral. Es estado daña cuando dicta una sentencia, por lo que se deduce que la inmoralidad no es dañar por ignorancia. En un plano individual, si alguien no sabe el mal que produce su acto, no es una maldad la que ejecuta, graficando esto se puede mencionar a los niños que maltratan a los animales por mera ignorancia. Cuando se ejecuta un acto a la medida del placer que hay en él, se ejecuta para conservar el bienestar del sujeto y se mira desde el mismo punto de vista de la legítima defensa, es decir de la mentira legítima. Cuando se daña por maldad el grado de dolor nos resulta desconocido. Es una condición básica en la existencia humana el hecho de luchar por el placer en la existencia, puesto que sin placer no hay vida, por eso es que si el individuo libra esa batalla y en su desarrollo le llamen bueno o malo a ese fenómeno de sus vidas, es una cuestión que decide el nivel o la naturaleza de su inteligencia.

Al comprender la teoría de la irresponsabilidad completa, ya no se puede designar como justicia a la justicia de las penas y recompensas, incluso cuando la justicia sea entendida como el hecho de dar a cada uno lo que se merece, el castigado no merece el castigo, puesto que es empleado como medio para evitar la

repetición de ciertos actos por medio del terror, lo cual implica que se recompensa a aquel que no merece recompensa, sino que se trata de alentar a quien la recibe, tanto el castigo como la recompensa le son dadas por razones de utilidad, sin que haya tenido una razón para pretenderlas con justicia. Si desaparece el castigo como la responsabilidad, desaparecerían los motivos más potentes que alejan a ciertos actos y conducen a otros, por eso es que la utilidad de los hombres exige su mantenimiento, lo cual exige, al mismo tiempo mantener la vanidad.

El hecho de admitir la irresponsabilidad del hombre para con sus actos, nos hace reconocer que los conceptos de héroe o mártir han nacido a partir de un error, es estos emblemas se puede admirar su fuerza, la belleza implícita de sus acciones, pero eso no significa que exista una valoración inherente en ellos. Pero los motivos, por grandes que sean los nombres que el ser humano le otorga en su admiración, han salido de las mismas raíces en que creemos que residen los venenos más pérfidos a los que puede acceder el ser humano; entre las buenas y las malas acciones no existen diferencias de especie, sino de graduación, es decir de ocaso o de degradación, en este sentido nuestro autor plantea que las denominadas malas acciones, en el fondo son buenas acciones pero que han sido realizadas de una manera grosera y necia; las buenas acciones se pueden interpretar como malas acciones sublimadas.

Lo anterior no desmiente que ambas acciones, en su naturaleza más profunda, apuntan a la satisfacción de un deseo, son los grados de raciocinio los que deciden en que dirección se dejará arrastrar cada sujeto por tal deseo. Existe en cada sociedad, en cada uno de los seres humanos, una suerte de jerarquía de bienes conforme a la cual, se determinan sus actos y sus valoraciones morales, estéticas y religiosas, y en base a ella se realiza un juicio de valor con respecto al comportamiento de otro.

Para realizar una conexión entre los parámetros morales que se establecen en una sociedad y la concepción cristiana de lo que es la moral, nos

parece preciso mencionar que tanto el castigo y la responsabilidad que aparentemente el hombre asume con respecto a sus acciones han movido determinadas pulsiones en el alma de aquel que se considera cristiano, que lo hacen experimentar la profunda necesidad de redimirse, de purificar sus acciones y por ende su conciencia, como una suerte de intento de limpiarse de su mente una cierta idea de culpa que el individuo arrastra desde sus acciones. El ser humano posee una noción de que cierto tipo de acciones se encuentran por debajo de la escala de su conciencia, y al mismo tiempo existe una suerte de ideal de conceptos, y por consiguiente de acciones, a los que tales sujetos aspiran a cumplir, ahora bien, el hecho de no acceder a esa suerte de limbo moral hace que el sujeto se sienta frustrado, sumado al hecho que el individuo cristiano siente, en su naturaleza, que su condición humana es la que permanentemente está excluida de ese ideal de vida, recuérdese la idea cristiana que el hombre ha nacido pecador, lo que implica que siente descontento por no satisfacer tales deseos, lo cual se suma a los propios dolores que lleva en su existencia rutinaria y singular, de esta manera, en lo que él llama la búsqueda de una cierta perfección espiritual, se tiende a comparar con otros hombres, pero eso no le basta, porque entiende que de alguna manera los demás hombres son sus iguales, es por eso que además comienza a compararse con lo que él entiende como Dios, lo que aumenta su desolación, porque frente a ese ideal tan elevado e inaccesible, su propio ser le parece bajo y mezquino, por lo que se siente angustiado al pensar en ese mismo ser que la imaginación se figura tener delante de sí como una suerte de justicia castigadora, porque en cada detalle de su vida y de la naturaleza ve expresiones de su ira castigadora (En un plano psicológico su actuar se puede interpretar como la conducta propia de un sujeto con un trastorno de personalidad paranoide, el cual presenta en su conducta un marcado delirio de persecución, si se suma esto al hecho que esa personalidad posea una inclinación religiosa, este sujeto vivirá en una constante sensación de incertidumbre, sintiéndose culpable por sus pulsiones con la idea fija en su mente que Dios lo va a castigar por

su vida que no es digna de ser salvada). Es así como llega al estado de miedo, no por su pecado, sino por una serie de errores de la razón, en la interpretación de los fenómenos de su vida. De hecho nadie jamás ha hecho algo pura y exclusivamente para los demás y sin ningún móvil personal, incluso los actos de amor se estiman por su utilidad, pero el pretender que un hombre deba desear a llegar a ser como ese Dios, todo amor y hacer todo para los demás es imposible, necesita hacer mucho para sí, como para hacer algo para los otros, lo que al mismo tiempo implica que el otro individuo tenga que ser bastante egoísta para aceptar siempre este sacrificio, esta auto mutilación por él. Lo que necesariamente implica que los hombres de amor y de sacrificio tienen interés en conservar a los egoístas sin amor e incapaces de realizar un alto sacrificio.

La idea de un Dios de esa naturaleza inquieta a los hombres, básicamente por la manera en la cual se origina, aunque según Nietzsche la idea de Dios se encuentra arruinada, así como la idea de la existencia del pecado, lo cual se discute fácilmente cuando se posee la convicción de la necesidad absoluta de las acciones y la completa irresponsabilidad de convertirla en carne y sangre, de esta manera desaparecería el remordimiento de conciencia, pero el cristiano, igualmente, se compara con Dios, tal como Don Quijote que despreciaba su propio valor porque tenía en la cabeza los hechos maravillosos de sus héroes de los libros de caballería. El hombre cristiano ha llegado al sentimiento del menosprecio a sí mismo por una falsa explicación anticientífica de sus acciones y de sus sentimientos, ese tipo de remordimiento se allega a él cuando se siente libre y valeroso, en el contento de sí mismo, en el bienestar de su propia naturaleza, lo cual lo interpreta como una suerte de rayo, de iluminación de carácter divino, la cual prueba directamente la voluntad del creador que ha concebido tal espectáculo, es así como se refuerza la idea que Dios es generoso. Si antes encontraba una explicación de sus acciones en el estado del disgusto, ahora la encuentra en sus impresiones, su disposición claramente consolada es conocida para él como el efecto directo de un poder reinante sobre él,

es el amor con el cual se ama a sí mismo lo que llama gracia y prelude de la redención, aunque en el fondo solamente esto se trata de una redención propia. Una psicología falsa es una condición necesaria para que un hombre se considere a sí mismo como cristiano, y sienta una necesidad interior de redimirse, tal psicología falsa es la que ha incubado en él la idea de una culpa.

Ese ideal que ha generado esa comparación tan profunda en el temple de los individuos cristianos se encuentra encarnada en la conducta del asceta y de su consecuente idea de santidad, además de la tendencia en que todo lo inexplicado adquiere un matiz de inexplicable, sobre todo en términos morales, lo cual, por ende, es interpretado como milagroso, tal es la idea que se incuba en la mentalidad proclive a las conclusiones divinas o metafísicas, propias del ascetismo.

Existe cierta presunción vanidosa en todas las expresiones sublimes del ascetismo, y esa vanidad se basa en la necesidad de satisfacer sus instintos de dominación, por lo que al no encontrar a un rival externo al cual vencer, se tiraniza su propia naturaleza, se eleva a las más altas cumbres para reírse de su fatiga y de sus rodillas vacilantes, se exalta esa figura capaz de realizar tales acciones, el sujeto profesa opiniones de ascetismo, de humildad, de renuncia con cuyo brillo, a decir Nietzsche, terminan afeando su propia figura, esta auto tortura es un alto grado de vanidad, puesto que el hombre siente gozo en infringirse violencia por exigencias excesivas y en deificar posteriormente lo que gobierna tiránicamente su alma. Lo que se grafica en que en toda moral ascética, el hombre adora una parte de su naturaleza como una suerte de divinidad, por tal motivo concluye que son diabólicas las demás partes que lo componen y que igualmente poseen instintos que lo orientan en direcciones opuestas a su pretendido ascetismo.

El hombre no es a todas horas igualmente moral, por eso si se juzga su moralidad según la capacidad de desprendimiento, de renuncia de sí, las cuales lo conducen a un gran sacrificio, esto lo denomina como santidad. La cual queda reforzada porque tales afirmaciones y posturas frente a la vida, el sujeto las realiza

en un estado de profunda exaltación, en un momento de pasión, allí es cuando se muestra más moral, lo que de paso explicaría el acendrado fanatismo religioso. Tales emociones provocadas por tales condiciones, el individuo las interpreta como emociones superiores, las cuales le ofrecen motivos nuevos para reafirmarse, los cuales en la calma y en la tranquilidad no se creería nunca capaz.

Una vez que ha llegado a una excitación extraordinaria, el sujeto lo que desea es siempre lo grande, lo violento, lo monstruoso, y al notar que su propio sacrificio le produce tanta o más satisfacción termina inclinándose por él, como una manera legítima para descargar sus emociones. Entonces para aliviar su situación, toma las agresiones de sus enemigos y las acepta con humildad, entendiendo ese acto como un acto de profunda virtud y de grandeza espiritual⁷; la renuncia a sí mismo, y no solamente en el acto de la venganza, la cual solamente ha podido inculcarse en la mentalidad colectiva de la humanidad sino a través de un largo hábito. Lo cual se patentó categóricamente con el acto de la propia divinidad que se ofreció a sí misma en sacrificio, como el símbolo más auténtico de esa clase de grandeza. Es una victoria alcanzada sobre el enemigo más difícil de derrotar, es la repentina sujeción a una pasión, lo que en el fondo es el colmo de la moralidad, es la confusión de una idea con otra, guardando la conciencia de su misma elevación. Tales actos de abnegación, de renuncia de uno mismo, no se constituyen como morales mientras no se hagan a favor de otro.

El asceta se hace la vida ligera y fácil en la sumisión completa a una voluntad extraña a sí mismo, o en su defecto a una ley y un ritual en extenso. Dicha sumisión es un potente medio para hacerse un soberano de sí mismo, puesto que se

⁷ Nietzsche interpreta estas acciones como enfermas y que atentan contra la naturaleza más genuina de todos los hombres; lo anterior lo encontramos reflejado en una célebre frase que aparece en su libro “Más allá del bien y del mal”. Dicha frase es el pequeño aforismo 181 y plantea lo siguiente: “Es inhumano bendecir cuando se nos ha maldecido”.

Friedrich Nietzsche, Más allá del bien y del mal, página 112

Obras Fundamentales de la filosofía: Ediciones Folio.

Comentarios y traducción de Andrés Sánchez Pascual. Navarra, España, 1999.

está siempre ocupado, sin ningún tipo de fastidio. Al asumir esta actitud, el sujeto no recibe del exterior ninguna excitación a la propia voluntad o a la pasión, no queda ningún sentimiento de responsabilidad, ni de remordimiento, en otros términos en asceta no hace nada de lo que posteriormente tenga que arrepentirse, puesto que ha renunciado a la propia voluntad, y realmente a ese sujeto le resulta más fácil y por ende más llevadero para su conducta y para su tranquilidad renunciar o suprimir su deseo por completo antes que moderarlo.

La obediencia incondicional es más fácil que la condicionada, de esta manera el santo se facilita la vida por el abandono total de su personalidad, de lo que resulta que es simplemente un engaño cuando se admira en este fenómeno el supremo heroísmo de la moralidad y de la alta moralidad, en contraposición con esto, es absolutamente más difícil mantener la personalidad sin incertidumbres, no injusticias que separarse de ella. En este sentido uno de los caracteres definitorios de lo que en ese escenario se denomina santidad es el claro desprecio a sí mismo, lo que claramente incluye los más rotundos actos de tortura contra nuestra propia naturaleza. A través de tales acciones se constituye un medio con el cual este tipo de naturalezas luchan contra el cansancio general de su voluntad de vivir, de su constitutiva debilidad y del fastidio en que le hacen caer la indolencia de espíritu y la absoluta sumisión a una voluntad antes mencionada. Nietzsche piensa que los medios del asceta son utilizados en su conflicto interior, como una herramienta válida para triunfar sobre lo que el propio asceta denomina como enemigo interior, tal enemigo es algo necesario para que se lleve a cabo ese conflicto, de esta manera aprovecha su tendencia a la vanidad, al deseo de los honores y a la dominación de los apetitos sexuales para darse el derecho de considerar su vida como una lucha eterna donde luchan los buenos y malos espíritus. El asceta siente sus deseos como una suerte de demonios internos que es preciso vencer, y tal lucha es mantenida, puesto que es el medio por el cual se sostiene su vida solitaria. Paradójicamente es esto lo que causa una honda admiración en los otros, pues ese asceta se plantea

frente a sí mismo como una suerte de héroe por ser capaz de resistir y más aún, de vencer todos sus apetitos, pulsiones y tendencias psicológicas, y tal lucha este sujeto se la imagina en su interior precisamente porque contempla su naturaleza bajo la perspectiva de la moral cristiana, la cual le manifiesta que existen elementos intrínsecamente nocivos y otros que son elevados y superiores, y lo que sucede con su cuerpo, con sus apetitos más naturales, por lo tanto sus sentidos y necesidades físicas son igualmente malditas y execrables. Por lo tanto la lógica del individuo que practica el ascetismo es la siguiente: si reprimes tus impulsos, si sacrificas parte de tu naturaleza, en vista a un orden moral superior, el cual no eres capaz de pensar, ni de comprender, menos de justificar, serás un modelo espiritual para el resto de los hombres, de esta manera se logrará lo que se denomina una suerte de salvación del espíritu, o si se quiere se logrará lo que ese mismo asceta llama redención, puesto que el ser humano nace pecador, o si se quiere nace impregnado con la maldición de la carne. Esta lógica se sigue con bastante claridad, puesto que de seguir el camino opuesto al planteado por este ideal, se corre el serio peligro de la condenación eterna. De lo que se desprende claramente que Nietzsche entiende estos postulados como una clara expresión de una religión que cultiva el pesimismo entre sus seguidores. Para reforzar lo antes expuesto, diremos que Nietzsche analiza lo que se puede denominar la psicología de los individuos ascéticos, la cual se constituye básicamente como una lucha contra una suerte de enemigo, lo cual lo establecen para poblar sus días de soledad y para colmar el desierto espiritual y afectivo donde viven. Por lo que se les vio, desde siempre, como seres sobrenaturales y a menudo incomprensibles. El rasgo característico de este fenómeno es que esa suerte de enemigo es simplemente imaginario, así se constituye ese enemigo interior antes mencionado, lo que es equivalente a decir que el asceta violenta su naturaleza al pensarla de esa manera y al sentirla culpable de constituirse gracias a ella, puesto que todo lo humano es calumniado, para flagelarlo y crucificarlo, existe en el asceta el deseo casi morboso de encontrar sucia, perversa y malvada a la naturaleza hasta

en un punto extremo, se puede decir, entonces, que de ahí es de donde se origina la idea que el hombre es perverso por naturaleza y que por ende existe una tremenda necesidad de redimirlo. Tal redención implica seguir los parámetros morales que exige precisamente el ideal ascético. El asceta es quien “busca con anhelo la inquietud sobre la salvación del alma, la desesperación en la propia fuerza. Todo elemento al que el hombre une la idea del mal, de pecado (como pasa hoy mismo en lo que se refiere al elemento erótico), molesta, oscurece la imaginación, produce una perspectiva aterradora, hace que el hombre esté en lucha consigo mismo y le hace inquieto, desconfiado. Aún sus años le dejan cierto sabor de conciencia torturada. Y sin embargo esta costumbre de sufrir por causa de lo que es natural, está en la realidad de las cosas totalmente desprovista de fundamento, no es otra cosa que la consecuencia de las opiniones sobre las cosas”⁸. Lo que se considera enfermo de esta mirada sobre las cosas es precisamente que se mira como absurda, como malo, pernicioso, nocivo, lo que es naturalmente inevitable. La religión y la metafísica, con el objeto de sostener su tesis en la naturaleza de las cosas, piensa al hombre perverso por naturaleza, lo hace pecador frente al Dios que ha imaginado, y para que esto sea más categórico, hace a la naturaleza sospechosa frente a él. De esta manera el ser humano siente una angustia casi milenaria en sus actos, porque se siente sucio y culpable desde siempre, recuérdese que nació culpable, nació pecador, lo cual se arraiga en su conciencia, puesto que si la naturaleza es sospechosa y corrupta, también lo serán sus acciones y su propio ser, puesto que le resulta imposible despojarse o separarse de su vestimenta natural, a menos que reniegue de ella. Tales concepciones acerca de la naturaleza, que son precisamente lo que provocan que estos hombres se sientan extrañamente oprimidos por el pecado, se han ido arraigando en su conciencia a través de la educación moral que han recibido, y por esa sensación opresiva está generalmente sobreexcitado.

⁸ Friedrich Nietzsche, obra citada página 123.

La única manera de liberarse de esa sensación aplastante que lo domina, cuando ya no le basta desde luego renegar de su propia naturaleza, es apelar a los poderes sobrenaturales de la divinidad, a través de su piedad y de sus exigencias logrará la redención que le resulta tan necesaria para su alma; tal redención se llevará a cabo sólo en la medida en que este individuo cumpla, o haga suyas las desmesuradas exigencias morales, las cuales por definición no pueden cumplirse, porque atentan contra los instintos de vida más básicos y elementales que posee un hombre. Tales exigencias derivadas de concepciones espirituales rígidas, son simplemente ideas pensadas sobre la naturaleza, pero el hombre asceta imagina que estas normas se derivan directamente de una voluntad divina, la cual le transmite al hombre tales condiciones de vida, pero el asceta no interpreta estas condiciones como un castigo o unas condiciones de vida extrañas que provienen de una divinidad caprichosa, sino que lo siente como una especie de interpelación de Dios, para que se supere a sí mismo, es decir para que se supere a través del sufrimiento, para que sea capaz de dominar sus pulsiones más bajas, lo que equivale a decir que debe reprimir violentamente sus impulsos. El hecho que tales motivaciones o ideales provengan directamente desde Dios, hace que esta clase de hombres sienta tales ideales como una suerte de imperativo categórico, como un mandato divino que es necesario cumplir⁹. De esta manera el hombre asceta encuentra un nuevo género de atractivo para plantearse frente a la existencia.

⁹ Realicemos nuevamente un paralelo de lo que Nietzsche plantea en este libro, con lo que puede encontrarse en un libro posterior como lo es "El Anticristo" donde se refuerza la idea planteada con respecto a los imperativos que son impuestos por el cristianismo, allí se especifica que esa idea que Dios es quien establece tales normas de conducta, provienen, de una manera velada, del sacerdote. Dice Nietzsche: "el sacerdote desvaloriza, desantifica la naturaleza: a ese precio subsiste él en absoluto. La desobediencia a Dios, es decir, al sacerdote, a la ley, recibe ahora el nombre de pecado; los medios de volver a reconciliarse con Dios son, como es obvio, medios con los cuales la sumisión a los sacerdotes queda garantizada de manera más radical aún: únicamente el sacerdote redime...calculadas las cosas psicológicamente, los pecados se vuelven indispensables en toda sociedad organizada de manera sacerdotal: ellos son las auténticas palancas de poder, el sacerdote vive de los pecados, tiene necesidad de que se peque...Artículo supremo: Dios perdona a quien hace penitencia, dicho claramente: a quien se somete al sacerdote"

Friedrich Nietzsche, El Anticristo. Página 55. Introducción y traducción de Andrés Sánchez Pascual. Alianza Editorial, Madrid España, 1993.

La intención que advierte Nietzsche en este sentido, no es que cada sujeto que haya internalizado tales nociones encuentre una elevación espiritual auténtica, algo que lo haga sentirse bien con su naturaleza, sino que se sienta lo más pecador posible. Según Nietzsche, es una idea repetida y patente hacer que el hombre se sienta culpable de su naturaleza, porque el mismo Dios ha introducido en él tales nociones. Lo cual se evidencia como una paradoja cuando la reflexión demuestra que esa idea resulta refutable, lo cual también puede encontrarse en un autor tan distinto, tanto en tiempos, como en motivaciones como lo es el poeta chileno Pablo Neruda, quien en un poema grafica lo que hemos estado analizando. Dicho poema lo citamos como una síntesis para este primer capítulo de las concepciones morales pensadas por Friedrich Nietzsche:

*Allí en Rangoon comprendí que los dioses
eran tan enemigos como Dios
del pobre ser humano.
dioses del alabastro tendidos
como ballenas blancas,
dioses dorados como las espigas,
dioses serpientes enroscados,
al crimen de nacer.
Budas desnudos y elegantes,
sonriendo en el cocktail
de la vacía eternidad,
como Cristo en su cruz horrible,
todos dispuestos a todo,
a imponernos su cielo,
todos con llaga o pistola
para comprar piedad o quemarnos la sangre,
dioses feroces del hombre,
para esconder la cobardía,
y allí todo era así,
toda la tierra olía a cielo,
a mercadería celeste.¹⁰*

¹⁰ Pablo Neruda, "Religión en el Este". Memorial de Isla Negra. Página 93. Editorial Planeta, Abril 1993. Buenos Aires Argentina.

En definitiva, podemos decir que esa manera psicológica de plantear este problema moral y sus consecuencias en el actuar del ser humano, en función de su ánimo constantemente excitado, de seguir tales reglas estrechas, es lo que en suma el hombre cristiano entiende por salvación. En las páginas sucesivas trataremos de enriquecer tales planteamientos de nuestro pensador alemán.

Capítulo II

El problema de las valoraciones y su relación con el concepto de culpa.

Al plantearse el problema del origen de las concepciones morales, es preciso analizar las condiciones en las cuales ha nacido tal idea moral sobre las cosas y por ende, las condiciones en las cuales se llega a valorar determinados fenómenos bajo una determinada perspectiva, en este sentido, según lo planteado por Nietzsche, es preciso entonces analizar el valor implícito que posee la moral para los seres humanos, lo que equivale a decir que este problema se origina al preguntarse el valor que poseen las valoraciones de “bueno” y “malo”, bajo la perspectiva si dichas afirmaciones sirven de freno o de estímulo para el desarrollo de los seres humanos. Lo cual, a fin de cuentas, determinará el signo de pobreza o de inteligencia que posean aquellos que llevan a cabo tales juicios.

Para Nietzsche, lo que se considera como moral es la expresión no egoísta de los instintos de compasión, de auto negación y de sacrificio, es la voluntad del ser humano volviéndose contra sí misma, contra la vida, una postura tan radical y lapidaria que a la larga conduce hacia el nihilismo. Se ha considerado a la moral en sus diversas facetas, como consecuencia, como causa, como freno, como enfermedad, etcétera, y se la ha tomado como algo dado, legítimo, real, que se patenta en el ámbito de lo indudable, por ende, ya no se duda sobre lo que se oye de la boca de esa moral, que lo llamado bueno es superior a lo malvado. Al plantearnos el problema del origen más inconfesado de nuestros juicios morales, por consiguiente de lo que se denomina moral, es posible que tales juicios se inviertan.

Puesto que la moral tradicional sitúa a lo bueno (es decir, lo naturalmente bueno) en un lugar falso, pecaminoso, culpable, Nietzsche plantea que son los nobles, los poderosos, los hombres superiores y que poseen elevados sentimientos quienes valoraron su actuar como bueno, o si se quiere beneficioso para sus intereses y necesidades. Lo cual queda patentado en la estrecha relación entre una especie de hombres superiores, elevados, y otra clase de hombres provenientes de una especie inferior y que por ende, resulta ser dominada. De lo cual se puede concluir con una idea que ya fue analizada en parte en el primer capítulo de la presente tesis, y que fue planteada por primera vez, por el autor en su libro “Humano, Demasiado humano” y fue recogida años más tarde en su Genealogía; tal noción es la que plantea que la idea de lo bueno nunca ha estado ligada a concepciones no egoístas. Lo que se explica diciendo que tales conceptos acerca de la moralidad se fundan entre hombres poderosos y hombres inferiores, ahora bien son los primeros los que establecen esta suerte de parámetros de convivencia de acuerdo a sus propios intereses y necesidades, de lo cual se comienza a llamar a determinadas relaciones como buenas y a otras malas, pero en función de sus parámetros. Cuando aparece el instinto del rebaño, la noción de egoísmo o no egoísmo cambia en función de la moral del sujeto gregario, la valoración de las cosas se realiza desde un punto de vista anímico, es decir de acuerdo a la debilidad de ese grupo. Puesto que ahora la moral es lo no egoísta, lo que es común para todos los hombres y que esta de acuerdo a una suerte de convivencia social.

Lo bueno era comúnmente considerado como aquello privilegiado, lo aristocrático, aquellos hombres fuertes y superiores que son capaces de albergar sentimientos elevados, son lo que según Nietzsche eran los señores, los que mandan, los veraces, lo cual subrayaba lo malo como una suerte de cobardía, la cual era esencialmente una preeminencia política, la cual con el tiempo pasa a ser una suerte de preeminencia anímica, con lo que la casta suprema se comienza a enfrentar con una casta sacerdotal, se inicia el conflicto de lo puro versus lo impuro. La casta

sacerdotal es la que impone hábitos que resultan enfermos para el ser humano, basada en una concepción metafísica de los sacerdotes que para Nietzsche es claramente hostil a los sentidos, por su carácter corruptora y refinadora, una suerte de hartazgo de la existencia, por lo que se pretende unirse con un concepto superior basado en la idea de Dios.

Para esta casta sacerdotal, todo se hace peligroso, la soberbia, la venganza, la sagacidad, el amor y la ambición, para ella la raza humana se ha vuelto malvada, odian la naturaleza, el instinto y la fortaleza, lo cual incuba un sentimiento de venganza. Todo lo anterior para Nietzsche puede verse reflejado en la historia del pueblo judío, con el cual se inicia el odio generado precisamente a partir de la impotencia, bajo esta perspectiva a partir de ahora los miserables son los buenos, los pobres, los impotentes y los bajos. A partir de ese momento los nobles y los violentos son los malvados, los crueles, los desventurados, así es como nuestro pensador grafica el comienzo de la rebelión de los esclavos.

De ese odio más profundo e intenso, nació un amor nuevo, una nueva concepción valórica de la existencia, nace el amor hacia los miserables, lo cual constituye el desvío del ideal, esto es lo que trae la victoria a los enfermos a los pecadores. Para Nietzsche, por medio de Cristo, Israel alcanzó su última meta de su ansia de venganza, de manera subterránea y calculadora, puesto que tuvo que clavar en la cruz, como si fuese un enemigo encarnizado, a un hombre que era un instrumento de su venganza, con el objeto de que todos los enemigos de Israel pudiesen verse atraídos por ese acto. La paradoja de ver a un dios en la cruz es lo que patenta una extrema crueldad y una auto crucifixión para la salvación del hombre, de esta manera se triunfa sobre los ideales más nobles, sacrificando precisamente a un hombre, o a un dios, en pos del perdón de los pecadores, de esta manera el pueblo es el que ha vencido.

La rebelión de los esclavos comienza cuando el resentimiento se vuelve creador y es capaz de engendrar valores, ese resentimiento se explica porque

a estos seres les está negada la facultad de actuar, porque su naturaleza es obrar con pasividad, y por lo tanto se desquitan con una venganza imaginaria, para lo cual necesita de un enemigo, el cual lo imagina como malvado y se imagina a él mismo como una antítesis de tal idea. En otro el contexto donde nace la moral de los seres nobles, puesto que ella nace desde un rotundo sí dicho a sí mismo, es un reconocer la fuerza que les ha otorgado la naturaleza, por lo tanto, tales seres aman la fuerza, y en su relación con sus supuestos enemigos el individuo noble, en lugar de renegar de ellos, de recriminarlos, tales enemigos, al hallarse a su misma altura, lo distinguen. El hombre de esta naturaleza concibe lo bueno de una manera previa y espontánea, en base a sí mismo, de la cual se origina el concepto de malo, como aquello que atenta contra la constitución natural de las cosas. La moral de los esclavos sale de una especie de ocio insaciado, y la primera acción de esa moral es la del resentimiento contra el valeroso, lo concibe como un enemigo y finalmente lo tilda como malvado, es decir esa moral nace directamente como una reacción a la moral noble, no nace a partir de una autoafirmación, de esta manera se explica que tales motivaciones morales sean preferentemente prohibitivos.

Si se parte de la suposición de que el sentido de toda cultura consiste en sacar al ser humano de su condición animal, a través de la crianza, hacerlo manso y civilizado, en otras palabras reprimir sus instintos y transformarlo en un ser doméstico, los instintos de reacción y resentimiento fueron utilizados como un auxilio para finalmente humillar y dominar a las razas nobles, para de esta manera todo ese ideal resentido y enfermo se transformó en un efectivo instrumento de cultura, y se termina finalmente transformando en lo que se llama cultura. Así los ideales más altos y fuertes que, en esencia constituyen el ideal de una raza fuerte, bien constituida en su correspondiente expresión cultural, ha sido trastocada hacia un evidente retroceso de la humanidad, se impuso el contra argumento de toda cultura sana. De esta manera el mediocre aprendió a sentirse a sí mismo como una alta meta y como cumbre del hombre superior. La fatalidad de este proceso, para

Nietzsche, está en el hecho de pretender que de esta manera el hombre se vuelve mejor, lo que en un sentido instintivo origina el cansancio por la condición de cómo la cultura entiende al hombre, lo que es la esencia del nihilismo. Es decir, el cansancio del hombre frente a su propia naturaleza.

Por lo anterior, el origen del mal se encuentra en la arraigada creencia en otros orígenes superiores; en este sentido el resentimiento de los que se sienten pisoteados, los cuales se sienten movidos por la vengativa astucia de la impotencia, lo que los lleva a plantearse la condición de ser diferentes a los que ellos consideran como malvados, su propia condición la juzgan como buena, vale decir lo bueno es todo aquel que no violenta, el que no ofende a nadie el que no ataca, el que no hace nada, el modo de actuar de tales naturalezas es remitirle la venganza a Dios, el cual se mantiene en lo oculto, exige poco de la vida, lo mismo que los pacientes, los justos y los humildes, lo cual implica que a los llamados débiles, les conviene que no se haga nada para lo cual no sean lo bastante fuertes. Lo que patenta una inteligencia que para Nietzsche constituye una inteligencia de ínfimo rango, tal como los insectos que se fingen muertos, es decir esa auto mendacidad propia de aquel que se reconoce como débil y que practica, por su debilidad, la renuncia, la viste con el resplandor de una virtud renunciadora, como si su debilidad fuese un logro, algo elegido, una acción, un mérito elevado. Por una suerte de instinto de auto conservación tales mentiras, y tal forma de razonar, se santifican, por eso es que necesita creer en el sujeto que se constituye libre para elegir, y por esa razón tal mentira adquiere una magnitud al dilatarse hacia la concepción de la existencia del alma.

Tales creencias, cuyos pilares se encuentran en esta manera de pensar los fenómenos y que apuntan a la metafísica, para el cristiano, o para el asceta constituye su mejor dogma, porque a la muchedumbre de los que este pensador denomina débiles, les permite un sublime autoengaño de interpretar la realidad misma como una posibilidad de libertad, además de interpretar su ser en el mundo,

con su respectiva forma propia de ser en el mundo, como un elevado mérito espiritual.

Al plantear los fenómenos de la existencia, según sus parámetros ascéticos o cristianos, este hombre invierte los valores naturales que le otorga su vida, de esta manera a la debilidad la constituye como un mérito, la impotencia la interpreta como bondad, confunde la sumisión con la obediencia, y frente a los dolores propios de la existencia humana les da un matiz consolador al imaginar una suerte de fantasmagoría del juicio final, del fin del mundo y de la llegada del reino de Dios, con lo cual sus aflicciones y pesares quedan definitivamente redimidos, pero mientras tanto eso no suceda, este sujeto vive en la fe y en la esperanza.

Pero el germen del resentimiento no se diluye con estas esperanzas de un estado más allá del mundo, pues Nietzsche plantea que en esa esperanza se ve el fruto del resentimiento de la manera más recalcitrante, pues tal condición espiritual ofrece a sus seguidores alegrías distintas, puesto que se engrandece a los que se sacrifican, a los mártires, ofrece en lugar de atletas, personas ascetas, sangre para la redención, además que tal alegría encierra la manifestación quizás más violenta del alma del asceta, pues en esa elevada condición espiritual, en ese reino celestial, los bienaventurados verán las penas de los condenados, para que su bienaventuranza les satisfaga aún más, es decir se verá el espectáculo del sufrimiento de aquellos que no son creyentes, de esta manera, para Nietzsche el instinto de venganza del cristiano queda justificado y se completa definitivamente.

Otro aspecto que resulta interesante de analizar bajo la perspectiva nietzscheana es lo que se refiere al concepto de culpa y su posible relación con las ideas anteriormente expuestas, para abordar lo que este pensador alemán plantea es preciso mirar hacia más atrás de lo que nosotros conocemos como responsabilidad, es menester estudiar el origen que posee este concepto. Por ello Nietzsche plantea que el ser humano se constituye a sí mismo como un animal al que le es preciso hacer promesas, lo que se ampara en la necesidad de hacer de este animal algo

necesario, uniforme, que siga una determinada norma de conducta, y con la ayuda de la Eticidad de la costumbre hace de sí mismo un ser igual entre sus iguales, se constituye como un ser ajustado a la regla, calculable, cuya finalidad última es la de originar lo que se llama la voluntad libre que no es más que decirse sí a sí mismo. Ahora bien, cuando el hombre creyó importante hacerse una memoria, ese proceso nunca estuvo libre de sangre, sacrificios y mutilaciones de toda índole, bajo el amparo de los rituales religiosos. Todo esto está basado en que existen determinadas ideas que bajo el punto de vista del ascetismo deben necesariamente considerarse como imborrables, y solemnes, las cuales influyen directamente sobre el sistema nervioso de las personas, y tales rituales, es preciso que sean terribles para que la humanidad tome una clara conciencia de su finalidad, lo cual bajo un punto de vista psicoanalítico perfectamente puede interpretarse como el castigo que el sujeto se auto impone bajo el yugo de una moral opresora, para refrenar violentamente sus instintos más naturales y primitivos, esa es la necesidad de tales violencias y de tales sacrificios en torno a la idea de un Dios que mira y juzga las acciones humanas, y al mismo tiempo tales rituales son el resultado directo de los afanes del ser humano por construirse lo que se puede denominar como conciencia colectiva y, por ende, justificar sus finalidades morales bajo la perspectiva de esa suerte de memoria colectiva de la manera en la que se hace preciso que se desarrolle el hombre. Para Nietzsche la memoria que se construye el hombre se constituye con los medios más terribles, con el fin claro de dominar sus instintos primitivos y lo rústico que existe en ellos, tal idea que se puede decir que en parte es impuesta por los ideales ascéticos es pensada como un castigo para quien no logre imponerse a tales pulsiones y por ende contravenga con los modos de vida que patenta la cultura. De esta manera se instaura la imposición en cierto tipo de hombre. La base de esto es que al vivir en una comunidad, se promete una cosa o una acción, que es necesariamente colectiva, con el fin de vivir dentro de las ventajas que ofrece vivir en sociedad, ante lo cual, es decir ante el peso de esa convivencia social, o el peso

del ideal de vida moral que impone esa sociedad, el sujeto termina cediendo, termina acatando tales parámetros, por lo cual termina suprimiendo sus instintos salvajes, en pos de esa finalidad que lo trasciende como sujeto particular, por lo tanto esta clase de individuo pretende vivir en pos de una suerte de finalidad colectiva que al mismo tiempo le asegure vivir tranquilamente bajo las ventajas que implica vivir con el resto de los hombres ¹¹.

Para que en el hombre aparezca la conciencia de culpa se necesita de un grado de humanización, así como para determinar cierto grado de libertades, lo cual funciona con la lógica que todo aquel que es considerado como reo, o culpable de algo, merece la pena puesto que podría haber actuado de otra manera, lo cual es una forma común en el análisis de la conducta humana, pero la misma es una manera tardía de plantearse frente a tales problemas, lo cual se ve en el hecho que durante mucho tiempo se impuso una pena no sólo por hacer responsable al hombre de sus acciones, solamente al culpable se lo culpa de algo, sino por un simple sentimiento de cólera, de un perjuicio sufrido, lo cual finalmente se desahoga sobre el causante. Tal cólera es mantenida dentro de unos límites y modificada por la idea de que todo perjuicio tiene en alguna parte su equivalente y puede ser compensado, lo cual se lleva a cabo con el dolor del causante, en una sutil expresión de venganza. Lo cual es concebido en la estrecha relación entre el deudor y su acreedor.

Entre estos dos seres se realiza una promesa, la cual se basa en la

¹¹ Para graficar su punto de vista, Nietzsche expone en su *Genealogía de la moral*, una serie de medios con los cuales la cultura termina imponiéndose sobre el ser humano, entre ellos destaca el descuartizamiento, la lapidación, el empalamiento, el hervir al criminal en aceite (es decir matar a quien se escapa de las reglas sociales que existen para garantizar un modelo de vida y el progreso del ser humano), el hacer que los caballos desgarrasen o pisoteasen al reo o desollar al mismo. Nietzsche concluye: “Con ayuda de tales y cuales procedimientos, se termina por retener en la memoria cinco o seis “no quiero”, respecto a los cuales uno ha dado una promesa con el fin de vivir entre las ventajas de una sociedad, - ¡y realmente con ayuda de esa especie de memoria se acabó por llegar a la razón! - Ay, la razón, la seriedad, el dominio de los afectos, todo ese sombrío asunto que se llama reflexión, todos esos privilegios y adornos del hombre: ¡que caros se han hecho pagar!, ¡cuánta sangre y horror hay en el fondo de todas las cosas buenas!...”

Friedrich Nietzsche. *La Genealogía de la moral*. Página 64.
Ediciones El Libertador. Traducción de Cristina Pelizza y Carlos Samonta.
Buenos Aires, Argentina, 2004.

memoria colectiva que en tal comunidad se ha establecido. Para infundir confianza en su restitución, una garantía de su seriedad, y para imponer dentro de su conciencia la restitución, como una suerte de deber, de obligación, empeña al acreedor, en virtud de una especie de contrato o convenio, y para el caso que no se pague, se pone en juego su bienestar, sus bienes, su vida, hasta que esto se dilata a otras esferas, cuando se pone en juego la salvación de su alma, la paz que pueda encontrar en la muerte. La equivalencia está en el hecho que en lugar de una ventaja equilibrada con el perjuicio, al creedor se le concede una especie de sentimiento de bienestar, la cual consiste en descargar, sin ningún tipo de escrúpulos, su poder sobre un impotente. La compensación está en el goce causado por tal violentación, el que se hace más intenso mientras más bajo sea el nivel del deudor. Por la pena el acreedor participa en un derecho aristocrático de imponer castigos, lo cual se patenta con el derecho, que siente que posee, de castigar a un inferior, lo cual en el fondo del problema, para Nietzsche, es una manera de legitimar su derecho a la crueldad. Esta condición de cosas, en el ámbito del derecho y de las obligaciones origina el concepto moral de culpa, de conciencia y de deber. De esta manera la relación entre culpa y sufrimiento se ve justificada, puesto que el sufrimiento es una compensación de deudas en la medida en que el perjudicado cambia el daño que le han provocado por un goce de hacer sufrir a su deudor. Dicha crueldad constituye en un grado alto, la alegría de la humanidad desde tiempos bastante remotos.

La moralización enfermiza, en la cual se dan estas condiciones, provoca el grado de vergüenza del hombre ante sí mismo, puesto que a la larga, y condicionado por la moralidad colectiva dentro del grupo de pares donde vive, hace que finalmente sienta vergüenza ante todos sus instintos, puesto que no sólo se le ha vuelto repugnante la alegría y la inocencia del animal, sino que la vida misma se ha tornado claramente condenable.

En el caso del sufrimiento, lo que básicamente indigna y provoca repulsión, es su condición absurda, ajena a toda la voluntad humana, por lo tanto

absolutamente ajeno a toda concepción humana, y por ende moral y valórica, como en el caso de las tragedias, pero es aquí donde el cristiano introduce en él, su noción moral, por consiguiente su idea maquinaria de salvación. Para nuestro autor, el hombre antiguo no concibe la idea de un dolor absurdo, quizás no lo soporta, y para negarlo inventa dioses y seres intermedios, de esta manera su vida se justifica y se justifica su mal. Por ende se puede decir que la condición humana, como fenómeno ontológico, es trágica, lo cual resulta para los dioses un escenario edificante para ellos, un espectáculo que es digno de disfrutar. “¿qué sentido último tuvieron, en el fondo, las guerras troyanas y otras atrocidades trágicas semejantes? No se puede albergar la menor duda sobre esto: estaban concebidas, como festivales para los dioses; y en la medida en que el poeta está en esto constituido más “divinamente” que los demás hombres, sin duda también como festivales para los poetas”.¹² Los cuales se constituyeron en festivos espectadores y en válidos jueces morales con respecto a la conducta humana, juzgándolos bajo la perspectiva de una moral elevada necesaria para elevar su supuesto heroísmo. En ese escenario el hombre creyó en eso de la voluntad libre, de lo espontáneo del ser humano en el bien y en el mal.

La justicia en este escenario se instaure como la buena voluntad entre hombres que se caracterizan por poseer poderes equitativos, lo que los lleva a avenirse a través del compromiso entre sujetos iguales, y por lo tanto recíprocos, para entenderse entre sí, a través de un acuerdo, lo cual conlleva que los menos poderosos se ven forzados a aceptar ese acuerdo que se estableció por sobre ellos. Por tal razón la moral existe en función de un grupo de hombres que valoran, según el acuerdo o la estrecha relación entre un acreedor y su deudor, por lo cual lo que se entiende por justicia es, en un comienzo, un acuerdo que se impone a través de la fuerza.

¹² Friedrich Nietzsche. Obra citada, página 74.

La comunidad mantiene este acuerdo, en lo que hoy entenderíamos como una especie de contrato social, para garantizar sus ventajas, y de esta manera vive tranquilo y protegido respecto a los perjuicios y hostilidades a la que podría estar expuesto en el caso de abandonar tal comunidad. En el caso en que alguno de sus miembros se salga, mediante alguna acción, de lo establecido por la comunidad, esta última le hará pagar lo mejor que pueda, y de una manera convincente. Aquel que incurra en tal acción es tildado de delincuente, por lo tanto es un infractor que quebranta, frente a la totalidad del grupo, el contrato y la palabra con respecto a los bienes y utilidades de la vida en común, se puede decir que traiciona la confianza que la comunidad ha depositado en él, al acogerlo como uno de los suyos, ese sujeto no sólo no devuelve las ventajas y anticipos que se le dieron, sino que atenta contra su acreedor, por tal razón se hace preciso que a ese hombre se le castigue. Por eso es que no solamente pierde todos los bienes y las ventajas que antiguamente poseía, sino que ahora, además se le recuerda la importancia que tales bienes poseían. La cólera del acreedor perjudicado le devuelve al estado salvaje y sin ley, de donde lo recogió, y ahora puede descargar impunemente sobre él, toda su hostilidad, es decir pasajeramente queda reinstaurado el estado normal del hombre a partir de sus instintos, que es la pena que constituye el comportamiento normal de un sujeto frente a su enemigo. De esta manera el estado saca al sujeto de su condición civilizada y aquí se puede decir que se produce una paradoja, pues el mismo termina saliendo de su marco legal para hacerle saber al deudor toda su furia. La lógica de esto es que si un sujeto mata a otro, dentro de un marco legal que lo prohíbe, tal sujeto ha quebrantado la ley. Si se da el caso que tal sujeto sea condenado a muerte, recuérdese que la muerte en tal sociedad es algo que se prohíbe, el estado se plantea argumentando que si ese individuo se ha salido de las leyes, el estado posee el mismo derecho de salirse de ellas para castigarlo, para recompensar su acción, para indicarle que esa acción es incorrecta, y mata finalmente a ese individuo en el marco que le permite el derecho, es decir la legitimidad de la muerte de un hombre es algo

que solamente el estado es capaz de decidir, lo que patenta el hecho que simplemente se ha actuado bajo la perspectiva de la venganza de una acción que resultaba nociva y que necesariamente había que reprimir, con la potente cólera del estado desatada sobre el acusado. Nietzsche en este sentido no ve ninguna diferencia entre estas dos maneras de matar a un hombre, solamente que una es una acción que no está permitida por determinados patrones morales y jurídicos, la otra esta legitimada por esta última, lo que claramente constituye una contradicción frente a la idea de la existencia de determinados valores morales de naturaleza trascendente.

Los matices en esta manera de actuar se producen cuando la comunidad acrecienta su poder, por ende deja de considerar peligrosas las faltas de los individuos para la existencia de la sociedad, es decir deja de considerarlos un peligro real que amenace sus estructuras, por lo tanto el delincuente ya no es proscrito y expuesto a la cólera general, ya no resulta lícito descargarse sobre él con tanto desenfreno como antes, ahora se lo protege contra esa cólera y en especial, de los descargos de los que han sido perjudicados. De esta manera se empiezan a buscar equivalentes a tales acciones reprobables, es decir se piensa que todo delito es pagable, así se separa una acción de su consecuencia inmediata. Si el poder y la autoconciencia de una comunidad crecen, el derecho penal se suaviza. El acreedor se torna más “humano” en la medida en que se ha enriquecido, de esta manera otorga la gracia. Donde se ejerce justicia, un poder más fuerte busca los medios necesarios para poner fin entre los individuos débiles, situados debajo de él, la rabia del resentimiento, lo cual se lleva a cabo inventando acuerdos, reprimiendo la venganza, lucha contra los enemigos del bien y del orden, elevando a la categoría de norma ciertos equivalentes de daño a los cuales queda remitido el resentimiento.

Lo decisivo de la justicia, de su potestad, en la medida en que se lo permita su fuerza, es el establecimiento de la ley, una declaración imperativa de lo que aparece ante sus ojos como bueno, como permitido y lo que se prohíbe. Ahora, en la medida en que tal potestad al establecer la ley, trata todas las infracciones de

sujetos o de grupos como delitos contra la ley, en esa misma medida separa el sentimiento de sus subalternos del perjuicio inmediato que fue provocado por tales faltas, de esta manera logra separar las consecuencias de tales actos, hace sentir a los perjudicados que de ellos no depende lo que entienden por justicia, y finalmente logra negar, o en cierto caso aplacar o reprimir, sus innatos sentimientos de venganza. Con lo cual los juicios se aprecian más impersonales en relación a la acción. De lo cual podemos fácilmente inferir que solamente a partir del establecimiento de la ley, de la valoración que ella realiza de los actos humanos, acerca de lo bueno y lo malo, es decir de lo permitido y lo prohibitivo, es que existe lo justo, este concepto es una derivación necesaria de la convivencia humana en sociedad, por lo tanto, no existe lo justo o lo injusto en sí.

Para Nietzsche, todo lo que acontece en el mundo de la naturaleza, en el ámbito de los seres humanos, es una acción de subyugar a un individuo más débil, un enseñorearse, lo que en el fondo es una nueva manera de interpretar los fenómenos de las cosas, es un reajustar, proceso en el cual, lo anterior queda necesariamente borrado. Nietzsche propone que por muy bien que se haya entendido que la utilidad de determinados conceptos, no implica que se haya entendido correctamente en lo que se refiere a su génesis, en el caso de la culpa, se puede decir que “todas las finalidades, todas las utilidades son sólo indicios de que una voluntad de poder se ha enseñoreado de algo menos poderoso y ha impreso en ello, a partir de sí misma, el sentido de una función y la historia entera de una cosa, de un órgano, de un uso, puede ser así una ininterrumpida cadena indicativa de interpretaciones y reajustes siempre nuevos, cuyas causas no tienen la necesidad de estar relacionadas entre sí (...) el desarrollo no es sino la sucesión de procesos de avasallamiento, más o menos profundos, más o menos independientes entre sí, que tienen lugar en la cosa...”¹³.

¹³ Friedrich Nietzsche. Obra citada, página 85.

Con respecto a la pena, lo duradero de ella, el uso, el acto, su supuesta finalidad puesta en evidencia en la secuencia rigurosa de los procedimientos, ha sido introducida posteriormente en su interpretación; ya no presenta un sentido único, sino una suerte de síntesis de sentidos los cuales se usan para distintas finalidades, se cristaliza en una especie de finalidad difícil de resolver, puesto que se reajusta de acuerdo a una necesidad. El concepto de pena, posee el valor de despertar en el culpable el sentimiento de la culpa, la pena es un instrumento de esa reacción anímica denominada mala conciencia, que es en el fondo, la tierra fértil para que se desarrolle el llamado remordimiento.

La pena, lejos de hacer que el individuo condenado reflexione acerca de su condición y acerca de sus actos, y que a la larga lo haga un mejor hombre, lo endurece, lo vuelve frío, robustece la fuerza de su resistencia, o en otros casos produce una miserable postración y autorrebajamiento. Para Nietzsche, el sentimiento de culpa es bloqueado por la pena, esto es porque el espectáculo de los procedimientos judiciales impide al delincuente sentir su acción como reprobable en sí, pues ve que ese mismo tipo de acciones son ejecutadas con buena conciencia, acciones tales como el espionaje, el engaño y la corrupción, las cuales se reprueban en cierto aspecto y aplicación práctica. En este punto no se puede hablar de culpables, sino de un autor de daños, de un irresponsable fragmento de fatalidad.

En consecuencia a lo anterior, el auténtico efecto de la pena es la intensificación de la inteligencia, un actuar de una manera más cauta, lo que hace que aumente el temor, el dominio de las pasiones, lo cual domestica al ser humano, pero no lo hace mejor. En este sentido la mala conciencia se produce cuando el hombre se encontró definitivamente encerrado en el sortilegio de la sociedad y de la paz, por lo que todos sus instintos quedaron desvalorizados y en suspenso, es decir, tales instintos estaban sometidos a la conciencia pero de ninguna manera habían desaparecido. En tal sociedad, en tal estado de cosas, se tuvo la necesidad de apaciguarlos, al no desahogarse, se vuelven hacia adentro, lo que para nuestro autor

es el inicio de lo que él llama la interiorización del hombre, es decir el nacimiento del concepto de alma, lo que hace que el hombre sienta que vive entre dos pieles, lo que se puede entender bajo el concepto marxista de enajenación, es decir lo que el hombre en sociedad llama pena, es lo que provocó que todos los instintos del hombre salvaje se invirtieran contra el propio hombre. La crueldad, el placer en la persecución, en la agresión, todo eso se volvió contra el poseedor de tales instintos que son naturales en todo ser humano, tal es el origen de la mala conciencia.

Para Nietzsche, el hombre que falto de enemigos y resistencias exteriores encajonado en la regularidad de las costumbres, se sentía desgarrado, se roía, se mordía, en otras palabras, se torturaba a sí mismo, este animal que a decir de Nietzsche, “se quiere domesticar, y que se golpea furioso contra los barrotes de su jaula, este ser al que le falta algo, devorado por la nostalgia del desierto, tuvo que crearse a base de sí mismo una aventura, una cámara de suplicios, una selva insegura y peligrosa - este loco, este prisionero añorante y desesperado fue el inventor de la mala conciencia”¹⁴. Al producirse esto se introdujo en la conciencia humana, el sufrimiento del hombre por el hombre. El cual no es más que el resultado de una declaración de guerra contra los viejos instintos en los que descansaba su potencia, y lo curioso de esto es que se tuvo necesidad de espectadores para este acontecimiento. Todo lo anterior no fue algo gradual, ni voluntario, este fenómeno no se presentó como una suerte de crecimiento orgánico, sino como una ruptura, un salto, una coacción, es decir se presentó a los hombres como un acto de violencia. En este sentido, según el autor, el estado más antiguo apareció como una gigantesca tiranía, una maquinaria trituradora y desconsiderada, la cual no se detuvo en su actuar hasta que aquella materia bruta hecha de pueblo y semi animal quedó conformada con sus leyes y propósitos, es decir quedó bajo una forma definida que terminó por sacarla de su primitivismo. (Lo cual niega rotundamente la idea del

¹⁴ Friedrich Nietzsche. Obra citada, página 95.

origen de la sociedad en un supuesto contrato social, que Nietzsche derechamente llama como fantasía). De lo que se deduce que no es en los fuertes donde ha nacido la mala conciencia de la que hemos hablado, pero no habría aparecido sin su violenta intervención. La mala conciencia es una suerte de instinto vuelto a sí mismo y contra sí mismo, lo que hace que el hombre que la contenga, posea un alma escindida de sí misma. Tal mala conciencia insinúa un ideal establecido con conceptos contradictorios como desinterés, auto negación, sacrificio de sí mismo. Lo cual psicológicamente pueden entenderse como nacidos en el placer que el hombre posee en la crueldad, la cual es el origen de lo no egoísta en cuanto a la moral se refiere. Como ya se ha estado planteando, la mala conciencia es una enfermedad, las condiciones en las que se desarrolló fue la relación de derecho privado entre un acreedor y su deudor, que nuevamente es introducida en la conciencia del hombre, de una manera extraña, en la visión que los hombres actuales poseen con sus antepasados, se introduce en la creencia que la especie subsiste gracias tan sólo a los sacrificios y obras de los antepasados, lo cual debe compensarse a través de rituales y extraños y desconcertantes sacrificios, en los cuales implícitamente va reconocida una deuda. La cual crece inconmensurablemente en la medida en que tales antepasados que sobreviven como espíritus poderosos, no dejan de conceder a la estirpe, nuevas ventajas y nuevos favores nacidos de su potencia sagrada. Lo cual obliga a los deudores a espantosos sacrificios y rituales de obediencia, puesto que los preceptos de tales actos son órdenes emanadas de ellos. A decir de Nietzsche, “de tiempo en tiempo se impone un gran rescate global, una urgente indemnización al acreedor (el tristemente célebre sacrificio del primogénito, por ejemplo, sangre, en todo caso sangre humana) el temor al antepasado y a su poder, la conciencia de tener deudas con él crece por necesidad. Según esta especie de lógica, en la exacta medida en que crece el poder de la estirpe misma, en la exacta medida en que esta es cada

vez más victoriosa, más independiente, más venerada, más temida”¹⁵. En este sentido, los antepasados de las estirpes más poderosas acaban asumiendo necesariamente, gracias a la fantasía propia del temor que se infundan a través de tales creencias, proporciones gigantescas e inimaginables y adquieren una magnitud tan inmensa para la conciencia humana, que terminan camuflándose en la oscuridad de una temerosidad, y de esta manera terminan haciéndose irrepresentables para la inteligencia de los hombres, es decir el antepasado se transfigura en un dios con el cual se tiene una espantosa deuda. Desde una perspectiva psicológica, así se entiende el origen de la divinidad en la conciencia humana, que no es originada sino por un intenso temor. La mala conciencia se acrecienta con la sensación profunda y culposa de tener deudas con la divinidad. Esta noción de culpa no desaparece con el desarrollo de las comunidades, sino que hereda los conceptos bueno y malo con su habitual tendencia a establecer jerarquías, al mismo tiempo que recibe la herencia del peso de deudas no pagadas todavía y con el peso de reintegrarlas. En este escenario la culpa y el deber se estrellan con la férrea imposibilidad de ser pagados alguna vez, por consiguiente, se vuelven contra el deudor. Tal inextinguibilidad de la culpa conlleva la imposibilidad de la expiación, puesto que la pena que se tiene es impagable, la deuda se encarna en la condición humana bajo el peso de la pena eterna. Aunque posteriormente, esto tiende a volverse contra el acreedor, al que ahora se lo maldice, se culpa al padre de todos los hombres del pecado original, por ejemplo. Ante lo cual la humanidad llega al curioso punto de hallarse frente a la paradoja y a la vez terrible visión de ver que la humanidad encontró una redención frente a una suerte de golpe táctico del cristianismo, esto es cuando Cristo muere crucificado en la cruz, es decir el espectáculo horrendo de ver a Dios sacrificándose por la culpa del hombre, y lo paradójico de tal acción es que Dios termina pagándose a sí mismo por causa humana. Según las palabras de nuestro autor: “hasta que de

¹⁵ Friedrich Nietzsche. Obra citada, página 100.

pronto nos encontramos frente al paradójico y espantoso recurso en el que la martirizada humanidad encontró un momentáneo alivio, frente a aquel golpe de genio del cristianismo: Dios mismo sacrificándose por la culpa del hombre, Dios mismo pagándose a sí mismo, Dios como el que puede redimir al hombre de aquello que para este mismo se ha vuelto irredimible - el acreedor sacrificándose por su deudor, por amor (¿quién lo creería?) ¡por amor a su deudor!..”¹⁶

Todo lo anterior, ha provocado en el ser humano una concepción culposa y enfermiza de la naturaleza humana. Tal acontecimiento que para los cristianos marca un antes y un después en su visión con respecto al mundo, puede entenderse como el hecho que terminó de patentar la conciencia de culpa en la conciencia humana, puesto que grafica la condición humana incapaz de redimirse por sí misma, a la luz de sus propias acciones, y más todavía, el mismo Dios tuvo que morirse por los hombres, los cuales ahora en sus hombros llevan el peso de un crimen, ante el cual se cree erróneamente que los engrandece al hacerlos libres.

¹⁶ Friedrich Nietzsche. Obra citada, página 104.

Capítulo III

Los ideales ascéticos en la conformación moral.

Otro de los elementos relevantes en la conformación moral que hemos expuesto en las páginas anteriores, y que por consiguiente, es preciso mencionar, son precisamente los ideales ascéticos, los cuales son esencialmente una actitud psicológica de determinados individuos que desarrollan por necesidad una clara tendencia hacia la vida religiosa. En este contexto, y acaso de manera preliminar, podemos decir que lo que impulsa a un individuo a desarrollar en su vida un ideal ascético es el expreso deseo de huir de una tortura. Todo animal, pensado como especie e incluyendo en este escenario al ser humano, se preocupa de conseguir las condiciones más favorables para vivir, las cuales se asientan en una suerte de sentimiento de poder, el cual lo impulsa a tales afanes. Por la misma razón, para garantizar la plena seguridad en su vida es que siente un inmenso horror hacia todas aquellas perturbaciones que se lo impidan y que de paso le demuestren que existen elementos en la existencia humana que él no domina y que, desde luego, no ha elegido. En ese escenario, el ideal ascético tiende a pensarse y a colocarse por encima de la existencia, a través de determinados hábitos los cuales tiene internalizados, a través de una fuerte imposición, como la castidad, la pobreza y la humildad, los cuales los proyecta sobre su propia existencia como condiciones dominantes que este individuo se auto impone. Lo cual no tiene una relación estrecha con lo que se conoce como virtud, por tratarse de una suerte de búsqueda interna, la cual es contraria a la naturaleza del hombre por el rechazo que ella

implica hacia los sentidos, puesto que tal renuncia es una condición para lo que el asceta entiende por espiritualidad.

Al analizar tales condiciones en las cuales nace el ideal ascético, se ve que todas las cosas buenas, antaño fueron malas y viceversa, para Nietzsche todos los sentimientos benévolos y dulces tuvieron en su contra el auto desprecio, el hombre se avergonzaba de la mansedumbre y de los caracteres débiles como hoy lo hace de la dureza. Este cambio en la valoración de las cosas y en la correspondiente elaboración de juicios morales fue conquistado en otro tiempo con suplicios espirituales y físicos. Los hombres ascetas se impusieron a la comunidad con medios terribles para provocar una profunda desconfianza y miedo, en base, precisamente, con la crueldad hacia uno mismo. De esta manera se aprendió a temerlos, por una necesidad, para cobrar una suerte de respeto por sí mismo, por la grandeza e inconmensurabilidad del sacrificio que está dispuesto a hacer, puesto que sus valores estaban en su contra y de este modo vencer su resistencia, en este sentido el asceta vuelca su interés en ese ideal, de ahí la frase de Nietzsche antes citada: “el asceta hace de la virtud una necesidad”, puesto que tal virtud imaginada es su única forma de vivir. Tal desconfianza y miedo fue provocada, como se ha dicho, con medios terribles, como lo son la crueldad, la auto mortificación, el violentar dentro de sí a los dioses. Todo esto sirve al filósofo como una pretensión, como presupuesto de su existencia, como una suerte de buena carta de presentación, tuvo necesidad de creer en él, todo lo cual se constituye como una condición que en sí misma era negadora de la existencia. Lo que es preciso mencionar es el hecho que un individuo se constituye como asceta por la valoración que se hace de la existencia, la cual es puesta en relación a una existencia completamente distinta. Es decir la vida, la existencia de las cosas ya no se considera como algo real, concreto o valioso en sí mismo, sino que se la desvaloriza al tomársela como una suerte de puente hacia otra vida, supuestamente superior, la razón psicológica de esto es que aquellos que imaginan tales valoraciones son precisamente aquellas criaturas descontentas,

incapaces de liberarse por sí mismas del profundo hastío que les provoca su propia vida, lo cual genera una suerte de instinto hostil a la existencia y dicha necesidad es la que hace crecer y propagarse. Todo lo anterior se constituye como un resentimiento sin igual de una voluntad de poder del ser humano que, a decir de nuestro autor, ya no quiere necesariamente dominar algo que exista en la vida, sino que ahora desea imponerse y dominar sobre la vida, con lo cual se ratifica el rencor que esconde hacia la propia existencia.

Lo que nos plantea un problema, el cual se traduce en el hecho que estos sujetos deben buscar algo ante lo cual ese instinto se desahogue, y lo hace precisamente sobre aquello que es sentido de manera segura como verdadero, como algo real, y se buscará el error allí donde el auténtico instinto de vida coloca su verdad de una manera más plena e incondicional. De esta manera se rebaja lo corpóreo a la categoría de un dolor, lo que claramente para nuestro autor es una violentación y una crueldad contra la razón, “semejante voluptuosidad llega a su cumbre cuando el auto desprecio ascético, el auto escarnio ascético de la razón, decreta lo siguiente: existe un reino de la verdad y del ser, pero ¡justo la razón está excluida de él!”¹⁷. Todo este escenario psicológico constituye una auto contradicción de la vida contra sí misma, lo cual se ve reforzado con el hecho que el ideal ascético nace del instinto de protección y de salud de una vida que degenera, la que desea conservarse por todos los medios. Este ideal es un claro indicador de la incubación de una larga enfermedad y un espeso resentimiento, graficada en determinado cansancio físico, pero al mismo tiempo es un instinto para la conservación de la especie, contra tales condiciones y contra tales valoraciones, el instinto del asceta, lucha con todos sus medios. La condición enferma y resentida que Nietzsche ve en el asceta, se expresa en su constante pleito contra la muerte y contra sus propios instintos, lo que se condensa en el simbolismo que cumple esta

¹⁷ Friedrich Nietzsche. Obra citada, página 140.

suerte de arquetipo en la mentalidad de quienes lo siguen, puesto que el asceta simboliza el arraigado deseo de convertirse en otra cosa, en ser de otro modo, y su tragedia consiste, a decir de Nietzsche, “El poder de su desear es el grillete que aquí lo ata”¹⁸.

Ese instinto mantiene aferrados a la existencia a todo lo que se denomina rebaño en la terminología nietzscheana, es decir a los mal constituidos, a los enfermos, a los destemplados, a los resentidos, y ellos son los seguidores perfectos para aquel que se considera un pastor, puesto que de esta manera se ratifica su noción de que el hombre está enfermo, por consiguiente su misión es necesaria, de esta manera queda pavimentado el camino para lo que esta clase de individuos, llama redención. Son esta clase de individuos los que son un peligro para los sanos y bien constituidos, precisamente por la náusea que experimenta hacia el hombre y por lo que nuestro autor denomina la compasión del hombre por el hombre. Es en estos conceptos que están tan arraigados en la conciencia del asceta, donde crece la idea (o en este caso el ansia o la necesidad) de una voluntad de la nada, y es aquí donde se origina el nihilismo. Como una suerte de conjuro de los que sufren contra aquellos que naturalmente son bien constituidos, y la falsedad de su actuar radica en el hecho de querer representar en sí mismos, al respeto, al amor y a una sabiduría que precisamente es capaz de elevarse por encima de la existencia. El rasgo básico de un pastor es el de constituirse como una suerte de defensor de los hombres débiles y enfermos, ante lo cual este individuo se yergue como un líder natural de ese grupo humano, es decir, establece un determinado dominio sobre ellos, eso es lo que constituye su felicidad, para eso es necesario que él mismo sea un hombre enfermo. Lo que hace tan grandiosa su acción, con respecto a los que sufren es que modifica la dirección del resentimiento, puesto que se ofrece como una salida válida para aquellos que lo buscan instintivamente, para eso se hace necesario

¹⁸ Friedrich Nietzsche. Obra citada, página 143.

que descubra una causa reveladora de sus aflicciones, un responsable para su dolor. El asceta busca algo en el cual desahogar sus penas, lo cual es el máximo intento de alivio, es decir de aturdir a quien sufre, esto es, amortiguar el dolor del penitente por vía afectiva, lo que en el fondo se trata de adormecer el dolor a través de una emoción que sea todavía más violenta que su dolor, lo cual se ve compensado por el hecho de existir una causa o un responsable de tal condición, es decir aquel que sufre se inventa esos pretextos para aliviarse. Citando a Nietzsche podemos decir que esa es la base del accionar del asceta, puesto que “el sacerdote ascético le dice: ¡esta bien, oveja mía! Alguien tiene que ser culpable de esto, pero tú misma eres ese alguien, tú misma eres la única culpable de esto, - ¡tú misma eres la única culpable de ti!...Esto es bastante audaz, bastante falso: pero con ello se ha conseguido al menos una cosa, con ello la dirección del resentimiento, como hemos dicho, queda cambiada...”¹⁹. Para llevar a cabo tal empresa, este sacerdote inventa conceptos como culpa, pecado y condena, para de esta manera hacer inocuos a los enfermos, para destruir a los incurables y reorientar el resentimiento, puesto que así se impone fácilmente la auto disciplina y la auto vigilancia con respecto a los instintos. En este sentido lo que se denomina pecado es una interpretación de una realidad de hecho, una suerte de proyección de un malestar fisiológico, es decir el mal que padece es interpretado en estrecha relación con la condición de culpabilidad que se encuentra impregnada en su naturaleza, aunque a decir de Nietzsche tal culpabilidad no tiene relación con la razón para sentirse de esa manera.

El dolor es interpretado como un error, el cual debería desaparecer al reconocerlo, pero esto no ocurre, el resultado de esto es que para evitarlo, el individuo comienza a mutilarse y a auto sacrificarse, lo cual es interpretado como virtud, como una santificación, lo que claramente es visto por nuestro autor como una señal de auto hipnotización, puesto que la vida continúa existiendo pero sin que

¹⁹ Friedrich Nietzsche. Obra citada, página 152.

llegue a la conciencia de ese sujeto. Tal fenómeno es la llamada redención del cristiano, y ese estado de quietud, es considerado como un misterio en sí, no se llega a través de un arduo camino virtuoso, sino a través de un fenómeno más aislado e inaccesible todavía, en la unión mística con Dios, donde se experimenta el sentimiento de la nada, la ausencia de sufrimiento, lo que constituye la base de una religión pesimista, puesto que esa nada es interpretada como Dios, y ese aletargamiento hipnótico de los sentidos es visto como una hermosa posibilidad de redención. Todo lo anterior se refuerza con la profunda necesidad de alivio que experimenta el hombre enfermizo, su interés en alejarse de ese dolor, para ello se hace preciso la disciplina como un férreo estilo de vida, lo que le otorga un matiz impersonal, en el cual el individuo termina finalmente olvidándose de sí mismo a través de la obediencia irreflexiva a una regla. El otro recurso que el sacerdote ascético utiliza para combatir ese dolor es el de otorgar una alegría pequeña y de carácter accesible, como lo es la relación con el otro, como por ejemplo el amor al prójimo y la sanación, que es una estimulación de una pulsión más fuerte en el individuo, que es la voluntad de poder, lo cual se constituye como el natural consuelo de los espiritualmente impedidos. Estos hábitos se tienden a desarrollar en una condición gregaria de existencia, que es como el sujeto débil se acostumbra a vivir, puesto que si bien por una necesidad natural los hombres fuertes tienden a alejarse de la sociedad y vivir solos, los débiles experimentan esa misma necesidad, pero a la inversa, vale decir sienten la necesidad de asociarse, de vivir de manera gregaria, amparada en la voluntad de formar un rebaño, una comunidad, que es su manera de luchar contra la depresión, tal modo de vida es alentado fervientemente por el sacerdote asceta, puesto que de esta manera los parámetros morales se establecen con mayor facilidad, puesto que este grupo se ha reunido por una honda necesidad espiritual, y él mismo, el sacerdote asceta, se ha hecho necesario para ellos, de esta manera se instala la moral del ideal ascético sobre ese grupo humano, un ideal que mira la redención espiritual del hombre, de su encuentro con Dios, pero

debajo de la cual se oculta la tiranía de los sentidos, la tiranía moral, y la violencia contra uno mismo.

En todo lo anterior se ve claramente un desenfreno de sentimientos, los cuales son utilizados como una amortiguación contra la situación dolorosa; los medios que se ocupan para cumplir con esto son que el sujeto que se ve expuesto a este fenómeno se sumerja en terrores, sea sometido a escalofríos, ardores y éxtasis para que se separe de toda la pequeñez y de la mezquindad propias del desplacer del letargo, lo cual se produce precisamente a través de la exaltación de los afectos, de la cólera, del temor, de la voluptuosidad; todo ese desenfreno tiene su precio, pone más enfermo al hombre y por eso es juzgada como una especie culpable, pero al mismo tiempo con buena conciencia, puesto que la culpa era utilizada como algo bueno, como algo útil en la conformación del individuo, puesto que le servía para combatir la depresión, para aliviarla y adormecerla, la treta que se utiliza es precisamente tal sentimiento de culpa. Solamente en las manos del sacerdote el pecado llega a poseer una forma definida, puesto que se lo utiliza como una herramienta pesada en la conciencia de los hombres precisamente para aliviar sus pesares, lo cual no contradice el hecho que el pecado no es más que la interpretación sacerdotal de la mala conciencia, una crueldad vuelta hacia atrás, bajo la premisa de si el hombre sufre, es porque ha obrado mal, por lo tanto su dolor es necesario; por lo tanto es preciso que sea redimido, puesto que lo más aterrador de ese espectáculo es el hombre sufriendo de sí mismo, de un modo fisiológico, como en una jaula y sin encontrar razones para tal martirio, porque el hombre ha pensado que en el hecho de encontrar razones para su martirio, entenderá mejor su naturaleza, y por ende, dejará de sufrir, puesto que las razones alivian, y encontró en la culpa la causalidad única de su sufrimiento. Ahora se puede reforzar la lógica del pensamiento nietzscheano, al decir que este sujeto, en esta condición, se siente anhelante de un narcótico, pide consejos de alguien supuestamente superior, en este caso el sacerdote ascético y sigue las indicaciones de este, en el sentido que la causa de su dolor debe buscarla

dentro de sí mismo, es decir es preciso que este sujeto se haga conciente de la culpa que lleva a rastras, es necesario que se haga conciente que es culpable y ese es el origen oculto de su dolor. De esta manera este sujeto logra entender su pasado y logra tener conciencia de su dolor como un estado de pena y que él mismo está constituido como pecador, por lo tanto, como ahora ha comprendido la naturaleza de su dolor, es preciso que se purifique de él, que deje de sufrir, es ahí donde nace la necesidad de redimirse, con lo cual la causalidad psicológica acerca del origen del dolor queda definitivamente arraigada en la conciencia del cristiano.

Para reforzar tal idea citaremos a nuestro autor: “el querer malentender el sufrimiento convertido en contenido de la vida, el reinterpretar el sufrimiento como sentimientos de culpa, de temor, de castigo; en todas partes, las disciplinas, el cilicio, el cuerpo dejado morir de hambre, la contrición; en todas partes el pecador que se impone a sí mismo el suplicio de la rueda, la rueda cruel de una conciencia inquieta, enfermizamente libidinosa; en todas partes el tormento mudo, el temor extremo, la agonía del corazón martirizado, los espasmos de una felicidad desconocida, el grito que pide redención”²⁰. Es así, al decir de Nietzsche, como se supera la vieja depresión y la vida se hace más interesante de vivir, pero ahora existe en la mentalidad colectiva la idea de unirse permanentemente a Dios, se necesita de la redención, por tal razón el dolor ahora se hace necesario, la manera en que el sacerdote asceta mejora al hombre, o lo redime, lo termina domesticando, sometiendo sus instintos más naturales bajo el peso o la custodia de un auto sacrificio, lo que para nuestro autor da por resultado que el ser humano termina más enfermo que antes. Tal redención es la finalidad suprema del ideal ascético y es un fin de carácter universal, y se siente con supremacía con respecto a todos los seres humanos para llevar a cabo tal empresa.

Se llega entonces al punto que a decir de Nietzsche, el hombre,

²⁰ Friedrich Nietzsche. Obra citada, página 169.

constituyéndose como un animal valiente y que gracias a su fortaleza se ha acostumbrado al sufrimiento, llega a desearlo, bajo la presunción de que ahora existe un sentido profundo para el mismo, una finalidad que ahora alcanza a visualizar. La falta de sentido del dolor humano era lo desesperante de la condición del sufrimiento, como una maldición extendida a todas las personas, y fue precisamente el ideal ascético el que le otorgó un sentido claro y distinto a ese fenómeno, por tal razón se hizo tan necesaria su existencia para los seres humanos y sobre todo para los cristianos, puesto que de tal forma el sufrimiento quedaba interpretado, pero tal interpretación traía escondida una suerte de maldición más profunda, puesto que situaba todo el sufrimiento del hombre bajo la perspectiva de la culpa, es decir, el hombre sufría porque era culpable de algo ancestral que arrastraba desde siempre, pero a pesar de esa condición existencial, el hombre de todos modos se sentía salvado, puesto que no estaba sometido a los caprichosos deseos del absurdo, por lo menos su dolor poseía un sentido; para reforzar esa noción, y para quitarse el peso de la culpa de encima, esa clase de hombres comienza a alejarse del mundo de los sentidos, mundo que ahora contempla con otra óptica, lo que a fin de cuenta genera un odio contra lo humano, un miedo profundo a la belleza oculta bajo la permanente insistencia de alejarse de los sentidos y de la máscara de las apariencias, cambio, devenir, muerte, deseo, anhelo, “¡todo eso significa, atrevámonos a comprenderlo, una voluntad de la nada, una aversión contra la vida, un rechazo de los presupuestos más fundamentales de la vida, pero es, y no deja de ser, una voluntad!...y repitiendo al final lo que dije al principio: el hombre prefiere querer la nada a no querer...”²¹.

²¹ Friedrich Nietzsche. Obra citada, página 190.

SEGUNDA PARTE

LA ÉTICA EN LA CONCEPCIÓN BUDISTA

Capítulo I

Contexto religioso de la India en el momento en que aparece el budismo.

El budismo, sea considerado como una expresión religiosa, como una postura ética que el ser humano posee para hacer frente al fenómeno del sufrimiento, o bien como una disciplina filosófica que se deriva de antiguos cultos religiosos, es una interesante postura oriental para afrontar el enigma de la existencia humana. Sea cual fuere la connotación que esta disciplina posea, es preciso señalar que el budismo, como fenómeno, recoge una serie de elementos teóricos y doctrinarios, que lo unen con la práctica de religiones que lo precedieron. En este sentido creemos que es preciso, antes de sumergirnos en el problema ético en torno a la filosofía del budismo, realizar una breve introducción para orientarnos en el marco doctrinario donde precisamente nació esta corriente, para posteriormente tratar de acercarnos, basándonos desde luego en sus preceptos éticos y morales, a una definición de si el budismo es una postura ética, una religión, una tendencia filosófica, o las tres cosas al mismo tiempo.

En términos generales podemos decir que en la India se conjugan una serie de doctrinas filosóficas y religiosas, con sus respectivos cultos, divinidades e imperativos éticos los cuales, a pesar de que en ocasiones se contradigan entre sí, poseen un tronco común que aparentemente los define. Este común denominador lo constituye precisamente la religión védica que fue aportada a la India gracias a la influencia de los arios blancos, los indoeuropeos y ciertamente a los invasores de la india Dravídica. Veda es una palabra en idioma sánscrito que significa ejemplo,

saber. En su literatura podemos encontrar el mismo carácter de culto que caracteriza su doctrina, por ejemplo en ella existen himnos, melodías, sacrificios y ritos mágicos, todo este conjunto de cosas se realiza en honor al dios Brahma, además encontramos comentarios védicos como los brahmanas y los Upanishads, estas últimas constituyen una serie de preceptos tanto religiosos, éticos, como filosóficos que trascienden este culto y se los toma como referencia en toda tradición religiosa hindú. En los cultos védicos existen una larga serie de dioses que tienden a personificar a determinadas fuerzas de la naturaleza, en este sentido creemos necesario especificar, para los efectos de la presente tesis, las características de un dios común tanto para los vedas, como para los hindúes y para los brahmanes, que es precisamente el dios Brahma. Brahma es un ser y al mismo tiempo un dios que está presente en todas las manifestaciones de la vida, simultáneamente a esto, Brahma es el verbo creador que explica la unidad de todo lo existente, es un aliento, un soplo de vida, un ser, es el verbo originario al cual se hace alusión el génesis del antiguo testamento. Al tratarse de una suerte de dios presente en todas las cosas, la manera de reconocerlo es amándolo, así el hombre se da cuenta de su existencia en todas las cosas, en todos los seres y en uno mismo, así se llega a su propio ser. Lo cual puede ser recogido en los vedantas, las cuales son las principales orientaciones filosóficas de los Upanishads, los cuales parten del concepto de la existencia de Brahma, el verbo que explica la unidad de todo lo existente. Mencionamos al dios Brahma, puesto que este dios es uno de los dioses comunes que unen a una serie de diversidades religiosas; en este trabajo mencionaremos algunos puntos de semejanza entre la religión védica, el hinduismo y el brahmanismo, los cuales fueron el contexto teórico donde posteriormente apareció el budismo, recogiendo de sus antecesores algunos elementos doctrinarios y rechazando otros. En este sentido se puede decir que el brahmanismo puede considerarse como una suerte de derivación de la religión veda, el nombre de tal culto deriva de los vedas, es una palabra que designa composiciones en forma de himnos reveladas por el dios Brahma a toda la

comunidad, con el fin de establecer su culto por medio del pueblo, las cuales se conservan por medio de una tradición oral. El hinduismo en cambio es un conjunto de ideas religiosas, de diverso origen y tendencia, a menudo contradictoria, formado a comienzo de nuestra era²². Específicamente aparece después de la separación entre el budismo y el jainismo. Esta tendencia religiosa es de origen ario, esta religión practica el severo régimen de castas, cada una de las cuales poseen reglas propias y exclusivas, dicho sistema estaba dominada por los brahmanes, que eran esencialmente sacerdotes representantes de Brahma que era una suerte de encarnación del principio absoluto, esta condición sacerdotal se heredaba por medio de una serie de preparaciones que permitían saber si un determinado sujeto poseía determinados atributos espirituales que le permitían situarse dentro del ámbito de los sacerdotes, con el tiempo este rasgo se fue perdiendo, con su importancia religiosa, por lo que los sacerdotes se elegían con el fin de perpetuar determinado sistema de privilegio sobre las razas inferiores; posteriormente existían los Kshatriyas, que eran los reyes poderosos en los cuales descansaba el orden social y económico de la India, posteriormente existían los Vaishyas que pertenecían a los agricultores y comerciantes. El grupo inferior en esta escala eran los llamados Shudras, los cuales eran personas de origen no ario que poseen y realizan tareas vergonzosas, también eran considerados parias o personas impuras. Dicha estructura social estaba

²² En este sentido resulta interesante mencionar lo expresado por el yogui Paramahansa Yogananda con respecto al vínculo existente entre los vedas y el hinduismo, lo cual resulta aclaratorio para cualquier malentendido: “Sanatan Dharma literalmente quiere decir religión eterna, nombre dado al cuerpo de enseñanzas védicas. Sanatan Dharma ha llegado a ser llamado hinduismo desde el tiempo de los griegos, quienes designaron a las gentes que vivían en las márgenes del río Indus, como “Indoo” o “Hindús”. En su sentido lato, la palabra hindú se refiere únicamente a los seguidores de Sanatan Dharma o Hinduismo. La expresión Indo se aplica por igual a hindúes o mahometanos, lo mismo que a otros habitantes del suelo de la India (así como debido a la confusión del error geográfico cometido por Colón, se designa así a los aborígenes mongoloides americanos). El antiguo nombre de la India es Aryavarta, literalmente “morada de arios”. la raíz arya es, en sánscrito, equivalente a “santo”, “valioso”, “noble”. Posteriormente, el uso etimológico de ario para significar lo no espiritual, sino características físicas, condujo al gran orientalista Max Müller a declarar, en forma por lo demás original: “Para mi, un etnólogo que habla de la raza aria, sangre aria, cabellos arios y ojos arios, es tan gran pecador como el filólogo que habla de un diccionario dolicocefalo o de una gramática braquicefala”.

Paramahansa Yogananda. Autobiografía de un Yogui. (Nota al pie de página). Página 326. Editorial Kier. Buenos Aires, Argentina, año 1995.

determinada por el nacimiento y la cultura social, lo que esconde la idea que tal estructura de cosas es el reflejo de una suerte de orden social amparado en una ordenación moral de este, tal orden moral se recoge, dentro del budismo, en el concepto de Dharma; este vocablo posee una multiplicidad de sentidos, es de origen sánscrito y en una pequeña aproximación a la dimensión de su significado podemos decir que es una suerte de doctrina que señala el camino a seguir por Buda para alcanzar la iluminación, al mismo tiempo alude a la intrínseca condición humana y a su correspondiente existencia, al orden social, cósmico o divino, como a su vez a los fenómenos o hechos que están al amparo de una ley referida dentro de la naturaleza, ley de la cual no escapa un individuo o una sociedad, una suerte de ley o mandato que existe en una zona profunda de la naturaleza, es decir existe un orden moral que rige al cosmos y se expresa en la retribución de los actos, esto es toda acción humana, sea esta buena o mala, tiene un efecto benéfico o perjudicial según su naturaleza, lo que a la larga nos remite a otro concepto referido tanto por el hinduismo como por el budismo el cual desarrollaremos en profundidad a lo largo de la presente tesis, del cual ahora daremos una pequeña aproximación, que es el concepto de karma, que no es más que la retribución de los actos que un sujeto realiza, en este sentido todas las acciones que el sujeto realice o deje de hacer necesariamente tendrán una consecuencia o una secuela. Dilatando este punto de vista podemos decir que una acción no solamente origina un premio o un castigo aisladamente, sino que todo el destino del hombre es producto de sus actos, en cuanto a que la suerte que el toca al ser humano es, en sí, el castigo o la recompensa de sus acciones pasadas. En este sentido se puede decir que es el Dharma el concepto que sostiene la estructura social de la India en los tiempos del Buda Gautama, el cual contiene y la idea que un karma que lo sustenta. El punto central en este contexto social es la idea que todos los individuos están determinados desde su llegada a esta existencia, y dicha determinación está marcada por el propio nacimiento, por la cultura social y por las acciones llevadas a cabo en vidas

anteriores.

En general se puede decir que el hinduismo encierra en sus expresiones una elevada concepción metafísica, especialmente patentada en el Bhagavad Gita, el cual contiene conceptos básicos que ya hemos mencionado, como la idea de la existencia de un karma, el cual determina nuestras vidas según nuestro nivel de conciencia, además de la noción que recorre todo el pensamiento oriental, que es la trasmigración de las almas, la cual puede ser pensada como el encadenamiento fatal de las existencias sin un reposo posible, puesto que cada ser humano, posee un ámbito de acciones que lleva a cabo durante su vida; según hayan sido estas acciones, ya sea buenas o malas, determinarán su futura reencarnación, en un ámbito espiritual superior o inferior, es decir, según lo que cada uno de nosotros hayamos realizado, podemos evolucionar o involucionar. Todo este proceso se detiene cuando cada ser humano se da cuenta del Mismo, esto es del ser superior y trascendente que existe dentro de cada ser humano, al cual se llega mediante la iluminación, es decir cuando se produce la toma conciencia de este, y se aboca a una existencia dedicada a adorar a Dios, mediante la práctica de disciplinas como el yoga, una vida correcta tanto en un plano ético y práctico, y una constante meditación, así se logra la definitiva comunión con Dios, con lo cual la cadena karmática se rompe, es decir, en el momento de la muerte, el sujeto ya no vuelve a reencarnar. El budismo reconoce esta estructura cosmogónica que dicta la trasmigración. La diferencia está en el hecho que el budista se preocupa de poner fin al sufrimiento, el cual es reconocido por medio de la existencia del deseo. Por lo tanto para acabar con él, es preciso renunciar al mundo de los sentidos. Existen determinados matices que unen estas dos doctrinas, las cuales se irán enunciando a lo largo de este trabajo, por ahora diremos que a esa comunión con el Uno, de la cual nos habla el hinduismo, para los budistas es simplemente abolir la conciencia y plantearse frente a los fenómenos de la existencia de una manera llana, esto recibe el nombre de nirvana.

En este sentido creemos necesario ahondar en ciertos matices del hinduismo para contrastarlos con determinados aspectos comunes que posee con el budismo. En primer lugar diremos que el hinduismo estaba integrado por el culto a Brahma además de los cultos védicos, dicha doctrina no es panteísta, ni politeísta, tampoco se caracteriza por ser un culto a los poderes de la naturaleza, a excepción de que tales facultades naturales se consideran como un simple nombre a los actos llevados a cabo por Dios. Brahma se designa a una suerte de fuerza existente en la naturaleza que se ramifica en todas las expresiones vivientes, lo que podría coincidir con la noción de Dios, en términos de entidades, presente en el cristianismo. De la misma manera considera que el destino es inherente a las cosas que han sido creadas, lo que alude al concepto karma que al mismo tiempo es utilizado por el budismo, el cual no es simplemente un hecho, sino que es más bien un estado de conciencia, en el cual el ser humano, a lo largo de su vida, se engañará o se iluminará, lo cual sostiene al mismo tiempo la idea de la existencia de la reencarnación, la cual si es asumida como una simple transmigración espiritual de un sujeto ya fallecido, resultaría erróneamente comprendida, puesto que engloba una noción más profunda, la cual detallaremos más adelante en el desarrollo de la presente tesis.

En el desarrollo temático de los preceptos hinduistas, el mito cumple un papel relevante, puesto que es una expresión metafórica de profundas verdades humanas, tanto emocionales como espirituales. Por tal razón posee un lenguaje esencialmente simbólico; al mismo tiempo posee un carácter de universalidad, puesto que al tratar de temas comunes a todos los hombres alude a la existencia de una suerte de mentalidad colectiva, de carácter inconsciente que permite la existencia y la expresión de ese tipo de lenguajes, es por esa razón que la validez de un mito no está ligada a un tiempo o espacio definido racionalmente, tomamos como ejemplo de esto frases como “En el principio Dios creó...” la cual nos alude al nacimiento eterno de un acontecimiento, es decir es un suceso de carácter infinito.

En el caso del hinduismo esta mentalidad de carácter mágica nos cuenta que en el comienzo sempiterno existe solamente una identidad suprema, la cual es identificada con la idea del “Uno” (Tad Ekam), en el cual no existe una distinción definida entre el ser y el no ser, es decir, no existía la separación entre el cielo y la tierra, todo está presente en esa suerte de principio primero, que puede ser identificado, arquetípicamente, como el Progenitor, como la Montaña, Árbol, Dragón o Serpiente sin fin, etcétera, emparentado con él está el matador del Dragón, aquel que ha nacido para aniquilar a ese Padre, o a ese principio primordial para tomar posesión de su reino, lo cual se basa en el principio que para que exista un mundo, la prisión debe ser destruida y su potencia liberada. Es decir, para que la vida alcance su plenitud, ese padre o ese principio originario necesariamente debe morir. Esto sucede con la voluntad del padre o en su contra. Este ámbito de cosas que a través del simbolismo explica el origen de los fenómenos posee una carga afectiva profunda, puesto que si se analiza desde una perspectiva psicoanalítica esta noción trata de explicar una realidad psíquica y emocional a través de una alegoría. La noción que se oculta detrás de todo ese simbolismo es la idea de la muerte del padre planteada por el psicoanálisis para resolver el complejo de Edipo, en el cual el ser humano, para crecer, esto es para alcanzar una plenitud emocional y psíquica, debe trascender el mundo afectivo que le ofrecen sus padres, es decir debe ser un sujeto capaz de tener lo que se llama un Eros desleal, es decir, un amor ingrato que sea capaz de abandonar su hogar original y el bienestar que le ofrecen sus progenitores. Esta muerte paterna se puede elegir por amor a sus hijos o a los dioses, los cuales le imponen la pasión haciendo de él una víctima sacrificial, puesto que él es una víctima voluntaria.

Por medio de la pasión, que en este sentido es entendida como una explosión, la unidad primordial se rompe, queda fragmentada, en la cual está presente la idea de un sacrificio, es decir, ese principio primordial se sacrifica en pos de la vida que a partir de él se engendra, es decir, se divide a sí mismo. En este

sentido los apelativos Tu - Yo son la prisión y constrictor psicofísico donde ese principio trascendente ha quedado tragado y prisionero en nosotros, en nuestro hombre interior, por lo tanto, esa lucha o ese sacrificio se traslada a nuestro interior. Como ese principio es una víctima voluntaria, su muerte es al mismo tiempo un nacimiento, puesto que la deidad nace múltiplemente en los seres vivos. Esto es reconocido como un acto de crueldad y traición, una suerte de pecado original, los hombres participan en él por el simple hecho de su existencia separada y de su manera de conocer, que se puede graficar en el concepto moderno de sujeto y objeto, es decir, ya no se forma parte de esa totalidad. La ignorancia de tales seres humanos le desmembra diario, por lo tanto se hace precisa una expiación en el sacrificio, es preciso que el hombre se reintegre a esa deidad despedazada, para ello debe sacrificarse, lo cual constituye igualmente un pecado y una expiación. En este sentido, se puede decir que por la entrega del Sí mismo del sacrificador, y la posterior reedificación de la deidad desmembrada, se integra los distintos sí mismos de todos los seres humanos para reducirlos a un principio único. Todo esto lo podemos reducir de la siguiente manera, en la cual nos daremos cuenta que en esta expresión mitológica del hinduismo acerca del comienzo de las cosas, existe una fuerte carga emocional y psicoanalítica, puesto que se plantea que para que la creación subsista, es decir, para que se lleve a cabo tal flujo de energía, ese principio creador debe ramificarse, y si estamos hablando de una suerte de padre o principio primordial, este debe morir en las manos de su villano, en dicha imagen se ve un claro paralelismo con un concepto manejado dentro del psicoanálisis que nos plantea la muerte del padre precisamente en manos de su hijo; desde un punto de vista psicológico este proceso debe cumplirse con el claro objetivo que los individuos crezcan y por consiguiente dejen atrás la influencia psíquica que ejercen los progenitores sobre él. Este deceso puede ser igualmente voluntario, en tal caso, se lleva a cabo en pos de los hijos, en función de las vidas que vendrán después de la muerte o disgregación de ese principio creador, es decir, ese padre primordial

entrega la vida por sus hijos, por lo cual estos último terminan devorando a su Dios. En este sentido encontramos una clara alusión a esto en la historia de la muerte que Cristo acepta en función de sus discípulos.

Cabe mencionar que lo que el hinduismo patenta como Dios, es una esencia sin dualidad, la cual subsiste en una naturaleza doble, es ser y al mismo tiempo devenir, vale decir que es una entidad que en su esencia o mismidad permanece única, de la cual es capaz de proyectarse sobre sus creaturas para que finalmente estas se encuentren con ese rasgo divino presente desde siempre en ellas. Por tal razón se puede decir que todas las manifestaciones de dioses presentes dentro del hinduismo, y al mismo tiempo presente en todas las culturas son simplemente denominaciones, apelativos, esto es, se llama como si fueran muchos al que realmente es uno, en este sentido, persona, sacerdote, brahmán, pueden ser entendidos como principios conjuntos, sin composición ni dualidad, los cuales devienen contrarios cuando consideramos el acto de auto manifestación implícito al descender de la no dualidad a los términos sujeto y objeto, esto es cuando una entidad encarna en el ámbito de la existencia humana que es esencialmente dual. En este contexto cada individuo posee una suerte de sí mismo interior, que alude a una parte honda de su naturaleza que es transpersonal, netamente espiritual, la cual es el encuentro de Dios dentro de uno mismo, y ese si mismo es un sí mismo solar, el cual puede ser reconocido en todos los seres; por lo cual se puede deducir que al estar compenetrado con ese sí mismo, es decir al estar en Dios, la yoidad desaparece, por lo que se puede amar a todos los seres, puesto que todos poseen ese rasgo divino y elevado, pero sin saberlo, por lo cual se puede al mismo tiempo manifestar que el amor constituye una cualidad humana y espiritual, esto es el hombre que es capaz de amar todas las expresiones de vida de esta existencia es aquel que ha evolucionado espiritualmente, es decir está en pleno contacto con su sí mismo, vale decir con Dios, lo que equivale a decir que la única manera auténtica de que los seres humanos conozcan lo que es el amor, en la perspectiva del hinduismo, es deviniendo hacia su

sí mismo, lo que corrobora lo planteado por los griegos acerca de la vieja y antigua máxima del conócete a ti mismo. Es esa base humana y espiritual de amor y respecto al prójimo, la que recogería más tarde el budismo, para fortalecer su íntima visión de los fenómenos humanos, conforme a la comprensión del sufrimiento y la manera de superarlo.

Una figura representativa de esta característica dual de la existencia física, vale decir, de un estado intermedio, cuerpos compuestos por el ámbito físico y espiritual, es la imagen de la rueda, más bien llamada rueda del devenir o del nacimiento, la cual es una suerte de metáfora de la configuración de los mundos. El centro de la rueda es el corazón, su radio son las facultades humanas; los polos representan nuestros sí mismos, sean profundos o superficiales, que son el punto axial y sin movimiento donde gira la rueda. En esta estructura existen al mismo tiempo ruedas dentro de esta gran rueda, todas ellas giran en torno a un punto sin posición que es uno y el mismo en todas partes, una suerte de ser esencial. En ese girar nuestro ser se encuentra fatalmente implicado, puesto que se ve sometido a las consecuencias ineluctables de la operación ininterrumpida pero invisibles de causas mediatas, lo que puede entenderse perfectamente como karma, causas de la que sólo el antedicho punto permanece independiente. Es decir, está en la rueda, pero no es una parte de ella.

En su devenir, no sólo nuestra naturaleza está implicada, sino también la suya. En tal naturaleza compatible, simpatiza con nuestras miserias por lo que se somete a las consecuencias de las cosas que se hacen tal como lo estamos nosotros. No elige sus matrices, sino que puede ingresar en nacimientos que pueden ser buenos para algo o para nada y en los que su naturaleza mortal es la fructuaria igualmente del bien y del mal, de la verdad y de la falsedad.

Tal ámbito, que se entiende que es esencialmente espiritual, es el único veedor y concedor en nosotros, puesto que tiene su presencia en todos los seres, por lo que podemos decir que es el único trasmigrador, el nos dota de lo que llamamos

conciencia, se expresa en la red de karmas de nuestra existencia. En este sentido, cuando un buda alcanza un estado de comprensión total de los fenómenos humanos, se conecta con ese sí mismo ancestral que está dentro de su espíritu y el de la naturaleza, ese ser transpersonal que descubre en la meditación y que al mismo tiempo lo dota de conciencia. Porque para el hinduismo el tomar conciencia significa que el ser humano se conecta con ese sí mismo que habita dentro de nosotros.

En este punto resulta clave aclarar que un punto común para el budismo, como para el hinduismo es aquel que nos indica que para que un sujeto alcance la comunión con Dios, alcance la trascendencia o lo que los budistas llaman nirvana, debe negarse, es decir renunciar al mundo de los apegos, dejar de identificarse con la imagen que tiene de él, que para los orientales no es más que una invención, es decir romper la personalidad que ha sido aprendida y heredada a lo largo de los años a través de la cultura, renunciar en este sentido, tanto para hinduistas como para budistas, no solamente nos remite a dejar atrás posesiones sociales o materiales, sino también psíquicas, esto es, dejar de identificarse con lo que el sujeto piensa que realmente es. De esta manera se alcanza el estado de liberación de las limitaciones que se presuponen con la noción de lo que es la individualidad. La liberación es siempre del sí mismo de uno, de esa yoidad inventada y asumida, y de sus consecuentes afecciones. De esta manera se es libre de virtudes y vicios y de sus fatales consecuencias. En este sentido se puede afirmar que aquel que deja de devenir en otro rompe la cadena de los karmas y trasciende las encarnaciones. Es libre quien ya no es alguien, puesto que es imposible liberarse de uno mismo y seguir siendo uno mismo. Al liberarse de la cárcel de su creada yoidad, y trascender los límites personales que implica tal identificación, este sujeto logra unirse con el todo, de esta manera logra una comprensión del fenómeno óptico de la vida y se rompe la dualidad, se abre ante la experiencia humana y cósmica de la existencia, es decir este sujeto logra acceder a esa imparcialidad sobrehumana de

quienes han encontrado su sí mismo, es decir, al ser que es en todos los seres. Para tal hombre esa yoidad desaparece, por lo tanto es capaz de sentir profundamente al otro y al sentir compasión por el otro es capaz de comprenderlo, en este rasgo se basa la ética tanto cristiana, como budista e hinduista, en el sentido que aquello que se le hace al otro, lo haces contra ti mismo.

La ética para el pensamiento hinduista es la aplicación científica de las normas doctrinales a los problemas contingentes. Por tal razón obrar con rectitud no solamente incumbe a la voluntad, sino principalmente de la conciencia o del conocimiento. Obrar éticamente es obrar con rectitud y con pericia, y es una finalidad última en el hombre. Es precisamente la ética el rasgo que determina el orden social para la sociedad hindú, y esto se cumple a través de una operación sacrificial, puesto que la sociedad está determinada por los requerimientos del sacrificio. Las políticas de las comunidades celestiales, sociales e individuales son gobernadas por una y la misma ley, puesto que el modelo de política celestial se revela en la escritura y se refleja en la constitución del estado autónomo y en la del hombre que se gobierna a sí mismo.

La jerarquía de poderes existentes en la India, el sacerdocio, el real o el administrativo, funcionaría a través del sacrificio, y en este sentido las castas nacerían a través de ese sacrificio. Dicha idea la patentó Ananda K. Coomaraswamy, en su libro “Hinduismo y Budismo”, donde sostiene que en el orden sacramental existiría una suerte de necesidad y un sitio para el trabajo de todos los hombres, dicho trabajo constituye su sacrificio, y al mismo tiempo es algo sagrado, puesto que toda función es literalmente un sacerdocio, y toda acción es un rito ministerial, lo que constituyen las éticas profesionales. Cada actividad posee un distinto tipo de responsabilidad, pero no en grados, es así como se entiende el sacrificio que define la organización social. En dicha estructura, vale decir en dicho sistema de castas, las cualidades son hereditarias, lo que constituye un renacimiento pro genitivo, esto es el hijo de cada hombre está cualificado y predestinado por su natividad para asumir

el carácter de su padre, lo cual se eterniza a través de un rito donde se cumple con el traspaso.

Una visión algo distinta encontramos en la manera de interpretar el origen de las castas, planteado por el Yogui Paramahansa Yogananda, el cual no dice en su texto antes citado que el sistema de castas no está basado en una suerte de predestinación a partir del nacimiento, sino más bien a una disposición espiritual ²³.

De cualquier manera, existe una estrecha relación entre el orden social y la religión, puesto que esta última es identificada por la ley y distinguida del espíritu, en este sentido la religión constituye una obediencia para el hindú, puesto que el buen hombre es considerado virtuoso por su hacer en el amparo de la ley. Para el hindú no existe una diferencia radical entre la iglesia, la sociedad y la cultura, en ese ámbito de cosas se lleva a cabo la realización en los cuatro estadios en los que aparece la vida social de cualquier ser humano. En primer lugar está la disciplina del estudiante, en la cual se lleva a cabo su preparación tanto religiosa como espiritual, luego está el matrimonio, el cual constituye su principal actividad ocupacional, luego está la actitud de retiro y pobreza comparativa, para posteriormente dar paso a la renunciación, el cual es el ideal del ascetismo, considerado como un estado superior. No se trata de una penitencia, es más bien un

²³ “El origen del sistema de castas, formulado por el gran legislador Manú, era admirable. Este apreció claramente que los hombres se pueden dividir por evolución natural, en cuatro grandes clases: aquellos capaces de ofrecer servicio a la sociedad por medio del trabajo físico (Sudras); aquellos que pueden servirla con su mentalidad, preparación, y en los oficios de agricultura, comercio, negocios en general (Vaisyas); aquellos cuyos talentos son de índole administrativa, ejecutiva y protectiva: gobernantes y guerreros (Kshatriyas); y finalmente, aquellos de naturaleza contemplativa, espiritualmente inspirados y capaces de inspirar (Brahmanes). Ni el nacimiento, ni los sacramentos, ni el estudio, pueden decidir si una persona ha de ser o no un brahmán... Sólo la conducta y el carácter pueden decidir. Manú enseñó a la sociedad a demostrar respeto a sus miembros mientras ellos poseyeran sabiduría, virtud, edad, bondad, o por último riquezas. En la India Védica, las riquezas eran despreciadas si eran guardadas o inaccesibles para los propósitos de caridad. Los hombres ricos, pero mezquinos, eran clasificados como un bajo rango de la sociedad. Serios males comenzaron a suscitarse cuando el sistema de castas se endureció a través de los siglos, limitándose a la herencia. Los reformadores sociales del tipo de Gandhi y los miembros de numerosas sociedades en la India, se encuentran en la actualidad, llevando a cabo lentos, pero seguros progresos para la restauración de los antiguos valores de casta, basados solamente en las aptitudes naturales y no en el nacimiento”. Paramahansa Yogananda. Obra citada, páginas 385 y 386.

cambio en la mentalidad en el individuo, en cual se lleva a cabo el desapego, ese sujeto renuncia a sus posesiones tanto económicas, como personales y al mismo tiempo renuncia a su yoidad, de esta manera se libera de la necesidad que sentía en estados precedentes. Para el hinduismo, esto constituye un ideal, y realizando un paralelo con los preceptos cristianos, podemos decir que es en este sujeto en quien se cumple cabalmente la máxima dictada por Cristo al indicarle a sus discípulos que se debían dejar las posesiones en pos de seguir al maestro; y al mismo tiempo se cumple la certeza budista de que ninguna de nuestras posesiones, realmente nos pertenece.

Finalmente podemos decir que es en este contexto social y religioso, donde más tarde aparecería el budismo, recogiendo aspectos fundamentales de las doctrinas que lo precedieron, expresándolas con otros matices que al mismo tiempo, lo distinguió de las mismas.

Capítulo II

Aspectos generales del pensamiento búdico.

El contexto social y religioso que hemos expuesto con anterioridad iría variando considerablemente, según lo que nos cuenta Eduardo Schure en su libro: “Los Grandes Iniciados”, puesto que se sostiene que la sólida unidad religiosa, estaba paulatinamente siendo escindida por las innumerables sectas que poco a poco fueron caricaturizando antiguas prácticas religiosas. La India estaba padeciendo luchas internas, dominada por sectas, dividida en una multitud de reinos, ya predispuesta para que se produjesen invasiones extranjeras y los constantes conflictos con las razas inferiores. En este sentido la antigua sabiduría espiritual de los brahmanes “había perdido su espontaneidad primitiva, su amplia visión sobre el cosmos, como sobre el mundo interior. Limitada a fórmulas abstractas, se osificaba en el ritualismo y en la pedantería escolástica, no restándole de su pasado más que la prodigiosa ciencia. Y aun ésta comenzaba a declinar”²⁴.

En comparación con el hinduismo, los preceptos de Buda van dirigidos a todos los hombres, y en su doctrina no se puede encontrar nada que pueda llamarse como reforma social o como una protesta contra el sistema de castas. El budismo como religión no descende del cielo para imponer un nuevo orden, sino que se puede decir que, en cierto sentido pretende restaurar una forma más antigua, la que es penetrar en la ley eterna que rige el cosmos y que por consiguiente rige las vidas humanas, vale decir pretende mostrar la ley para que cada hombre pueda volverse un

²⁴ Eduardo Schure. Los Grandes Iniciados.
Página 329. Ediciones FELC. Santiago de Chile.

brahmán, es por eso que declama la vía de los que despiertan. En este sentido Buda nace en una edad en que se honra más la casta real que la sacerdotal, es por tal motivo que ese camino de iluminación es una suerte de restauración de una antigua doctrina brahmánica, la doctrina del sí mismo, que plantea que se debe ir en contra de la costumbre de establecer brahmanes por nacimiento, patentando el renacimiento pro genitivo, sino que se debe elevar a la categoría de brahmán a los auténticos conocedores de lo que es Brahma.

Desde un punto de vista histórico se cuenta que Siddharta Gautama era un príncipe acaudalado que vivió en la opulencia aproximadamente hasta los 29 años, fecha en la cual abandonó sus posesiones, además de su esposa y su hijo y comenzó su predicación. Pero antes que esto ocurriera, se cuenta que debido a su riqueza, este hombre no tenía un mayor contacto con el mundo exterior, se dice que solamente salió de su palacio en tres oportunidades, en las cuales tuvo visiones significativas acerca de lo que era la existencia humana. En la primera salida vio a un hombre enfermo, en la segunda oportunidad vio a un anciano y finalmente contempló a un muerto. Estas experiencias lo llevaron finalmente a abandonar su vida y sumergirse en una vida ascética, con el paso del tiempo esta otra manera de plantearse frente a la vida no respondía las interrogantes que palpitaban en su interior, abandonó igualmente esa manera de vivir y fue entonces cuando alcanzó la iluminación. Esta experiencia fue en parte provocada por su constante preocupación de penetrar en el dolor de la existencia y sus causas. Por tal razón estableció que la vida humana está regida por el dolor desde el nacimiento, hasta la vejez y la muerte. A estos dolores se le suman muchos otros provocados precisamente por el deseo. El propósito esencial del buda es eliminar el dolor, puesto que la no satisfacción de ese deseo es causa de sufrimiento, por lo tanto la felicidad no se encuentra en poseer bienes materiales o espirituales, puesto que por las características de finitud que posee la vida humana, esos deseos nunca se verán completamente satisfechos, por lo tanto se concluye que eliminando el deseo se elimina el sufrimiento, y la manera

válida de hacerlo es a través de la vía de la meditación, en la medida en que la meditación logre disciplinar sus deseos, sus apetitos y sus instintos, y cuando no desee nada, ese ser se convertirá en un hombre satisfecho y vivirá su vida con rectitud. Tal rectitud se conseguirá en la medida en que elimine su remordimiento de conciencia con respecto a las acciones que realiza y con respecto a las acciones que piensa, y la manera en la cual esto se consigue es siendo conciente que tales acciones, tales juicios o apetencias son producto del deseo que finalmente lo ata a determinadas consecuencias o secuelas que estos actos implican. Por tal razón, trascendiendo el deseo, esa cadena de secuelas se interrumpe tajantemente. La vía que nos muestra el budismo para lograr el cese del dolor es alejarse de la vida mundana, en un completo olvido de sí mismo. Este proceso se inicia con la aceptación de las cuatro nobles verdades con respecto al origen del sufrimiento, porque es ese sufrimiento y su interminable serie de secuelas, el que mueve la eterna rueda de los karmas y de las sucesivas reencarnaciones o transmigraciones espirituales que vive un ser humano que no se ha trascendido, y la constante inquietud emocional o espiritual que siente el ser humano no es más que la sed constante de satisfacción, de sentir sus exigencias emocionales cumplidas y en satisfacer sus deseos. Lo más importante aquí es recalcar una vez más que superar el dolor implica superar el deseo, a través de la renuncia, el abandono, liberarse de sí mismo y no aferrarse a las cosas.

Es importante reconocer que el camino, en el cual el iniciado comprende los parámetros de Buda para dejar de sufrir, es absolutamente individual, por lo tanto no existe la necesidad de seguir incondicionalmente ningún tipo de dogmas o rituales religiosos, puesto que el sujeto que desea evolucionar espiritualmente lo hace en la profunda soledad de su conciencia, reconociendo su naturaleza interna y una vez que eso se produce, es capaz de renunciar al mundo de los afectos. Pero tal renuncia no debe pensarse como una renuncia basada en una convicción valorativa de índole estrictamente moral, el Buda no se aleja del mundo

por juzgarlo y condenarlo como algo nocivo, aunque reconozca que en sí mismo el dolor es algo terrible que hace sufrir al hombre, tampoco condena a aquellos que no lo siguen a vivir en una existencia dolorosa e inexorable, simplemente el Buda comprende que los fenómenos del mundo se viven de esa manera, acepta la finitud de las vivencias humanas y no exige absolutamente nada de ellas, cultiva el desapego, porque en él ya no existe la necesidad de aferrarse a ese mundo que ha comprendido como profundamente frágil, transitorio y finito.

La tarea fundamental del budista será, entonces, meditar acerca de las cuatro nobles verdades y sobre los hechos básicos de la vida. Lo cual ratifica el postulado que plantea que todo en la existencia humana está ligada con el sufrimiento, el cual es pensado como una experiencia universal, puesto que no existe ningún ser humano que escape a esta condición, frente a la cual el ser humano necesita aferrarse a la creencia de que puede conseguir un tipo de felicidad en esta vida.

En este sentido se pueden clasificar una serie de circunstancias relativas al sufrimiento que lo pueden originar, lo definen y al mismo tiempo lo clasifican en la concepción budista, que en lo sucesivo expondremos someramente; en primer lugar están las experiencias, las cuales aunque sean placenteras, provocan el dolor de otro, puesto que implica un daño a un tercero; seguidamente están las experiencias agradables, que aunque nos resulten placenteras y gratas, el sujeto teme perderla, lo que perfectamente coincide con los afectos del ser humano, puesto que el afecto implica angustia y preocupación, porque el placer no es una condición permanente en la vida humana. Lo cual se grafica con las experiencias emocionales de los hombres, los cuales no quieren desprenderse de las personas a las cuales quieren o desean. Posteriormente están las experiencias agradables, las cuales atan al hombre a las condiciones que son las base sobre la cual resulta inevitable una gran cantidad de sufrimiento, lo cual descansa en los anhelos y deseos humanos, que son básicamente del cuerpo, los cuales llevan a acumular una gran carga karmática.

Finalmente se pueden mencionar los placeres derivados de cualquier cosa que esté incluida en las experiencias comunes a todos los hombres, los cuales son inútiles para satisfacer los más profundos anhelos de nuestros corazones, los cuales se desarrollan en un ámbito de la existencia que es caduca y llena de ansiedad, los cuales, a la larga, serán igualmente insatisfactorios. Todo lo anterior es un suerte de mecanismo de generación espontánea en la vida de todos los hombres, la cual está profundamente condicionada y se origina por la profunda ignorancia del ser humano con respecto a los fenómenos de la existencia, lo que equivale a decir a su escasa reflexión acerca de sus condiciones de vida, es decir por la ignorancia humana con respecto a las enseñanzas de Buda, lo cual, a su vez, ratifica, en la perspectiva budista, que el deseo es la principal fuente de aflicción en el ser humano y su cese, pondrá fin a la experiencia humana del sufrimiento.

Nos resulta interesante señalar que el dolor, según el budismo, es pensado como parte de una larga cadena de causalidades, de las cuales el hombre no es precisamente conciente. Por eso es preciso decir que todo fenómeno tiene una causa que lo determina y al mismo tiempo existe una interdependencia universal entre todas las cosas. Dicha cadena de causalidades es la que crea y condiciona la forma de vida humana en la que aparece la experiencia del sufrimiento (el cual finalmente es reducido a los términos de vejez y muerte), y Buda en ese sentido se preocupa de encontrar una manera de detener esa cadena de causalidades a través de la eliminación de la ignorancia.

En este sentido es preciso mencionar que la vejez y la muerte, con todos los dolores y tristezas que puede vivir un ser humano, y pensado de manera dilatada, toda su experiencia de vida, está fuertemente condicionada por el nacimiento. El fenómeno del nacimiento está igualmente condicionado por la existencia que instala al hombre en el mundo del devenir, o según los preceptos budistas, en el “ámbito de la permanente impermanencia” el cual alude al carácter finito y transitorio de la existencia humana, en la cual todas las experiencias son

pasajeras y cambiantes, de esta manera el sujeto es arrastrado por la incesante corriente de existencias sucesivas y reencarnaciones. Ahora bien, dicha existencia está hondamente condicionada por el apego, por la necesidad de aferrarse a algo, a una pasión, a un sentimiento, a una condición, a un afecto, de esta manera este ser humano se ata a las ilusiones del alma y de la sensualidad. Este apego se condiciona por el deseo, por los apetitos y la concupiscencia. Lo anterior se condiciona por las sensaciones y la percepción, las cuales son propias de la estructura física de los seres humanos, lo que finalmente lleva a que se origine el deseo de poseer aquello que se percibe. Siguiendo este paso lógico la sensación está condicionada por el contacto de los sentidos con los objetos. El contacto se condiciona por los seis dominios (los cuales son los cinco sentidos más la mente) los cuales desean un determinado objeto, una representación y las ideas. Dichos seis dominios están determinados por la individualidad, por la condición de constituir una unidad psicofísica; tal individualidad se determina igualmente por la conciencia, por todo el conjunto de actos de conocimiento que se producen por medio de los sentidos. La conciencia está determinada por un concepto budista llamado Sankhara, que remite a la vida anterior de un sujeto. Aquí es donde interviene la idea de un karma individual que condiciona y determina la existencia humana, es decir los actos que anteceden a una vida producen un efecto en la siguiente. El Sankhara alude al mismo tiempo a las potencialidades que se acumulan en una vida que se actualizan en la siguiente y que a la larga configuran el concepto de predestinación humana, de esta manera los sucesos que experimenta un ser humano a través de su vida cotidiana, estarían explicados por este concepto, en este sentido no se trata de plantear que la vida de un ser humano ya está planteada por una suerte de mentalidad cósmica que rige sus acciones y que de una manera lo ata a una especie de destino inexorable, frente a la cual no posee ningún tipo de voluntad, la lógica de este discurso es la siguiente, es el mismo hombre quien ha determinado su carga karmática, puesto que se ha sumergido en el mundo de los deseos y de la sensualidad, por lo tanto se puede decir

que, de cierto modo, ese ser humano es el auténtico responsable del destino karmático que ahora regiría su existencia, su responsabilidad es, en cierto sentido, el no haberse hecho conciente de sí mismo y de las condiciones de la existencia, lo cual llevó a fortalecer esas condiciones en su propia vida. Lo cual se refuerza, puesto que el budismo establece que el Sankhara se condiciona con la profunda ignorancia de las enseñanzas del Buda, la que lleva al hombre al mundo de la sensualidad y las acciones que se acumulan en una serie de secuelas de las cuales el hombre no es necesariamente conciente.

Desde un punto de vista general la filosofía budista establece que todo lo planteado anteriormente es una condición ineludible para la existencia humana, lo que implica que para el hombre, en este estado, es prácticamente imposible alcanzar la felicidad permanente o, en su defecto, una profunda paz espiritual, por lo tanto la tarea fundamental es establecer las condiciones para que cada ser humano sea capaz de trascender dichas condiciones de vida y logre finalmente alcanzar la felicidad, que es esencialmente un estado de conciencia despierta, que ha trascendido el mundo de los apegos y la voluptuosidad de los sentidos. Por consiguiente la ética planteada por el budismo no puede ser entendida como un fin en sí misma, sino como un camino para la iluminación, puesto que en este sentido la moral es la manera en la cual el ser humano construye su camino espiritual, para luego trascenderlo, una vez superado el mundo de los afectos y los apegos. Desde un punto de vista dilatado la filosofía budista está basada en el respeto a todas las entidades vivientes y esencialmente en un estado de conciencia alerta que le permite al hombre controlar todos aquellos impulsos, flaquezas, o tendencias que atan al ser humano a las condiciones de vida determinadas y lo llevan a ser un esclavo de estas. Para un budista la ética consiste en el control de los sentidos, para de esta manera lograr separarse de las cadenas karmáticas que delinear nuestra existencia, es por ello que hablan del desapego, en el control de la lengua de tal manera de hablar de la pureza del alma, dicha manera de vivir consiste en trascender el miedo y en comprender las

leyes de la naturaleza que elevan el espíritu de todos aquellos que aspiran al nirvana o al despertar total de la conciencia.

Para llevar a cabo tal empresa, el budismo establece una serie de conceptos que son propios de su disciplina ética y que le permite a quien se inicie en ellos una profunda comprensión de los fenómenos humanos, como a su vez, una postura ética que le permite concebir el ámbito de las relaciones y circunstancias humanas desde una óptica más dilatada y luminosa. El primer concepto que podríamos mencionar es una suerte de regla moral que en cierta medida atenta en contra de las antiguas prácticas religiosas brahmánicas, que es precisamente la no violencia. Esta suerte de precepto ético va en contra de tales prácticas, puesto que ellas incluían rituales donde se sacrificaban animales en honor a Brahma. El budismo no acepta tales acciones, puesto que la violencia de cualquier tipo es considerada como la expresión de una naturaleza inferior o primitiva que tiende naturalmente a reforzar la acumulación karmática, puesto que la violencia es inherente al mundo de la sensualidad, además que la violencia es un acto que se lleva a cabo en contra de la integridad de un tercero, lo que atenta contra la libertad propia de cada vida según su estado de conciencia. La lógica de este precepto es que Buda se esmera en romper la cadena de acciones humanas que provoca a la larga el sufrimiento, y la violencia es un acto que por definición provoca dolor en el prójimo. Por tal razón la violencia es considerada nociva. De esto se deduce fácilmente que la violencia además atenta contra la visión profunda que Buda posee acerca de todo tipo de ser viviente, que es básicamente un inmenso respeto basado en la honda comprensión de su naturaleza. La no violencia, como el desapego, entendido como la predica de la renuncia y el abandono de todo, tanto física como emocionalmente, así como el romper todo lazo emocional que conduzca al ser humano a no poseer nada y no desear nada, pueden entenderse como expresiones de un concepto esencial del budismo que es el denominado camino medio. Este concepto lo podríamos entender remitiéndonos a la leyendas que se tejen con respecto de la vida del

príncipe Siddharta Gautama en el momento en que decide darle un giro espiritual a su vida, puesto que ella nos da a entender que antes de encontrar la vía íntima que lo llevó finalmente a la iluminación, este hombre transitó por experiencias extremas oscilando entre la opulencia y la más férrea austeridad. De esto podemos remitirnos a su biografía, según lo que de él nos dice Schure era un príncipe que vivió de una manera lujosa durante casi treinta años, “Gautama pasó su infancia entre el lujo y la ociosidad. Todo le sonreía en el suntuoso jardín de su padre: los bosquecillos de rosales, los estanques esmaltados de lotos, las gacelas familiares, los antílopes domesticados, y las aves de múltiple plumaje sacudiéndose a la sombra de los ramajes de los asokas y de los mangos. Mas nada podía ahuyentar la sombra que velaba su semblante, nada podía calmar la inquietud de su corazón. Era de aquellos que apenas hablan porque piensan mucho”²⁵ hasta que se produjo una honda transformación al contemplar a un anciano, a un enfermo y a un muerto. En ese instante decidió practicar una vida de carácter ascético que le ayudara a comprender los conflictos que implicaba la existencia. Más tarde abandonó esta práctica, puesto que no respondía la constante interrogante que palpitaba en él, la problemática del sufrimiento. Es decir que los primeros esbozos del principio del camino medio consistieron para el propio Buda el alejarse de las mortificaciones constantes de un asceta que solamente busca aletargar sus sentidos y negarse al mundo, actos que incluían mecanismos de tortura física como demostraciones de destreza corporal para soportar estoicamente determinadas posturas. Ese camino Buda lo consideró inadecuado, fue así como concibió el concepto señalado, es decir el camino del medio es una vía ética basada en el equilibrio y en la serenidad espiritual, basado en la medida con la que se pretende evitar los excesos tanto del ascetismo como de la sensualidad, por consiguiente un verdadero iniciado en las prácticas budistas no es aquel asceta que se somete a constantes mortificaciones y sacrificios sin que en tales

²⁵ Eduardo Schure. Obra citada, página 331.

prácticas exista una profunda comunicación interior y una búsqueda espiritual basada en el silencio, sino que el auténtico aspirante al budismo es aquel que cultiva en sí un espíritu de benevolencia, sin odios, incapaz de hacerle daño al prójimo, una vez que este hombre ha destruido las impurezas de su mente vive haciendo realizaciones por sí mismo, es decir es capaz de aceptar las experiencias de la vida, basada en la comprensión de tal naturaleza y es capaz de amarlas sin el sentido humano de la pertenencia. Por tal razón, para el budismo es importante desarrollar el sentimiento de la benevolencia y el de la compasión, pero ese amor no está centrado en la posesión o en el apego hacia lo que se ama, sino que se esmera en comprenderlo, dejar de sentirse influido por las sensaciones, ni tampoco aborrecerlo, tampoco implica que el sujeto deba integrarse a un sistema de normas positivas, sino que simplemente es desarrollar interiormente la capacidad de sentir la no violencia, la piedad y la compasión. Como la condición de la existencia es intrínsecamente transitoria y por lo tanto dolorosa, esto provoca amargura en cada ser vivo, la manera que plantea el Buda a través de su ética es el camino de los ocho pasos. Que puede definirse o pensarse como la manera concreta en la cual el budismo les ofrece a sus seguidores y discípulos, una metodología para acercarse a su postura ética, precisamente a través la su práctica en la vida cotidiana que implican un correcto punto de vista, un correcto pensamiento, correcta palabra, correcta acción, correcto modo de vivir, un correcto esfuerzo, un correcto estado de conciencia y una correcta meditación, los cuales facilitan la vía de aquel que aspira a iniciarse en la prácticas budistas. Lo cual se complementa con el concepto de autoconciencia, que es una norma fundamental del budismo, esto hace referencia a la plena conciencia de cada hombre acerca de las manifestaciones de la vida que tienen lugar en el cuerpo y en el espíritu. Dicha autoconciencia trasciende los dominios habituales del ser humano, los cuales son los procesos del cuerpo, la vida del sentimiento, la actividad mental y finalmente los contenidos de los pensamientos. Este proceso de autoconciencia se entiende como un proceso a desarrollar para imponerse a todos los símbolos de

tendencias o vivencias humanas, que es graficado por el concepto de Mara, que alude a la muerte y al dominio de los sentidos, que interfiere el progreso del hombre hacia la liberación, este precepto encarna la sensualidad y provoca en el sujeto hondos sentimientos que ligan al hombre a la existencia y a las reencarnaciones. Para graficarlo más claramente podemos decir que Mara representa a todas las pulsiones tanto anímicas, emocionales o conductuales que nos influyen a perpetuar el karma en nuestras vidas, desde un punto de vista cristiano, se puede decir que representa la parte de nuestro espíritu que puede verse tentado a cometer algún tipo de pecado, en términos psicológicos, el Mara es el conjunto de traumas o núcleos emocionales que el sujeto adulto aún no ha resuelto. Este mecanismo de autoconciencia es igualmente el resultado de una serie de preceptos éticos que se derivan de los preceptos señalados anteriormente, los cuales son entendidos como un conjunto de normas necesarias para cualquier progreso en la meditación y en la culminación hacia el nirvana. Dicho mecanismo incluye normas básicas como la prohibición de matar, de robar, llevar una vida casta, no mentir, no calumniar, no tener un lenguaje rudo, no hablar frivolidades, no codiciar, no poseer opiniones erróneas, ni mal intencionadas.

El budismo elevó a la cultura hindú y estableció una fuerte influencia en el pensamiento oriental, puesto que en ocasiones se fusiona con el taoísmo, con el confucionismo y con el shinto, además de su ramificación en el Japón adquiriendo el nombre de budismo zen.

El budismo, al contrario que el hinduismo, se vuelca a la contemplación, por eso puede enseñarse más fácilmente como vía de escape a cualquier orden social. Es preciso realizar una diferencia entre dos conceptos propios del budismo, en primer lugar está el Buda, considerado como aquel ser que despierta, un ser que ha alcanzado la iluminación, aquel que ha trascendido definitivamente el ámbito de los afectos. Es decir, es un ser que ha comprendido los fenómenos humanos y ha comprendido, asimismo, el fenómeno óptico de la

existencia de las cosas. El Bodhisattva, en cambio, es un ser que está en vías de despertar, es un ser originalmente mortal cualificado por la actualización de virtudes y conocimientos para el despertar total. Es decir, es una suerte de paso intermedio entre el ser iluminado, y el hombre mortal. En el Buda se aprecia lo que es la ausencia total de la mismidad, lo que equivale a decir que ha trascendido los límites impuestos por su ego, ya sea en su personalidad o en sus apegos, es decir su conciencia iluminada es la que ha descubierto que no hay ningún sujeto subyacente en las formas de nuestra conciencia. Es interesante señalar que Buda niega la verdad fundamental alcanzada por Descartes acerca de la existencia del cogito, en la que establece que existe una unidad indivisible (que es el yo) de donde se gestan los pensamientos, las ideas y los estados de conciencia. Buda plantea que esa verdad es un engaño creado por nuestro intelecto en la cual cada ser humano tiende a identificarse, y en términos budistas, a encerrarse en esa denominación, puesto que a lo que debe aspirar cada hombre es precisamente a la liberación de tales estados, lo que en este caso constituye un estado donde el pensamiento quede abolido, en pos de una comprensión silenciosa e iluminada de los fenómenos. Es decir, en el budismo no se encuentra esa separación intelectual, propia de occidente, entre sujeto y objeto, de lo que se puede inferir que tal separación es producida cuando el sujeto piensa o concibe al objeto, de esta manera se escinde de él. Al abolir esas categorías mentales, el sujeto se trasciende y de paso elimina todo tipo de identificaciones, lo cual lo lleva a buscar el sí mismo trascendente que existe en cada ser humano. Al alcanzar tal estado de conciencia, este sujeto es capaz de contemplar y comprender el Dharma, es decir, la ley cósmica que rige a todos los hechos humanos y a los fenómenos de la existencia. Este concepto alude, al mismo tiempo a la comprensión que proclama Buda con respecto a esa misma ley. Es por eso que se le atribuye a Buda la frase “el que ve la ley, me ve, el que me ve, ve la ley”, si esta frase efectivamente la pronunció Buda, alude al estado de conciencia propio del iluminado, es decir el que ve la ley es aquel que ha comprendido hondamente los

fenómenos de la existencia, porque en este sentido el ver se entiende cómo llevar a la conciencia la existencia de dicha ley, esto es, ha desarrollado una conciencia que le permite contemplar lo que rige y caracteriza a la naturaleza de las cosas; por lo tanto se ha transformado en un iluminado. El que se ilumina es quien alcanza el estado de Nirvana, el cual es el concepto central en el pensar budista, puesto que constituye la meta máxima que puede alcanzar cualquier iniciado en las normas budistas, si las lleva a cabo con esmero y las realiza correctamente. El Nirvana es el estado supremo de la liberación, es un estado en el que se goza de una profunda felicidad, que incluso puede pensarse como negativa, por ser el resultado de la supresión de los sentidos y de lo que hay de más íntimo en la conciencia, puesto que es el absoluto cese de la conciencia entendida como capacidad intelectual y como acto de abstracción, es un estado de serenidad, equilibrio y de paz por la extinción completa de todas las pasiones, inquietudes y deseos que perturban la mente.

Buda predica el autodomínio, manejar el instinto y no ceder ante los impulsos, pero esto no debe necesariamente ser entendido como una represión, sino que cada ser humano debe ser absolutamente conciente de cada una de sus acciones y por consiguiente debe hacerse responsable de ellas, puesto que para el budismo un pecado inadvertido es peor que un pecado deliberado, puesto que ese carácter de inadvertido, refleja un grave estado de conciencia espiritual, precisamente de la que el budismo combate.

Encontramos, indirectamente, en la ética budista una especie de metafísica, puesto que al tratar de establecer una especie de precognición, lo que hace es tratar de recuperar una omnisciencia latente e ilimitada en cada sujeto, por lo que iluminarse, significa, entonces, despertar esos elementos dormidos dentro de cada hombre. Encontramos por tanto un paralelo con Platón, puesto que toda enseñanza y toda experiencia han de considerarse como recordatorios de lo que ya ha sido conocido, pero que fue olvidado. Platón en este sentido plantea la existencia de una dualidad en el ser humano, puesto que se compone de dos esferas, una parte

mortal y la otra inmortal; ese ser inmortal es el alma de los hombres que transmigra para ir evolucionando, esa platónica alma inmortal es el sí mismo de los brahmanes y del hinduismo, puesto que la existencia de esa inmortalidad del alma se basa en el hecho que tal alma, retorna al Dios que la creó, en el momento de morir. Lo que nos recuerda el parámetro bíblico de “polvo eres y al polvo volverás”²⁶. Este paralelo puede cumplirse al afirmar que en cada individuo existe una suerte de elemento divino que por definición lo trasciende, es decir es superior a su individualidad y a la personalidad con la que se ha identificado y en el momento en que la cadena karmática se ha cumplido en su vida, ese espíritu inmortal (el sí mismo de los hindúes y brahmanes) vuelve a su esfera divina. De lo que se puede deducir es que todo aquel que desee encontrarse con el Buda, vale decir, iluminarse, debe por consiguiente, negarse a sí mismo, lo que equivale a decir, a trascenderse, puesto que es en esa negación total de la personalidad y de las potenciales identificaciones, donde se produce la iluminación, donde se alcanza la plena identificación con el sí mismo, es el momento en que el Brahma retorna al Brahma y se alcanza la conciencia cósmica.

La raíz de la auto negación está basada en el hecho que para cada hombre le resulta imposible conocer al hacedor que para el hinduismo es el Sí Mismo presente en todas las cosas, lo que para el cristianismo se refleja en la idea de Dios. Ese sí mismo, ese yo interior, es el Brahma inmanente presente en todos los fenómenos, es el Dios que vive dentro de los hombres, es aquel que no viene, ni deviene. La lógica indica, entonces, que Dios no se conoce porque no es un algo, ni un alguien que conocer, además no posee ningún elemento que lo haga identificable con nuestra conciencia. Por consiguiente, para acceder a ese ámbito donde habita el sí mismo se debe negar la personalidad transitoria, con la cual cada ser humano se identifica. La idea central de esto es que no existe un alma individual, sino que sólo

²⁶ Génesis 3:19.

un alma del mundo. La conciencia es un proceso, donde constantemente su contenido cambia todos los días, la cual está igualmente determinada como lo está nuestro cuerpo. La personalidad se destruye y se renueva constantemente, ningún ser humano permanece una única persona, nuestros sentidos, por una profunda ignorancia de la realidad, nos indican falsamente que lo que parece ser, efectivamente es. Como la personalidad es un proceso o, dicho de otro modo, una suerte de construcción, el sujeto tiende a identificarse con ella, por lo que resulta impropio preguntarnos ¿de quién es esa conciencia?, sino más bien ¿cómo surgió esa conciencia?. La respuesta tradicional que se puede efectuar desde el punto de vista del pensamiento búdico es que la conciencia está íntimamente ligada al cuerpo donde habita, y dicho cuerpo no pertenece al hombre, sino que es el resultado de acciones y obras pasadas, es decir, todos los seres son herederos de sus actos, en este sentido existiría una continuidad causal, no una mismidad, es decir lo que implica decir que no existe una conciencia o una esencia que experimenta los frutos de las acciones buenas y malas y que también recurre y se reencarna sin otredad para tener las consecuencias de ahora, puesto que la conciencia no es la misma de un día a otro, sino que son estados de conciencia que se presentan en cada sujeto que la experimenta.

Tanto para los vedas, como para el budismo existe un fenómeno denominado trasmigración, pero no existen transmigrantes individuales. Esto se explica exponiendo una vieja aporía que constantemente aparece en el cristianismo, en el caso que un hombre nazca con un cierto tipo de limitaciones físicas o mentales, la pregunta que cabe hacerse en este sentido es ¿quién es el que pecó para que tal sujeto naciese con ese problema?, ¿él o sus padres? La respuesta que se da, en el sentido karmático que hemos estado analizando, es que ni él, ni sus padres necesariamente han pecado, sino que los hechos ocurren para que las obras de Dios se hagan presentes en cada ser humano, Dios es la causa primera y sin las cuales el mundo habría sido privado de la perfección de la causalidad. Por lo tanto se hace

precisa esa fatalidad, el dolor es necesario. En este sentido podemos decir que la conciencia es la manera en que cada ser humano percibe y reflexiona los fenómenos del mundo, y los fenómenos que ocurren en su propio psiquismo, la cual está estrechamente ligada a lo que sucede con sus percepciones físicas, puesto que prácticamente son inseparables, todas nuestras valoraciones con respecto a las cosas dependen de la influencia que cada ser humano haya recibido tanto de sus padres, de su cultura, de su formación valórica, de sus gustos, apetencias y placeres y percepciones que reciba a través de su cuerpo. Pero nuestra conciencia no es el Sí Mismo, sino que forma parte de él, la conciencia como fenómeno psíquico, no alcanza a pensar la realidad óptica del Sí Mismo. Análogamente lo podemos graficar de la siguiente manera, tal como la conciencia humana no es capaz de asir con conceptos la naturaleza de las cosas, tampoco podrá aprehender la esencia de tales cosas. Esta diferencia se mantendrá en el tiempo en la medida en que cada ser humano se identifique con sus procesos psíquicos, es decir con su intelecto, lo valore como una entidad real y trascendente, y además con los procesos que vive con sus percepciones físicas. La conciencia, para la mentalidad oriental es una valiosa herramienta que nos permite acercarnos a la autorrealización, pero en sí misma no es una meta, puesto que la meta de oriente es precisamente alcanzar el vacío absoluto de palabras y de pensamientos, lo que equivale a decir que mientras los seres humanos continúen con el flujo incesante de palabras en el ámbito intelectual y reflexivo y mientras continúe identificándose con esos conceptos y confunda la realidad con tales ideas, más lejos se encontrará de su centro. Con más fuerza confundirá sus procesos de conciencia con el sí mismo, que precisamente sólo es alcanzado a través de un íntimo silencio. No se trata de cambiar lo que conocemos por conciencia por una suerte de inconsciencia, sino por una súper conciencia, lo que en el cristianismo podríamos llamar una manera divina de conocer. Esta manera de plantear el ser humano es un rasgo distintivo del mundo oriental, puesto que para occidente el materialismo del siglo XIX cerró la mente del

hombre a lo que está por encima de él y la psicología del siglo XX, a través del psicoanálisis de Freud, le abrió los ojos a lo que está debajo de él. Precisamente el inconsciente.

Este proceso de vida consciente está inevitablemente sujeto a la corrupción y a la muerte. La solución a este karma está en la comprensión de las cosas y la manera en que ellas devienen, y la personalidad es una de esas cosas sometidas al karma, el cual es una cadena de causas en donde nada acontece por azar, sino que en una secuencia regular, es decir todas las cosas brotan por una causa, incluyendo la enfermedad, la vejez y la muerte. Ser conciente de esto es haber encontrado una vía, es decir conociendo la causa, se puede aplicar la cura. Todos los males que la carne hereda son inseparables del proceso de la existencia, son inherentes a él, lo que resulta que son inevitables para todo individuo. En este sentido podemos decir que lo que nosotros llamamos individualidad es precisamente la conciencia, puesto que ella es una pasión, una suerte de secuencia de reacciones en las que nosotros estamos fatalmente implicados. La individualidad está motivada y perpetuada por la volición y la causa de ella es la ignorancia, la que se identifica como la raíz de todo mal. Ignoramos que los objetos de nuestro deseo jamás pueden ser poseídos en el sentido real de la palabra, ignoramos puesto que una vez poseído el objeto, deseamos conservarlo. Es decir, el ser humano parece ignorar que las condiciones de vida de la existencia del hombre, está constituida de tal manera que resulta imposible satisfacer cabalmente todo el espectro de los deseos de los hombres. Lo que se alude en este punto es que cada ser humano parece ignorar como las cosas son realmente, además que se le atribuye sustancialidad a lo que es meramente fenomenológico. Esto es, confundir nuevamente nuestra conciencia con el concepto de sí mismo. Es precisamente la ignorancia la que hace posible la aparición del deseo y al mismo tiempo perpetúa esa cadena karmática, lo que se ratifica en el hecho que se ignora que la vida, con todos sus afectos, es finita, por lo que nuestros deseos son inútiles, y al mismo tiempo cada ser humano desconoce

profundamente su capacidad de convertirse en Buda. El camino de la liberación se emprende escalando y trascendiendo todas nuestras identificaciones, de esta manera es posible devenir en lo que verdaderamente somos. Lo cual se consigue anonadando nuestro propio sí mismo, lo que es pulverizar nuestro ego, cesar de alimentar nuestros deseos y extinguir nuestra conciencia. La culminación de este proceso es lo que los budistas llaman nirvana. Esta suerte de despertar tiene ribetes éticos, puesto que implica una postura tal que permita la erradicación de la pasión y de la flaqueza, lo que constituye el fin definitivo de todo el egoísmo propio de la existencia humana, es preciso señalar en este contexto que nirvana es un estado en el cual la conciencia se apaga, se extingue, ya no deviene en nada más, lo que grafica que el ser humano que ha alcanzado este estado deja definitivamente de engañarse con las apariencias del devenir de nuestra existencia. En este sentido la ética es una cuestión de liberalidad y de mandamientos, no debe entenderse como un fin en sí misma, sino que sus reglas son un medio para la comprensión y la posterior superación del estado de cosas de la existencia humana. Por tal razón nunca es un absoluto dentro del budismo. El nirvana no es un estado ético, puesto que desde la perspectiva del budismo, la ética es una postura humana y valorativa frente a los fenómenos que cada ser humano vive, es decir el hombre es un ser ético en la medida en que se ve obligado a elegir dentro de un escenario de opciones existenciales, lo que comprueba que la ética es el resultado de la reflexión y la posterior elección de cierto tipo de deseos, los cuales por su naturaleza intrínseca, no abandonan el mundo de la ignorancia. Por lo tanto al trascender el egoísmo, se supera ese estado y se ingresa a un estado amoral. Ese estado debe entenderse como una liberación, ya sea de los otros, es decir, de la apariencia que conlleva el estado de cosas finitas de la existencia humana, y por otro lado una liberación de sí mismo, es decir el sujeto deja de estar prisionero del mundo de los sentidos, de los apegos y de su estructura racional, es por eso que el nirvana no es un estado psicológico, sino una liberación de todo lo que la psiquis implica, esto es, se trasciende nuestra

estructura racional.

Es por tal razón que aquel que se ha iluminado ya no es un sujeto ético, puesto que ha trascendido el apego, las valoraciones humanas, tanto hacia el bien como hacia el mal, está limpio de sus deseos, anhelos, ideas, como a su vez de sus mandamientos éticos y de sus prohibiciones. Como el Buda existe en el ámbito de la no acción, los parámetros morales no tienen ningún significado, puesto que en su plano de acción ya no existen posibilidades donde elegir, está situado en un lugar más allá del bien y del mal. El Buda nos parece ético, puesto que el camino que lo condujo a ese estado espiritual si lo es, puesto que la vía que emprende en su vida está basada en la auto disciplina y en la renuncia. La postura del ser que se ha iluminado nos parece ética además por nuestro sentido de lo que es la ética, de la cual, el Buda ya no es responsable. Su conocimiento y comprensión es un estado espiritual o interior que ha trascendido tales valoraciones, es decir no deriva de los fenómenos, sino de su profunda comprensión, son los mismos fenómenos los que se derivan de su auto conocimiento. El estado interior del Buda puede explicarse en el hecho que su iluminación consiste en haber comprendido profundamente la ley o Dharma que rige la existencia de las cosas, y esa comprensión escapa a las formulaciones éticas que la preceden; al comprender el Dharma, comprende los fenómenos que naturalmente se desarrollan, los ciclos de vida, el mundo de las emociones, las identificaciones personales que encierran a las personas en un ciclo de vida repetitivo y finalmente el carácter inexorablemente finito y doloroso de la vida humana. Su iluminación consiste en comprender tales fenómenos y encontrar la paz en dicha comprensión, la cual deja de ser intelectual. En esa comprensión ya no existe el diálogo interior, como tampoco la búsqueda, sino la silenciosa paz interior de saberse ajeno y separado de tal ámbito de cosas, a la cual se la contempla con amor y con una honda compasión. Dicha paz se explica porque el Buda comprende que existe una suerte de “rueda de la ley” que mueve los destinos de las cosas, pero existe al mismo tiempo un innacido, un ser que es indevenido, si no fuera por él, no

podría mostrarse ninguna vía de escape al ciclo de nacimiento, enfermedad, vejez y muerte. Para el budismo, todos los hombres tendrían como fin el iluminarse, aunque lo desconozcan. Es el Buda quien se identifica con esa ley eterna, puesto que sabe que es el único elemento en la existencia que no está sometido a la vejez, ni a la muerte, y el hecho de identificarse con ella, se avala porque la comprende. Es por eso que cada ser humano, en la perspectiva budista debe conocer su sí mismo y al mismo tiempo, reconocer todo lo que forma parte de él, lo que implica una retirada de nuestra conciencia de todas las falsas identificaciones de nuestra naturaleza, con lo que nosotros no somos, pero que constantemente pensamos ser cuando cada hombre declara “yo soy”, “yo pienso” y “yo hago”.

Devenir limpio significa saber distinguir nuestro sí mismo de todos sus accidentes psicofísicos, tanto corporales como mentales, con el cual creamos nuestra personalidad. Confundir el sí mismo que habita en nosotros con tales accidentes es el peor tipo posible de falacia en la que se ve envuelto el ser humano. Es al mismo tiempo otra de las causas por las cuales aparece el sufrimiento en la existencia humana, como a su vez nuestra mortalidad. En este ámbito es preciso enunciar que el iluminado es aquel que trasciende sus proyecciones y la manera en que se piensa a sí mismo, puesto que el iluminado ya no deviene en nada, nadie que todavía es alguien puede realmente liberarse de esa cadena karmática, por lo que es preciso romper las identificaciones y romper el núcleo de la personalidad, con lo cual todos los patrones de conducta que el individuo arrastra y que al mismo tiempo constituyen su karma quedan abolidos, puesto que ese sujeto esencialmente ha roto el ámbito del deseo. Al hacerse conciente de la cualidad de los fenómenos, ha renunciado al deseo, por lo que ha roto el cordón de los afectos, por lo que es un ser libre que no siente las ataduras culturales, emocionales, ni intelectuales que regían su existencia hasta ese momento, es un sujeto que ha logrado comprender que su personalidad es igualmente ilusoria. Es por tales razones que deja de repetir las acciones determinadas y restringidas que caracterizaron a sus antecesores, es decir,

al tomar conciencia de una manera tan profunda y radical, este individuo iluminado no vuelve a caer en sus acciones guiadas por su patrón de conducta.

Es erróneo pensar que somos nosotros y nuestra naturaleza psíquica o emocional, los que somos errantes en la vorágine fatalmente determinada del flujo del mundo. En este punto ya mencionamos que nuestra conciencia se determina por determinados estados mentales y físicos, por lo que en ningún caso se debe confundir con ese aspecto divino presente en nosotros que los hindúes llaman como el Sí Mismo, puesto que es este último, que esencialmente es inmortal y nunca una suerte de personalidad superviviente de una serie interminable de reencarnaciones; no es tal sujeto que vuelve a casa, y se pierde de vista, sino que es el sí mismo pródigo quien se recuerda a sí mismo, es decir que ese sí mismo tiene la facultad de alojarse en cada ser humano, por lo tanto puede ramificarse en muchos, para después de llegado un momento, pueda volver a ser uno, en la unidad indivisible consigo mismo, en ese sentido podemos decir que ningún hombre ha ascendido al cielo, sino que es ese sí mismo fue quien descendió de allí, pero para que cada ser humano adquiriera una conciencia real de esa existencia dentro de su naturaleza, debe detener el interno diálogo intelectual y reconocer que todo forma parte de un ciclo inevitable de vejez y deterioro, y para acceder a él, debe renunciar a su personalidad que también forma parte de esa estructura. De esta manera, dejando de pensar y trascendiendo sus límites personales esta clase de sujetos es capaz de impregnarse de ese sí mismo, puesto que ese ámbito existencial, sea este el reino de Dios o el nirvana budista, solamente existe para aquel que está completamente muerto, y la realización del nirvana sólo se realiza en el vacío, aquel que ha vencido hasta la identificación más íntima y personal, y la ha reconocido transitoria, y puede ser referida como el vuelo del que está solo al eternamente solo, o dicho en otros términos, el nirvana es el estado en el que se conjugan el vacío que se logra después de una ardua disciplina, con ese gran vacío cósmico donde reside el misterio de los fenómenos de la existencia.

Capítulo III

El camino ético en la visión global del budismo.

La ética que se puede inferir a partir de los postulados budistas está orientada a que cada ser humano logre poner en práctica sus fundamentos, para que de esta manera alcance un profundo nivel de conciencia espiritual, el cual pavimentará el camino para que posteriormente ese individuo logre el nirvana. La ética budista nace a partir de una concepción dolorosa de los fenómenos humanos, puesto que para Buda, la vida es una larga e infinita cadena de dolores y tristezas, la cual se ve fortalecida, y en buena parte provocada, por el deseo. La vida es dolor desde que el ser humano nace, en la medida que crece, hasta el momento en que envejece y finalmente muere. La tragedia humana consiste en que para el hombre resulta imposible escapar de esa suerte de azar que rige su vida; está destinado, en función de su nacimiento, a experimentar ese sin número de tragedias y dolores que lo marcarán inexorablemente. La razón por la cual este escenario se eterniza con el deseo es simplemente porque con este último se fortalece el sentido de pertenencia que el ser humano naturalmente tiende a construir; es decir la sensación o sentimiento de apego crece en la medida en que tales lazos se van fortaleciendo y al mismo tiempo que el sentimiento de dejar que las cosas sean de nuestra posesión, hace que psicológicamente el ser humano, de una manera quizás instintiva, tienda a potenciar esos apegos y esas posesiones; desde una perspectiva psicoanalítica esto se sostiene estableciendo que el sentido de posesión perfectamente puede hacer que un hombre pierda su equilibrio psíquico e incurra en actitudes obsesivo compulsivas, en

las cuales el ser humano desarrolla una idea fija y permanente en su conciencia, para poseer al otro, pensarlo como una posesión, una pertenencia, además de negarse al cambio, al miedo a perder el control, miedo a la muerte a los cambios, al deterioro, es decir miedo a todos los fenómenos a los que cada ser humano esta naturalmente expuesto desde el momento en que nace. El hecho que esta clase de hombres piensen en estos fenómenos naturales, hace que se enferme, a pesar que la tendencia natural del curso de las cosas lleva esa dirección. Puesto que ese es el sello de la existencia humana. Por lo tanto es la negación o la rebeldía innata ante tal clase de cambios es la que hace que estos hombres sufran, porque esos cambios (sean muertes, separaciones o enfermedades) bajo la mirada budista, son hechos que no se pueden evitar, ante lo cual resulta indiferente que la mirada humana los juzgue como terribles o irremediables, existen y suceden de manera independiente a los juicios y valoraciones que reciban de determinada cultura. Un elemento que puede aumentar esa sensación dolorosa o separada de tales fenómenos es el hecho que al pensar en ellos, desde una perspectiva occidental, se produce una dualidad desgarrada en el sujeto que plantea tales sucesos, porque se produce la separación entre él y lo que es pensado, esto es porque el sujeto ya no comprende, desde una perspectiva estrictamente racional tales fenómenos en su auténtica dimensión ontológica, que por definición, es un ámbito donde no opera el lenguaje, sino el silencio meditativo; en este sentido podemos decir que el occidental se ve doblemente desgarrado. Por una parte, frente al carácter inevitable de esos fenómenos que lejos está de aceptar, y por otro lado, su condición dual, como sujeto separado de aquello que piensa, lo que aumenta su incomprensión y por ende su impotencia fenomenológica frente al insondable misterio de la existencia. El primer rasgo distintivo en la ética budista consiste en la comprensión absoluta del fenómeno humano, sumado al respeto a todas las entidades vivientes, y esencialmente es un estado de conciencia alerta que le permite al hombre controlar todas sus pulsiones negativas, su ira, su agresividad, su egoísmo y especialmente su ignorancia. Para un budista la ética consiste en el

control de la lengua, y de las acciones, de tal manera que se pueda hablar y actuar con una honda pureza espiritual, es por ello que el budismo plantea el desapego, lo que en el fondo consiste en trascender el miedo a los sucesos del devenir y en comprender las leyes de la naturaleza, que elevan el espíritu de todos aquellos que aspiran al nirvana o al despertar total de la conciencia. Es por tal razón que podemos afirmar que la ética budista está centrada en eliminar el dolor, pues el dolor está en el apego. En la mantención de las necesidades humanas, en fortalecer los lazos sean estos afectivos, intelectuales o espirituales, puesto que ellos llevan el sello de la caducidad en su naturaleza. Por tanto, el budista debe alcanzar el dominio emocional de desprenderse de tales lazos, eso lo logra con la honda comprensión del fenómeno de la muerte, a través de la asimilación de las invisibles leyes karmáticas del Dharma, el cual es una suerte de mandato en donde se perfilan los sucesos humanos. En este sentido es interesante mencionar una sutileza en los preceptos budistas. Esencialmente la doctrina del Buda está dirigida a que cada uno de los seres humanos alcance su realización espiritual, que en sus parámetros es el nirvana. Por tal razón, su mensaje no posee un contenido que excluya a determinados hombres por su rol social, es por eso que Buda predica a todos por igual, sin distinguir raza, ni grupo social, tampoco centra su doctrina en los pobres, su palabra tiene pretensiones de universalidad. En este contexto Buda no reconoce ningún conflicto social en el sistema de castas que reinaba en la India contemporánea a su existencia. Puesto que ese sistema social, es el resultado de distintos estados de conciencia que ha determinado su permanencia según una determinada carga karmática. Es decir, que un sujeto haya nacido en un determinado estadio social, no se explica necesariamente en función de su nacimiento, sino también en función de su carácter, sus cualidades y su trabajo interior. De todos modos, esta estructura social es concebida y perpetuada en la ley del Dharma, es un fenómeno humano, provocado por los hombres, y por ello, es un sistema, que con todas sus valoraciones espirituales o emocionales, es perfectible, cambiante y por ende finito. La moral

social que se desprende de ese sistema, no es más que un estado de conveniencia cultural, dictado por los que están al mando de la comunidad, para asegurar su permanencia. Mientras que la ética budista no se centra en esos parámetros netamente sociales, la mirada del Buda mira a la ley universal (el Dharma) que trasciende tales estructuras, y que de alguna manera la funda, cuya máxima potencia energética se alcanza con la iluminación de la conciencia. Por tal razón buda no distingue raza, ni origen social, puesto que su ética es un camino a la perfección, en las manos del propio sujeto que la practica, pues solamente le pide comprensión y un despertar de la conciencia, lo que conlleva que quien pueda asimilar esos preceptos pueda transformarse en un mejor ser humano. Con esto entendemos que la espiritualidad no es un proceso social, sino que pretende ser un encuentro del espíritu humano con un ámbito de existencia superior, es la torpeza humana la que tiende a confundir constantemente la esclavitud sociológica con la libertad espiritual o religiosa, creyendo erróneamente que ciertas condiciones sociales generan necesidades insuperables, por lo que el hombre se ha visto en la necesidad de crearse un mundo donde proyectar sus desdichas o sus deseos constantemente insatisfechos, un claro ejemplo que contradice tales argumentos lo constituyen las vidas de muchos yoguis en la India, o el caso del propio Buda, que después de llevar una vida holgada, siente la necesidad de reflexionar en función de ciertos parámetros espirituales y finalmente renunciar a su mundo social. Dicho en otros términos, la manera de entender la religiosidad y el mundo espiritual para la cultura oriental, es simplemente ir en encuentro con Dios, cuya tarea no reconoce fronteras, ni límites, esta es otra de las razones por las cuales Buda propaga su mensaje a todos los hombres, no solamente a una casta. Esto se cumple en el budista porque su filosofía se propone ir al encuentro de la sabiduría, la cual se manifiesta en todas las culturas en alcanzar la felicidad y la paz interior. En el caso del budismo, se alcanza la liberación por el camino de la iluminación que consiste en fusionarse con todo, es decir, la iluminación es haber comprendido el enigma de la existencia cotidiana y las

leyes invisibles que la gobiernan. Por tanto el sujeto moral en la perspectiva del budismo es un ser altamente sensibilizado, pues ellos a modo de ejemplo son vegetarianos, por lo tanto, su concepción de mundo se basa en el respeto a todo ser vivo, su modo de vida nos habla de una moral que pretende ser superior a la moral social, pues se transforma en casi un imperativo categórico de hacer el bien, además la concepción religiosa con respecto a la individualidad cambia en el budismo con respecto a lo que es el cristianismo, ambas posturas no son equivalentes en determinados puntos específicos no así en el mensaje final de la doctrina, la ética cristiana es una ética imperativa, es decir, existe una condición de caída espiritual de no obedecer al mandato de Cristo, esto es por la relación estrecha que el devoto posee con su Dios, en el cristianismo se debe seguir estrictamente los parámetros de Cristo para lograr la salvación, pero nunca se logra una igualdad de estados, es decir, el iniciado nunca igualará a su maestro, ningún devoto puede transformarse en Cristo; en cambio, en el budismo todos los sujetos que se iluminan se transforman en Buda, por lo tanto la responsabilidad individual es primordial para que cada sujeto logre el ascenso espiritual. Además existe otro punto en el cual el budismo y los postulados cristianos no son compatibles, esto es la manera de concebir o de juzgar las acciones de los individuos. En el caso del cristianismo encontramos el concepto de pecado que remite a todas las acciones consideradas ilícitas que genera un tormento psíquico, que es la culpa, la cual castiga la confusión de conciencia con respecto a tales acciones. Este concepto es concebido de esta manera por una suerte de interpretación cultural o doctrinaria, que juzga como condenables determinadas acciones que necesariamente escapan a la visión fenomenológica que posee tal culto, es así como se designan como negativas ciertas conductas referentes a las prácticas sexuales de las personas, por mencionar un ejemplo. En esto encontramos un punto en común con los parámetros nietzscheanos, mencionados en la primera parte del presente trabajo, el cual patentó que todas esas concepciones valóricas o morales son simplemente valoraciones que determinados sujetos realizan en función de un

acontecimiento que no comparten, el cual es considerado pecaminoso por ese grupo de personas. En el caso del budismo, como al mismo tiempo de la mayoría de las disciplinas orientales, esta noción punitiva no existe, puesto que la manera de pensar las acciones de los hombres está vista desde una perspectiva de su historial espiritual, que es precisamente el karma, es decir cada acción que un sujeto lleve a cabo está en estrecha relación con su actual estado de conciencia, que en definitiva dictamina el camino de sus acciones. Por tal razón las enfermedades son consideradas como un desequilibrio energético producido precisamente por la carga karmática que arrastra cada individuo, es decir, los hombres se enferman producto de karmas anteriores y de su respectivo estado de conciencia, ya sea en una existencia actual o anterior. Lo que coincidiría con las acciones prácticas llevadas a cabo por Cristo al curar a los enfermos. Tomemos por ejemplo solamente un caso mencionado en el testamento según San Mateo, donde se relata cuando Jesús sana a un parálítico²⁷, en el momento de llevar a cabo la sanación Jesús proclama el perdón de los pecados del parálítico, lo que confirma nuestro punto de vista, es decir, las enfermedades son igualmente el resultado de nuestras acciones y procesos mentales y emocionales, ya sea presentes o pasados, es decir los seres humanos se enferman producto de un desequilibrio en sus estados emocionales o mentales que generan ciertos tipos de acciones nocivas o destructivas, lo cual es una definición algo distinta de lo que es el karma, y en este sentido, se puede decir que Cristo al decirle que sus pecados eran perdonados, finalmente lo liberó de su carga karmática, por lo que podemos inferir que en un sentido existencial, lo que el cristianismo doctrinario llama pecado, no es otra cosa que lo que los orientales conocen como karma porque para el budismo, como para la filosofía oriental en general, ya sea el dolor o la enfermedad, son expresiones que atentan contra la belleza y la perfección armónica

²⁷ “Entonces entrando Jesús en la barca, pasó al otro lado y vino a la ciudad. Y sucedió que le trajeron un parálítico tendido sobre una cama; y al ver Jesús la fe de ellos, dijo al parálítico: Ten ánimo, hijo; tus pecados te son perdonados”
Mateo 8: 1-2.

de la naturaleza. Estos fenómenos se piensan como síntomas de algo que ya no es fluido, algo que ha roto, de una manera inconsciente el equilibrio homeostático del hombre y de la naturaleza²⁸; tal camino se perpetúa con la ignorancia de las personas que ejecutan tales actos, es decir, es el estado de conciencia los que determinan nuestros actos y nuestro karma. Ese es el estado de ignorancia que el Buda pretende romper con la iluminación. En este estado de ignorancia el dolor y la angustia son condicionantes de ella, todo sujeto que permanece en la ignorancia sufre, su verdadero destino será encontrarse, por eso es que aquel que ha comprendido detiene la rueda de la ilusión y del dolor y la angustia que le provoca la existencia, por haberse identificado con ella y estar sometido a sus leyes invariables. Es preciso decir además que la existencia es un fenómeno superior al lenguaje, de tal

²⁸ Encontramos un paralelo de estas ideas en lo expuesto por el yogui Paramahansa Yogananda, quien en su libro, citado anteriormente, llamado “Autobiografía de un Yogui” nos dice lo siguiente: “El método metafísico para la transferencia física de las enfermedades es conocida por los yoguis más adelantados. Un hombre vigoroso puede ayudar a uno más débil a llevar su pesada carga; un superhombre espiritual puede aminorar las cargas físicas o mentales de sus discípulos, compartiendo parcialmente el karma de sus acciones pasadas. Así como un hombre rico pierde algo de dinero cuando paga una deuda grande por su hijo pródigo, quien es así salvado de las consecuencias de sus propias maldades, así el maestro sacrifica voluntariamente una parte de su fortuna física para aligerar la miseria de sus discípulos. Por un método secreto, el yogui une su mente y vehículo astral con aquellos del individuo que está sufriendo, y la enfermedad es soportada en todo, o en parte por el cuerpo del santo. Habiendo cosechado a Dios en el campo físico, a un maestro no le importa qué es lo que le pase a su forma material. Aunque puede permitir que su cuerpo sufra determinada enfermedad para aliviar a otros, su mente no es nunca afectada, y él se considera dichoso de poder prestar tal servicio. El devoto que ha adquirido su salvación final en el Señor, encuentra que su cuerpo ha cumplido plenamente con su objetivo y entonces lo puede usar de la forma que le parezca conveniente. La obra de un gurú en el mundo es aliviar las tristezas de la humanidad, ya sea mediante recursos espirituales, a través de consejos intelectuales, por medio de la fuerza de voluntad o por la transferencia de enfermedades. Elevándose a la supraconciencia cuando él lo desea, un maestro puede olvidar los sufrimientos de su cuerpo físico; algunas veces resuelve soportar estoicamente dolores físicos como un ejemplo para sus discípulos. Asumiendo los males de otros, un yogui puede satisfacer por ellos, la ley karmática de causa y efecto. Esta ley es mecánica y matemáticamente operativa; su operación puede ser dirigida científicamente por hombres de sabiduría divina. La ley espiritual no requiere que un maestro enferme mientras cura a otra persona. Los santos llevan a cabo curaciones generalmente por medio de sus conocimientos de diversos métodos de curación instantánea, en los cuales el terapeuta no recibe mal alguno. En raras ocasiones, sin embargo, el maestro que desea acelerar grandemente la evolución de su discípulo, puede entonces, consumir voluntariamente, en su propio cuerpo gran parte del indeseado karma del discípulo. Jesús se ofreció a sí mismo como rescate por los pecados de muchos. Con sus poderes divinos su cuerpo nunca hubiese quedado sujeto a la muerte por la crucifixión, si él no hubiese querido, voluntariamente, cooperar con la sutil ley cósmica de causa y efecto. Él asumió en sí mismo las consecuencias kármicas de los otros, especialmente la de sus discípulos”.

Paramahansa Yogananda. Autobiografía de un Yogui, páginas 213-214.
Editorial Kier. Buenos Aires, Argentina, 1997.

manera que preguntar racionalmente sobre ella, que se realiza en sí misma y en plenitud, y al mismo tiempo tratar de aprehenderla, no es más que un juego estéril de la soberbia intelectual de los seres humanos, actividad que no lo alejará de su angustia existencial. Por tal razón el budismo, en su perspectiva ética, nos ofrece un camino de liberación propio, es decir, personal, método que no pasa por una racionalización, que no es más que un mecanismo psíquico, pues el budista aspira a la superación de ciertos estados llamados concientes, en cuanto desea eliminar todo pensamiento, idea y palabra de nuestro intelecto. Lo cual se puede concebir por medio de las técnicas de meditación y de pranayama. La ética budista está basada en la absoluta libertad de conciencia personal, sin ningún tipo de condicionantes, tanto doctrinarios, como psicológicos.

Es preciso reiterar que un ser que se ilumina deja atrás los parámetros intelectuales y emocionales con los que ha vivido, puesto que se ha transformado en un hombre despierto y su conciencia alerta lo sincroniza con el ritmo de la naturaleza, de una manera metafórica podemos decir que él mismo se transforma en los fenómenos, esto es porque en su naturaleza se ha roto la máscara racional que lo separaba de las cosas, por tanto las emociones que vive están en armonía con ese todo y como se ha dejado atrás el ámbito de los apegos, su interés no se encuentra en el pequeño universo particular de un hombre que se emociona. En este sentido la absoluta comprensión del fenómeno humano abre la puerta al horizonte del amor que ya no posee ambiciones de perpetuarse o de ser reconocido, sino que es una suerte de expresión anónima en la gratuidad, de tal manera que para aquel que ha trascendido los apegos y es capaz de amar de verdad, ya no tiene el germen de la necesidad inoculado en el espíritu, por tanto es capaz de dar y lo hace despreocupadamente, sin el terrenal deseo de recibir algo a cambio.

En este escenario se nos hace preciso preguntarnos el rol que cumple la libertad de conciencia en un individuo que ya ha alcanzado o que está en vías de lograr la iluminación. Podemos decir, entonces, que la libertad de conciencia no

debe entenderse de una manera occidental, la cual es definida a partir de determinados parámetros psicológicos. El hombre occidental entiende la libertad inversamente a la manera de un oriental. Desde nuestro punto de vista diremos que la libertad que se piensa en occidente no es más que una ilusión intelectual para justificar la toma de determinadas decisiones. Es decir, si se piensa que el ser humano es ético solamente en la medida en que es libre, es decir en la medida en que puede elegir entre muchas variantes valóricas, se cae en un error lamentable desde un punto de vista psicológico. Puesto que en la elección que el sujeto realice entran en juego diferentes condicionantes que el sujeto necesariamente desconoce, las cuales influyen directamente en la opción valórica que este sujeto tome. Esos elementos pueden ser, culturales, educacionales, intelectuales, emotivos, muchos de los cuales palpitan en el sujeto de una manera inconsciente. En este sentido su libertad de elección, es con claridad, aparente.

Pensemos en un individuo que haya tenido una infancia dolorosa o traumática, pensemos a su vez que pertenece a un sector social y cultural determinado, sea en la pobreza como en la abundancia, estos dos factores igualmente lo condicionarán. Pensemos en el nivel intelectual que ese sujeto posea, esos elementos, como ya resulta claro, siempre están presentes en la toma de decisiones. Volviendo al ejemplo del comienzo de este párrafo, imaginemos un individuo con determinados conflictos emocionales. Estos conflictos, sea cual fuere su naturaleza, puede incluso tratarse de una leve depresión, afectarán sus decisiones en la manera en la cual este sujeto se plantea su propia vida, puesto que sus ámbitos de elección en un marco cotidiano, véase encontrar pareja, entablar relaciones estrechas con otras personas, establecer un lugar de trabajo, serán influenciados por la manera en la cual este mismo sujeto se piense ante los fenómenos de la vida, esto es, según su nivel de conciencia. Si se trata de un sujeto con baja escolaridad, con un bajo nivel cultural e intelectual, sumado al hecho que ese sujeto no posee las herramientas, ni tampoco la voluntad de trascender ese estrecho margen de su vida,

todo su actuar corresponderá con esa suerte de patrón de conducta que el sujeto arrastra desde que nace, lo que tiene un paralelo evidente con el concepto de karma que manejan los budistas. El ejemplo anterior corresponde a un plano estrictamente social en el cual el sujeto termina perpetuando tales estructuras; pero volvamos este análisis a un plano afectivo o emocional. Claramente el psicoanálisis nos muestra que toda nuestra conducta, la sexualidad, la manera en la que se perfila nuestra personalidad y el modo íntimo en el cual cada ser humano vive el mundo de sus afectos, todo está cincelado desde nuestra más tierna infancia en la manera en que el individuo vive la relación con sus padres; al respecto nos dice Freud: “Naturalmente, nos irrita que durante nuestra temprana infancia, tan impotente y necesitada de auxilio, no seamos protegidos por un Dios de justicia o un bondadoso poder previsor, contra tales influencias (...) La distribución de la determinación de nuestra vida, entre las necesidades de nuestra constitución y los accidentes de nuestra infancia, no se halla, quizás fijamente establecido todavía; pero no podemos dudar de la importancia de nuestros primeros años infantiles”²⁹. Resulta evidente a la luz de los postulados de Freud que la constitución de nuestra personalidad y la manera en la cual pensamos nuestra existencia, no necesariamente depende de nuestras capacidades cognitivas o de una suerte de voluntad, puesto que el ser humano hereda pautas de pensamiento con la cual concibe su vida. Por eso resulta ilusorio pretender en este ámbito la existencia de algún tipo de libertad, puesto que según lo expresado anteriormente, el hombre sería simplemente el enigmático resultado de las condiciones en las cuales se desarrolló su vida, específicamente su infancia. Desde un punto de vista occidental acaso resulte casi imposible liberarse completamente de esta estructura personal tan arraigada en nuestro psiquismo, puesto que para eso sería necesario que cada ser humano vuelva al origen de todas sus acciones y

²⁹ Sigmund Freud, Un recuerdo infantil de Leonardo. Obras completas de Freud. Volumen II. Página 401. Traducción directa del alemán por Luíís López Ballesteros y De Torres. Editorial Biblioteca Nueva. Madrid 1948.

conductas y sepa reconocer todas las pulsiones o impulsos que lo influenciaron a actuar de determinada manera, lo cual se hace más difícil aún, cuando gran parte de esos elementos resultan ajenos a nuestra conciencia. Tratar de asimilar ese material, significaría para el sujeto repensar todos los traumas, dolores y placeres que se ha visto obligado a vivir en su crecimiento emocional, lo que claramente significaría crecer, lo cual debe ser llevado a cabo, bajo el alero de una intensa reflexión, la cual en ningún caso es racional. Por tales razones, resulta contradictorio hablar llanamente de libertad en el plano del pensamiento occidental. En este mismo plano, la cultura budista no presentaría del mismo modo la problemática propuesta por Freud, puesto que los budistas trabajan por la liberación del espíritu, por consiguiente los condicionantes inconscientes no son afectados en el aparente plano de los castigos y traumas de la noción occidental. El espiritualismo budista implica una evolución espiritual, que durante años ha reinado en tal cultura, la cual está centrada en que el hombre se vuelva conciente de los fenómenos a los que está expuesto y que al mismo tiempo sea conciente de su propia vida, esa es la llamada libertad de conciencia, es decir un ser que es capaz de contemplar y comprender como se desarrolla el curso de la existencia; se le llama libertad, porque el sujeto ha trascendido la necesidad de establecer vínculos con ese plano de acción. Es decir, la auténtica libertad de tales individuos es la conciencia de ser un Buda. Pero este concepto de libertad nunca debe entenderse desde un punto de vista intelectual, puesto que el estado de la iluminación de un Buda, es esencialmente ajeno al lenguaje, la libertad de un iluminado es la libertad del no pensamiento, pensar es la trampa de la estructura psicológica que finalmente instauro la dualidad, al instalarse las palabras en la conciencia humana aparece la representación, por lo tanto se produce la separación con los hechos, puesto que las palabras implican conceptos que no son más que representaciones de las cosas, las cuales se prestan para una posible confusión. En cambio en el silencio de la iluminación se produce la comprensión final de los fenómenos, puesto que se refiere a un estado de una

profunda armonía con la naturaleza, porque al conectarse con el todo, el iluminado vive con el todo; para entender esto en un plano intelectual podemos decir que esto es equivalente a lo que los hindúes plantean que el ser humano que alcanza una elevada estatura espiritual, se conecta con el Brahma, que es el principio originario, en el caso de los yoguis es alcanzar es estado de mahasamadhi, que es la comunión con Dios, un momento que suele ocurrir un poco antes de la muerte, en los parámetros cristianos es haber encontrado a Dios en nuestro interior; en el caso del budismo, ese vacío no necesariamente implica la muerte, sino que es un estado de vacío interior, donde se comprende con profundidad la naturaleza de las cosas, se deja de sentir ansiedad, y especialmente se vence la estructura psicológica tan arraigada en el ser humano, que es crear conceptos, el iluminado, vive su estado en un silencio contemplativo. Esto es un proceso al que se llega por un camino de hondas reflexiones. Cuando se comprende este mecanismo existencial, el sujeto alcanza la libertad, puesto que comprender la naturaleza implica dejar de interrogarla, dejar de necesitar algo de ella, trascender todo tipo de necesidades con las personas o las cosas, es ahí cuando el sujeto despierta, y su conciencia se transforma en un estado alerta, lo cual lo bautiza como un nuevo Buda. Toda la naturaleza, en esta perspectiva es un milagro, pues en ella está el germen de todas las realizaciones posibles, la cual presenta mayores o menores niveles de conciencia, esa conciencia se convierte en energía y el misterio insondable de cada naturaleza le asigna a la historia intransmisible de cada uno un final determinado, el cual a la luz de los postulados budistas, siempre es superior, puesto que el ser humano, a través de su inagotable cadena karmática, está destinado a encontrarse.

Los seres que se dejan llevar por las enseñanzas del Buda y que posteriormente alcanzan la iluminación, al parecer escapan de esa maldición traumática propuesta por el psicoanálisis; el camino de la iluminación los sitúa en un plano cuya altura espiritual no es alcanzada por los graves conflictos paternos que se viven en occidente. El budista vive para la liberación de su alma, a través de la

ética y posteriormente a través del nirvana, mientras que el occidental, busca poner fin a sus conflictos emocionales a través de relaciones sustitutas que no hacen más que perpetuar esos patrones de conducta emocional.

Nos resulta claro que todos los sucesos traumáticos acaecidos en nuestra infancia pueden determinar nuestro historial de vida, sea en términos sociales, culturales o afectivos. Desde un punto de vista occidental el ser humano estaría casi destinado a repetir esa suerte de patrón en su vida futura. Es precisamente en este sentido donde cobra una inmensa importancia uno de los fundamentos centrales del budismo para acceder a la superación absoluta de tales patrones mentales y afectivos, y que por consiguiente nos convertiría en sujetos esencialmente éticos con respecto a nuestra visión de la existencia humana. Tal fundamento es precisamente la noción del desapego.

El desapego puede entenderse como la renuncia de un individuo a toda clase de posesiones, aspiraciones, tanto en el plano físico, intelectual o espiritual, es romper toda clase de lazos emocionales, cuya cúspide es no poseer absolutamente nada. Esta noción es una pieza clave en la ética budista, puesto que inaugura una nueva valoración con respecto a la existencia, puesto que se ha vuelto conciente de ella. Con el desapego se abre una disposición centrada en los mundos interiores del ser humano. Por una parte, esta postura se separa tajantemente con respecto a los postulados occidentales, los cuales son esencialmente materialistas.

En primer lugar podemos decir que la noción de desapego, llevada a cabo tajantemente por las personas, puede resultar extrema debido al modo en que nosotros, como personas occidentales, entendemos la vida; sin embargo, analizando este concepto a la luz de nuestros procesos emocionales adquiere una tremenda importancia. Pensemos en el hecho que bajo un punto de vista psicológico, todas nuestras acciones pueden estar, en cierto modo determinadas, por lo que nos ha ocurrido en nuestra infancia. Todos los sucesos dolorosos o trágicos que pueden haber ocurrido en esa etapa, dejarán una marca indeleble en nuestra vida. Si se trata

de carencias afectivas, estas marcarán la manera en la que cada uno de nosotros plantea sus afectos. Es decir, si un sujeto determinado, por los azares de la existencia tuvo una infancia marcada por algún suceso (por ejemplo la ausencia del padre o la madre), que se haya sentido ignorado ante sus progenitores, o bien haya vivido situaciones de violencia, en su vida adulta, su mundo afectivo y emocional en cierta medida vivirá bajo la influencia de tales factores, lo que traerá como consecuencia que esa clase de sujetos desarrollarán un patrón de conducta definido. Por ejemplo, regresando al caso de los ejemplos ya mencionados, lo que marcará sus afectos es la condición de constante abandono emocional que el sujeto arrastra desde su infancia en un nivel inconsciente. Si es el caso de sujetos que crecieron con un padre ausente y al mismo tiempo una infancia solitaria, esa sensación de soledad la llevarán de por vida, y si no se ha madurado en el plano afectivo, esa soledad la proyectará en sus relaciones adultas. Podemos mencionar como otro ejemplo, el caso de los sujetos edípicos, cuya niñez está marcada por una ausencia paterna y al mismo tiempo todos sus afectos están dirigidos hacia su madre. Al llegar a la vida adulta, es posible que estos sujetos no se sientan preparados para el compromiso, sean inmaduros emocionalmente y desarrollen determinados tipos de conductas afectivas tales como el histrionismo o la personalidad dependiente, o bien una conducta narcisista. Lo cual, de no ser asumido y superado, se repetirá constantemente en todas las relaciones que este individuo establezca en su mundo adulto. Desde un punto de vista psicológico, esto constituye un patrón de conducta.

En este sentido, una de las claves para que el individuo madure este tipo de conducta, es precisamente a través del desapego. La clave de esta clase de conducta está en preguntarse ¿Cuál es el enigma que se esconde detrás de esa conducta? La respuesta es esencialmente el dolor que siente ese sujeto, de no sentirse querido durante su infancia. Es el dolor de sentirse constantemente abandonado o desplazado en sus afectos infantiles. Por esto podemos decir que muchas de sus rabias y angustias, y su posible sensibilidad ante temas como la

soledad, tendrán su origen ante esta vivencia infantil. Por otra parte, siguiendo este razonamiento desde una perspectiva psicológica, podemos decir que sus relaciones afectivas estarán enfocadas por una constante exigencia afectiva hacia las personas que sienta más cercanas o con las cuales establezca algún tipo de vínculo. Esa exigencia emocional, que en el fondo es exigir inconscientemente que el otro nos quiera o nos ame, lo que en el fondo es un eterno deseo insatisfecho de sentirse amado por alguien que en su niñez no lo hizo, es desear intensamente borrar esa cicatriz de soledad en nuestra vida, está amparada en ese vacío emocional que este sujeto siempre ha sentido, lo que a todas luces es inmensamente doloroso, puesto que el origen de muchos severos trastornos emocionales tienen su raíz en ese abandono insuperable y en esa sensación de soledad abrumadora. Es ese vacío el que se quiere llenar con ese tipo de relaciones. Ante esto, se puede decir que quienes realmente originaron tal estructura emocional en ese sujeto fueron los que componen su entorno más directo, es decir, su núcleo familiar, su padre y su madre. Esa constante exigencia de afecto, está al mismo tiempo acompañada por una rabia imprecisa, un dejo de culpabilidad cuya mira siempre apunta hacia los padres, puesto que ese afecto es el que el individuo que no ha madurado trata de sustituir cuando llega a la adultez. Lo más común en esa clase de conductas, (sobre todo en aquellos que suelen presentar trastornos emocionales del tipo narcisista o histriónico), es su incapacidad de soportar la soledad como una expresión válida en la vida cotidiana. Esta soledad para esta clase de sujeto puede resultar inaguantable puesto que es la soledad la que lo pone a mirar de frente a los conflictos que el sujeto pretende resolver mediante proyecciones. Un sujeto que no puede estar solo es un sujeto que no puede estar consigo mismo en un pacífico silencio interior. Este breve patrón de conducta que solamente hemos esbozado en el presente trabajo, constituye una base para el desarrollo de conductas depresivas severas.

La noción de desapego ofrece una salida profunda e íntima ante tales conflictos. Por una parte el desapego le enseña al ser humano que ninguna de sus

posesiones realmente le pertenece, inclusive sus posesiones o aspiraciones intelectuales. Esa renuncia a las cosas no debe entenderse como una negación, sino como una trascendencia a partir de una honda comprensión de tales fenómenos, puesto que la persona que se ilumina comprende la naturaleza finita de las cosas, comprende su carácter corruptible y al mismo tiempo comprende que nuestras valoraciones corresponden a determinadas necesidades insatisfechas, las cuales al mismo tiempo, encuentran su amparo en el mundo de los deseos. Por lo tanto el desapego le enseña a los seres humanos a comprender que la plenitud interna, desde un punto de vista básico, no está en las posesiones, sino que en el espíritu. Es por eso que el desapego es una renuncia a las cosas, lo cual no debe entenderse desde un punto de vista moral, no es un rechazo categórico, en el estado del desapego ya no se juzga las cosas con un determinado juicio de valor, es decir ya no se catalogan los fenómenos como buenos o malos, sino que ese desapego parte de la comprensión de la finitud de las cosas, su irrevocable carácter transitorio y sometido a los ciclos del tiempo, como a su vez, implica la comprensión que las personas y los afectos son igualmente finitos. Todo esto implica que el individuo que comienza el proceso de abrir los límites de su conciencia y tratar de elevarse espiritualmente, debe comprender, y asumir, la inefable realidad de la muerte y su constante presencia en todos los acontecimientos humanos. Esto conlleva que en el sujeto se produce una nueva valoración de los hechos que marcan su vida, puesto que ya los reconoce como transitorios y ya ha comprendido el invisible ciclo al que está expuesta la vida humana. Esto trae como consecuencia en el sujeto la aceptación implícita de tales fenómenos, como una parte de su propia existencia, aunque esta le resulte inmensamente dolorosa. Este proceso significa que cada ser humano, para crecer espiritualmente es preciso que aprenda a morir, es decir que aprenda a aceptar su profunda soledad ante la muerte y ante los hechos que son inevitables. Esto es superar el trauma de la separación propia de nuestra condición humana. Nuestra separación de lo amado, cuando nacemos, la pérdida irrefrenable de nuestra niñez,

en la medida en que crecemos, y la soledad ante nuestra vejez y nuestra muerte. Aceptar este proceso es comprender la soledad psíquica y emocional con la cual cada ser humano trata de construir su vida y plantearse frente a sus afectos. La manera en la cual cada ser humano piense esta clase de acontecimientos, dependerá de su nivel de conciencia. En esto es preciso reiterar que una conciencia despierta es una conciencia que ya no reniega dolorosamente de tales cosas, sino que las acepta profundamente como parte de su propia naturaleza. Comprende igualmente nuestro inmenso desamparo frente a sucesos que jamás podremos evitar. El Buda comprende que nuestros afectos y nuestros hondos deseos no son suficientes para detener el misterio de las tragedias y los dolores que el mismo ser humano tiende a provocar, sino que tienden a desgarrarlo aún más, puesto que nuestros sentimientos y emociones nunca se verían completamente realizados en un plano finito como lo es nuestra vida. En otros términos, cuando se alcanza la honda comprensión de la realidad de la muerte, es porque se ha comprendido el misterio de la existencia en sus leyes invisibles, como lo es el concepto de Dharma, se ha comprendido la cadena karmática que amarra al hombre a sus acciones y a sus consecuencias, en suma, al entender este misterio, el ser humano iluminado ha comprendido la tragedia de su existencia, pero al mismo tiempo su grandeza.

Llevado este planteamiento a un plano psicológico, que habíamos esbozado al comienzo, podemos decir que el sujeto que ya ha alcanzado un estado de conciencia superior, es un sujeto que en un plano emocional ya ha dejado de exigir emocionalmente a sus semejantes. Es un hecho claro que, desde un punto de vista psicológico, nuestros afectos están condicionados por la reciprocidad, es decir por el hecho de ser retribuidos o recompensados. Muy pocas veces el afecto se expresa hacia alguien que no nos corresponde. Es un hecho claro e indiscutible que dejamos de estimar a aquellos que no sienten lo mismo por nosotros, esto es en cualquier tipo de relación, sea de pareja, de amigos o hermanos, lo que se puede llevar al lenguaje de la siguiente manera, el ser humano expresa sus afectos

solamente en la reciprocidad, lo que equivale a decir que el amor, desde un punto de vista mental, es el deseo constante de un sujeto por ser y sentirse aceptado y posteriormente querido. Comprender y aceptar nuestra soledad psíquica implica dejar de lado las constantes exigencias emocionales que el ser humano proyecta hacia los otros, lo que en un plano psicológico conlleva que ese sujeto finalmente acepta esa condición, por lo que ya deja finalmente de sentirse desamparado, puesto que en su psiquismo ya no existe el deseo de sentirse querido, su expresiones de amor ya no está condicionada por sus carencias afectivas. Un sujeto que no se haya encontrado a sí mismo, es un sujeto que todavía no es capaz de aceptar en un plano intelectual o emocional su estructura afectiva y las soledades y traumas que eso conlleva, por lo tanto será un sujeto que no es capaz de soportar su soledad, en consecuencia todas sus relaciones se verán marcadas por esta carencia.

El desapego implica que el sujeto finalmente trascienda el ámbito del deseo, lo que en el plano emocional implica que se deja de condicionar la entrega de afectos, el individuo aprende y aprecia la gratuidad, se libera de la necesidad de verse recompensado y aprende simplemente a dar. Esa aceptación implica una sutileza, puesto que cuando su nivel de consciencia se eleva es capaz de comprender la soledad de los otros, es capaz de conocer el nivel de conciencia de sus semejantes y sus acciones que están determinadas por esa estructura. En este sentido nosotros entendemos por nivel de conciencia a la estructura física, emocional e intelectual que posee un sujeto, en la cual se crean constantes representaciones para formar un lenguaje determinado. Lo que a la larga le permite relacionarse con las cosas. Ese estado es al mismo tiempo, el conjunto de características psicológicas que nos permiten percibir los fenómenos según tales nociones, y finalmente es un estado de reflexión determinado en un sujeto, que finalmente determina su actuar en el mundo.

De lo que podemos inferir que todas las acciones de los hombres se ven influenciadas por este estado, especialmente la entrega de afecto, es decir, al dejar de lado las exigencias se comprende que cada ser humano es capaz de amar

según sus estados evolutivos. Esto en un plano psicológico implica una reflexión que conduce al perdón, puesto que los hijos que hayan llegado a adultos con una sensación de vacío emocional en sus vidas y con una rabia indefinida e imprecisa hacia su padre (por mencionar un ejemplo anterior) al comprender que cada hombre actúa según su nivel de conciencia lo lleva a decir que ese hombre quizás no le entregó el afecto que él como hijo necesitaba, la entrega de sus afectos era la que ese estado simplemente le permitía, y en ese estado, el hombre que le tocó como padre no necesariamente lo define como un hombre malo o incorrecto. El punto central de este análisis es que cuando el sujeto comienza a comprender la naturaleza de las cosas y la naturaleza de los hombres, deja de exigir y comienza a poseer una mirada empática y compasiva hacia los otros, porque acepta, y al mismo tiempo comprende hondamente, la soledad y las carencias de los otros. Por lo tanto se puede llegar a la conclusión que aquellos elementos que nos tienden hacia lo que se podría llamar o denominar como buenos, no necesariamente dependen de patrones culturales, sino de una disposición interna, una suerte de estado de conciencia (lo que concuerda con los parámetros socráticos que cuando se actúa mal, es porque se actúa con ignorancia). Lo que en un plano budista nos lleva al perdón. En este punto es donde se unen con mayor fuerza los parámetros éticos del cristianismo con los budistas, cada ser humano se mueve en su vida según sus patrones evolutivos. Es decir mientras un individuo evolucione en el plano interior, por definición se convertirá en un individuo ético. En este estado es donde naturalmente surge el perdón, basado en la profunda compasión hacia el ser humano, la compasión budista se distingue de la nietzscheana, en el hecho que la primera no debe confundirse como mera lástima, sino un sentimiento que surge de una dolorosa reflexión por la condición humana, es un estado conciente y contemplativo de un ser que ha despertado un profundo sentimiento de respeto por todas las entidades vivientes, puesto que conoce y comprende a los seres humanos y se da cuenta de su terrible soledad ante sus dolores inevitables. De ahí que la compasión budista sea una mirada de ternura hacia el otro

y hacia su sufrimiento, es decir que es una profunda reverencia ante la condición humana en su aspecto más desnudo, es una postura ética ante la pregunta que se hacen todas las religiones y que retumba en todas las filosofías ¿Por qué el hombre sufre? La respuesta que nos entrega el budismo es un comprensivo silencio por el sufrimiento del otro, porque allí no se puede dar ninguna respuesta racional, porque aquel que comprende el fenómeno del dolor, lo comprende como parte de nuestra cadena karmática, y su comprensión nunca es racional, puesto que es ajena al lenguaje. Dicho perdón al nacer de la compasión y de la comprensión por el otro aparece como una nueva categoría, puesto que la verdad es que el budista cuando comprende es porque ama, y al amar todos sus valores personales contribuyen con su energía a la liberación.

Esa disposición es la que finalmente permite el perdón, en donde se refleja la unión con los postulados cristianos cuando recordamos las palabras de Cristo en la cruz: “Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen”³⁰. Lo que grafica los análisis que hemos llevado a cabo anteriormente, en el sentido que la ética, enfocada desde este punto de vista, se inicia con una disposición abierta y comprensiva hacia los otros, hasta tal punto de comprender hondamente las motivaciones de los demás, ya se ha dicho que el iluminado es aquel que se siente como el otro, es decir, es un desprendimiento a partir de la comprensión de la vida de mis semejantes. Esa comprensión está basada en el amor por el prójimo, reconocido como un igual o como un hermano, punto que igualmente lo une con los postulados cristianos. En este sentido es preciso reconocer que para el budismo la ética, si bien no es una finalidad espiritual en sí misma, es un camino válido para que cada sujeto alcance su autorrealización. En este escenario diremos que dicha postura ética practicada en el budismo, es igualmente una disposición interna, no es el resultado de una interacción cultural con el individuo, es un estado producto de

³⁰ Lucas 23: 34.

una larga reflexión acerca de la vida humana y acerca del sufrimiento, por lo tanto es un proceso espiritual que se vivencia en un estado ajeno a la cultura. La ética de un grupo humano se sostiene en sus valoraciones morales, las cuales son pensadas para mantener determinadas estructuras sociales. La ética budista, en cambio, está pensada para, en primer lugar, vencer el sufrimiento humano, y en segundo término, inaugurar una vía en la cual, la vía ética se trasciende para alcanzar la iluminación.

TERCERA PARTE

LA INOCENCIA DEL DEVENIR EN LA MIRADA BÚDICA.

Capítulo I

La ética budista en la perspectiva nietzscheana.

El punto central hacia el cual apunta toda la crítica que Nietzsche realiza en torno a la moral, es precisamente el nexo que esta última posee con el cristianismo. Pero tal crítica moral, en el caso del budismo, adquiere unos matices interesantes de estudiar, porque esta religión oriental al parecer escapa en parte a la consistente y demoledora mirada nietzscheana. Para nuestro pensador, ambas posturas espirituales pueden calificarse como religiones nihilistas, puesto que en cierta manera denostan las condiciones en las cuales se desarrolla la vida humana, son posturas pesimistas frente a la vida, ambas, tienden a juzgar negativamente la existencia, amparándose en los juicios de valor que depositan sobre ella. Lo cual se ve especialmente reflejado en lo que es el cristianismo. Ambas son religiones conclusivas y tienden a universalizar su mensaje trascendiendo toda cultura, filosofía, toda expresión de arte y toda la representación de lo que puede ser el estado. Al mismo tiempo, a decir de nuestro pensador, poseen puntos comunes, aunque estos se plantean de manera diferente, puesto que ambas expresiones al parecer luchan contra los sentimientos de hostilidad y de lo que es la felicidad, puesto que esta última es interpretada a la luz de un íntimo estado interior, de lo que se desprende su natural indiferencia por la apariencia y la pompa de esa felicidad al exteriorizarla de una manera tan notoria, una especie de desconfianza ante tal tipo de manifestaciones.

Para Nietzsche, el budismo desea desligarse de la existencia, pero ese

desapego adquiere una perspectiva filosófica, que en ningún caso es una disposición impositiva, que el cristianismo claramente no posee, puesto que esa disposición brota de un alto grado de espiritualidad en medio de estamentos superiores. El cristianismo desea lo mismo, pero como corresponde a una incultura profunda, lo desea de una manera desorientada, sin tener claro sus parámetros espirituales, aferrándose a la bienaventuranza como meta. Otro punto interesante que poseen en común, es el sentir que los instintos más potentes de la vida, son sentidos como no placenteros, sino como causantes de dolor. Para el budista, estos instintos pueden resultar dolorosos porque lo amarran a la cadena de los karmas, ante lo cual él desea emanciparse, mediante precisamente el desapego, y tales instintos lo invitan a obrar, es decir, apegarse a las cosas, lo interpelan a la acción, la cual es considerada como displacer. Para el cristianismo estos instintos son malos, producto de la valoración anticipada que ha hecho sobre ellos, es decir se los ha juzgado como nocivos de antemano, no se trata del desapego budista que puede entenderse como una toma de distancia ante tales hechos, una manera de mantener el espíritu equilibrado, en el caso de los cristianos, los fenómenos de la existencia son catalogados como perniciosos en la medida en que dan ocasión a la contradicción, como por ejemplo hacer daño o tener una confrontación, lo cual reafirma su condición débil.

Esto puede explicarse precisamente en la razón por la cual Nietzsche piensa que se fundan las religiones; la razón de su fundación radica en establecer un determinado modo de vivir y de pensarse frente a las cosas. Una cierta práctica de moral diaria, que se va reafirmando a medida en que se torna una costumbre, una suerte de práctica diaria que actúa como una disciplina de la voluntad. Esta práctica le otorga a esa vida, y a sus correspondientes fenómenos, una interpretación, la cual aparece iluminada como un valor supremo, es decir se le da una finalidad, un sentido, de modo que la vida se transforma en una suerte de lucha por ese bien, el cual es profundamente sentido como una elevada aspiración. Es en esto donde radica esa práctica diaria y cotidiana de moralidad, puesto que con tal moral, esta

aspiración se refuerza. Es aquí donde adquiere una suma importancia la figura del iluminado o la de aquel que funda una expresión religiosa, puesto que ella se pone de manifiesto en el hecho de que distingue este modo de vivir, lo hace especial, profundo, mágico, es un mundo que ha elegido, y él es el primero en adivinar la manera en la que puede interpretarse y valorarse. Este escenario es inmensamente atractivo para los que se sienten tristes, desposeídos y desencantados, puesto que ese mundo le da un valor y un sentido más elevado a sus vidas. De este modo al despertar el fanatismo, despertó al mismo tiempo la fuerza para luchar y despreciar cualquier otro tipo de vida. Puesto que ahora este sujeto se siente más dispuesto a vencer al mundo y a los enemigos de este.

En este sentido Buda encontró esa clase de personas necesitadas repartidas por todas las jerarquías sociales de la India. Encontró gente buena y benevolente que era así por pereza, gente que, para Nietzsche practicaba la abstinencia y vivía casi sin necesidades, igualmente por pereza. Frente a eso Nietzsche plantea que Buda “comprendió que esta clase de seres en virtud de la fuerza de la inercia, debe entregarse insensiblemente a una creencia que prometa evitar la huella de las tribulaciones terrestres (es decir el trabajo y la actividad en general). Su virtud consistió en comprender eso. El fundador de una religión se caracteriza por tener un conocimiento psicológico infalible de una determinada categoría media de almas que esperan tomar conciencia de lo que hay en común entre ellas. Él es quien las reúne mediante dicha conciencia; en este aspecto, la fundación de una religión da siempre lugar a una inmensa fiesta en la que las almas se reconocen mutuamente”³¹.

Esta suerte de unión entre los hombres se sostiene proporcionalmente al grado de fuerza o debilidad que posea un individuo. Tal debilidad se manifiesta en

³¹ Friedrich Nietzsche. La Gaya Ciencia,
Página 210. Ediciones Gradifco. Pensadores Universales
Traducción de Alicia Varela. Buenos Aires, Argentina. 2004.

la necesidad que tiene de creer para prosperar. Esa clase de sujetos necesitan de un elemento estable, lo más sólidamente establecido para sostenerse en él. Ese algo estable es una suerte de artículo de fe, una expresión metafísica, o bien una forma de certeza científico positivista. De cualquier manera “todo eso manifiesta igualmente la necesidad de apoyo, de sostén, de ese instinto de debilidad que, en definitiva, no da origen a las religiones, a las metafísicas, a las convicciones de todas las clases, pero las conserva”³². Todos los sistemas positivistas están, a decir de nuestro autor, corrompidos por un negro pesimismo, una especie de cansancio, un fatalismo, una desilusión que en el fondo no son más que disfraces de una debilidad. En este sentido la creencia se afirma con más vehemencia cuando la voluntad es débil, es por ello que se necesita imperiosamente creer, puesto que la voluntad entendida según nuestro autor como pasión de mando representa el signo distintivo de la soberanía y la fuerza. Nietzsche sostiene que es cuando no se sabe mandar es cuando se experimenta con urgencia el deseo imperioso de una realidad, de un ser superior a nosotros, una autoridad, un Dios, un estado social o bien un dogma.

Este es otro punto en común que Nietzsche descubre entre los postulados cristianos, que son el blanco de su crítica a la moral, en comparación con el budismo, puesto que ambos hicieron patente el deseo de un deber exaltado con desesperación hasta el absurdo, por la enfermedad de la voluntad, y es perfectamente posible que debieran su nacimiento y su inmensa propagación, efectivamente a una enfermedad de esa voluntad en el hombre. Esto se sostiene en el hecho que una religión, al predicar determinado tipo de fanatismo, precisamente en tiempos de debilidad o en momentos de crisis de la voluntad, ofrece a innumerables personas un sostén, una nueva posibilidad de reafirmarse, una oportunidad de querer un placer en la práctica de la voluntad. Esto ocurre de este modo porque ese fanatismo se convierte ahora en una poderosa fuerza de voluntad, a la cual pueden tener acceso

³² Friedrich Nietzsche, obra citada, página 203.

los débiles y los inseguros, lo cual se produce en la medida en que tal fanatismo hipnotiza las capacidades intelectuales, es ahí donde comienza el ámbito de la fe para Nietzsche. En cuanto le llega al ser humano el convencimiento extremo para recibir una orden, se vuelve un acérrimo creyente. Frente a eso, la existencia ofrece una importante gama de posibilidades espirituales para germinar otra clase de sentimientos en los hombres, que no sean precisamente cristianos o religiosos, por eso nos dice Nietzsche: “Por el contrario, se podría concebir una autodeterminación alegre y fuerte, una libertad en el querer, ante la cual un espíritu rechazaría toda creencia y todo deseo de certeza, por haberse ejercitado manteniendo el equilibrio sobre el ligero alambre de la posibilidad, incluso bailando al borde del abismo. Un espíritu así sería un espíritu libre por excelencia”³³.

Como ya hemos mencionado, para Nietzsche, tanto el cristianismo, como el budismo son religiones que poseen un trasfondo nihilista, pero en el caso del budismo, nuestro pensador sostiene que tiende a ser más realista que el cristianismo, puesto que posee un planteamiento objetivo de los problemas que plantea, y al mismo tiempo plantea soluciones claras y específicas, las cuales no tienen un matiz fantástico, ni tampoco denostativo e inalcanzable para los hombres, puesto que no lucha contra el inventado concepto cristiano de pecado, sino que, dándole más razón a la realidad, se propone luchar contra el sufrimiento, el cual no lo ve como el resultado de un pecado, o como un castigo, simplemente lo piensa como un fenómeno real en la existencia humana, por eso se convierte en una postura ajena a toda concepción moral rígida.

Según Nietzsche, el budismo descansa en dos hechos por él llamados fisiológicos, en primer lugar una excitabilidad grande, una especie de refinada capacidad de dolor y en segundo término una súper espiritualización, que conlleva una vida demasiado prolongada entre conceptos y procedimientos lógicos donde el

³³ Friedrich Nietzsche. Obra citada, página 204.

instinto personal ha salido perjudicado en provecho de lo colectivo. Para el pensador alemán, esta base de hechos trae como consecuencia una severa depresión en los sujetos, y Buda se enfrenta a ella con una suerte de higiene, para ello receta una vida al aire libre, una vida errante, un modo de vida moderado y una refinada selección con respecto a las comidas, todo esos elementos pueden englobarse como una noción de precaución o moderación, que en términos budistas es conocido como el camino medio, una vía ética que pretende sortear los excesos del ascetismo con los placeres voluptuosos. Dicha precaución existe en relación a la expresión de los afectos. Buda exige representaciones que tranquilicen o alegren, y recomienda ante todo, un estilo de vida basado en la buena salud, lo que constituye una prueba de su sabiduría, en su doctrina encontramos una recomendación a la bondad, la cual favorece la buena salud, en ella no encontramos ningún imperativo categórico, ninguna coacción, la oración está excluida de sus prácticas, como a su vez el ascetismo, en sus postulados no encontramos ninguna moral metafísica, ni dogmática. Buda no exige ninguna lucha contra aquellos que piensan de otro modo, solamente se defiende de la venganza, de la aversión y del resentimiento.

Uno de los rasgos más destacables que Nietzsche aprecia en el budismo es que el egoísmo se convierte en un deber y en base a ese egoísmo se regula toda su dieta, tanto espiritual, como física, la cual consiste en la manera en la cual cada hombre se libera, de manera individual, del sufrimiento, al respecto nos dice el autor: “el presupuesto budista es un clima muy suave, una mansedumbre y liberalidad grandes en las 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”³⁴. Es por eso que en la postura budista no se atenta contra la existencia con maldiciones, rituales ni dogmas, el budista ama la vida en su comprensión de ella, y como es un ser que por definición es ajeno a la moral imperativa del cristianismo, perfectamente el Buda puede denominarse, usando un término nietzscheano, como un espíritu libre.

En el cristianismo, en cambio, pasan a un primer plano los instintos de los sometidos y oprimidos, son los estamentos más bajos los que buscan en el cristianismo su salvación. Además que se separa del budismo en el hecho que practica la casuística del pecado, en él se ve una constante autocrítica, una inquisición de la conciencia usada constantemente como auto tortura. Nietzsche plantea que el cristianismo por medio de la oración mantiene en pie el afecto con respecto a un poderoso llamado Dios, lo más alto es considerado inalcanzable, un don, una suerte de gracia con la cual el ser humano constantemente se tortura comparándose constantemente con ese concepto de Dios inalcanzable; en cambio el budismo plantea que todo iniciado que cumpla con determinados pasos espirituales puede transformarse en un ser iluminado, con lo cual una hipotética moral impositiva y castigadora queda abolida. En el cristianismo el cuerpo es rechazado, despreciado, la higiene se toma como sensualidad. Es por ello que para este filósofo el cristiano se constituye como un tipo crueldad con respecto a sí mismo y con respecto a otros; es el odio de los que piensan de otro modo.

El budismo es más frío, más veraz que el cristianismo, no necesita proyectar una valoración a fenómenos como el sufrimiento, no necesita dignificar tales hechos a través de rígidas interpretaciones, simplemente lo expresa de una manera desnuda.

El cristianismo posee en su base algunas sutilezas que pertenecerían al

³⁴ Friedrich Nietzsche, El Anticristo. Página 46. Introducción y traducción de Andrés Sánchez Pascual. Alianza Editorial, Madrid España, 1993.

mundo oriental. En este sentido nuestro autor plantea que el cristianismo sabe que resulta indiferente que algo sea verdadero, pero es de vital importancia con tal que se crea que es verdadero. En este ámbito encontramos la repetida dualidad de la verdad versus la creencia, las cuales se constituyen como universos antitéticos, y se llega a ellos por caminos diferentes, son mundos completamente divergentes en cuanto a intereses. En el caso del cristianismo, es algo relevante la creencia en algo por encima de la verdad. Dice Nietzsche: “Si, por ejemplo, hay felicidad en creerse redimido del pecado, no se necesita, como presupuesto de eso, que el hombre sea pecador, sino que se sienta pecador,”³⁵ por eso es que, en lo que respecta al cristianismo, lo que se necesita es fe, se desacredita a la razón, al conocimiento y a la investigación, es por eso que a decir de Nietzsche, el camino que conduce a la verdad, para el hombre cristiano se convierte en un camino prohibido. La esperanza es un estímulo mucho mayor de la vida que cualquier cosa que pueda ocurrir en la realidad, por eso es que según este postulado, a los que sufren hay que mantenerlos en pie con una esperanza que no pueda ser contradicha por ninguna realidad, es imperativo que esa esperanza de ningún modo se vea suprimida por un cumplimiento, por eso es que pone sus ojos en una realidad ultraterrena, en un más allá.

Pero lo que claramente rescata Nietzsche de todos los postulados que brotan del budismo es que en términos éticos, se puede decir que su grandeza está en el hecho de querer hacer la existencia más armónica, más agradable y menos propensa a la excitación nerviosa y de los sentidos, sin ningún tipo de moral rígida. El compromiso ético del budismo es llevar a cabo una existencia moderada ajena a cualquier tipo de resentimiento y de sentimientos abyectos, es una limpieza espiritual profunda, por tal razón Nietzsche llama a Buda como el gran fisiólogo. El budismo hace depender su eficacia en imponerse y quitar del espíritu, todo tipo de

³⁵ Friedrich Nietzsche, obra citada, página 48.

resentimientos, trata de limpiarse de todos los sentimientos bajos, libera al alma de tales pulsiones a través de una existencia limpia. Se puede decir que es una postura de vida íntima, basada en hondas convicciones espirituales que en ningún caso atentan contra la existencia, sino que al contrario, parten de una profunda comprensión con respecto a ella. Por lo que ahora podemos comenzar a esbozar una suerte de respuesta frente al problema con el cual se inicia este trabajo, es decir, si existen elementos internos en el ser humano que lo pueden constituir como un ser ético, independiente de la cultura en la cual viva. La respuesta que nos entrega el budismo es que tales elementos existen en el espíritu humano, no dependen exclusivamente de la cultura o del enjambre social de las personas, y dicha estructura ética, es un gigantesco recurso del cual el ser humano puede valerse, para superar en grandeza, los parámetros culturales y sociales de una época. Tal como en su momento ocurrió con Buda, con Jesucristo y con otros avatares que trascendieron la moral tradicional y estrecha que caracterizaba a una época. Un ejemplo claro de esto es el propio Buda que visto con los ojos de Nietzsche se ve como un ser que se distingue por su afán de constante limpieza espiritual. Es por ello que nos dice: “Esto lo comprendió aquel gran fisiólogo que fue Buda. Su religión, a la que sería mejor calificar de higiene, para no mezclarla con casos tan deplorables como el cristianismo, hacia depender su eficacia de la victoria sobre el resentimiento: liberar al alma de él – primer paso para curarse: ‘no se pone fin a la enemistad, con la enemistad, sino con la amistad’; esto se encuentra al comienzo de la enseñanza de Buda – así no habla la moral, así habla la fisiología –”³⁶.

³⁶ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*. Página 30. Introducción y traducción de Andrés Sánchez Pascual. Alianza Editorial, Madrid España, 1993.

Capítulo II

La tragedia de la muerte de Dios y su secuela existencial en el ser humano.

En este apartado abordaremos la situación que se plantea en el hombre cuando enfrenta sucesos como la muerte de Dios, tanto en su aspecto valórico, como existencial, sus secuelas, lo que puede constituir ese acontecimiento en su tragedia y en su grandeza para el hombre. Todo esto teniendo en consideración aristas tanto nietzscheanas como budistas en lo que respecta a este problema, es decir llevando a cabo un paralelo de ambas visiones.

Partiremos diciendo que la moral, en ambos puntos de vista es considerada como una suerte de orden, en Nietzsche es un orden tanto social, religioso y cultural, el cual se impone a través de la fuerza. Nuestro autor plantea que cuando en la moral aparecen nociones valóricas que naturalmente tienden a acotar y a delimitar los fenómenos que ocurren en la vida humana, sean estos llamados lo bueno o lo malo, es cuando aparece el instinto de rebaño, con él aparece el sentido de la responsabilidad y posteriormente la noción de culpa la cual se da principalmente en relación con los otros. Tales consideraciones son parte del resentimiento hacia la vida y hacia aquellos que son fuertes y bien constituidos.

La moral en ese sentido no pasa de ser una valoración basada en el juicio que el hombre realiza de los fenómenos. Tales valoraciones se realizaban en un comienzo desde una suerte de preeminencia política, la cual esencialmente fue la encargada de fundar la noción que hoy conocemos como estado. El problema fue que con el tiempo tal preeminencia pasó a ser anímica. Fue entonces cuando

apareció el sacerdote con sus respectivos juicios de valor, los cuales eran naturalmente opuestos a los que existían antes de su aparición. Ahora todo lo fuerte, lo noble, lo poderoso es objeto de odio, los miserables son los buenos, los pobres, los impotentes, los bajos. En los parámetros cristianos se instaura el amor a los miserables, como una venganza contra los que son naturalmente fuertes.

De esta manera se instaura lo que Nietzsche denomina como la moral de los esclavos, que se instaura precisamente, por medio de la eticidad de las costumbres. Esta moral esclavista, impone la renuncia como una suprema virtud; en dicha moral se invierten los valores en virtud de una imaginaria realidad metafísica a la cual se aspira a través de ella. La moral en este sentido, se constituye como un perfecto consuelo para aquellos seres que poseen una naturaleza básicamente débil, puesto que justifica sus conductas, sus valores y sus creencias, porque sus creencias y valoraciones defienden una postura que esconde un ideal ascético que aspira a un fin elevado, cuya naturaleza, en este estricto sentido cristiano, no pertenece a este ámbito existencial, es por eso que es pensada como más elevada.

A través de esa moral se justifica el orden moral y el sufrimiento que es interpretado como una desobediencia, se piensa como una compensación de deudas antiguas ya sea con la sociedad o directamente con Dios. De esta manera el dolor quedaba resuelto como problema, puesto que ya no es un hecho irracional o absurdo, sino que ahora, como es un pago, o mejor dicho un pecado, su sentido y su significación queda resuelta. La moral entonces establece determinados juicios de valor los cuales generan los posteriores valores encarnados en leyes, costumbres, creencias, virtudes, pecados, etc.

La salida que se plantea para el dolor en esta perspectiva es precisamente buscar la nada, lo que equivale a poseer una conciencia gregaria, en la cual se obedece ciegamente a una regla, práctica en la cual se esconde una tiranía, la cual al mismo tiempo se basa en el temor. En este contexto Nietzsche distingue esta práctica religiosa cristiana, que se basa en una rígida disciplina de vida, la cual es

esencialmente negadora de la vida, es decir atenta contra lo más vital y natural de la existencia, con lo que propone el budismo, que en primer término niega ese compulsivo impulso ascético con el camino medio, puesto que lo que se propone el budista es precisamente una limpieza espiritual y física, una postura libre de dogmas.

Para el budismo, la moral se piensa y reafirma su existencia desde una perspectiva cultural, en esto coincide en parte con lo propuesto por Nietzsche, puesto que Buda admite la existencia de un orden social y cultural que define las costumbres y conductas de un grupo humano con sus reglas y valores, lo cual queda claramente establecido en la tierra del Buda con la existencia de las castas.

Al mismo tiempo existiría un orden superior en el cual se sostiene esta estructura social, una suerte de orden moral que rige el cosmos y al mismo tiempo la condición humana, como los hechos y los fenómenos de la naturaleza. Ese orden es una ley que en el budismo se designa con el nombre de Dharma.

Ese orden moral se expresa en la retribución e interconexión de cada uno de los actos de los seres humanos, los cuales tienen una consecuencia necesaria, ya sea beneficiosa o nociva según la naturaleza de la acción. Dicho orden moral es el que al mismo tiempo determina la existencia de las reencarnaciones. Tal orden existiría por sí mismo y sin la intervención de ningún ser supremo que intervenga en su desarrollo, el cual se lleva a cabo inexorablemente. En tal orden moral existe lo que en el budismo se denomina la ley del karma, esto es, la retribución de los actos que conllevan cierto tipo de consecuencias, este karma es algo que puede ser reversible reconociendo las faltas y renunciando al deseo. Dicho karma debe entenderse como un estado de conciencia, es decir, que cada sujeto actúa según su edad evolutiva o en otros términos según el grado de madurez espiritual que haya alcanzado y es esa especie de madurez la que determinará las acciones que llevará a cabo y el nivel de vida que posea. Lo cual es una noción más compleja que la idea de pecado que plantea el cristianismo, el cual alude esencialmente a un castigo, es

decir a una noción impositiva que debe necesariamente cumplirse. De esta manera el dolor se justifica de otra manera; al ser un estado de conciencia, el dolor existiría porque sería el resultado de la ignorancia humana. Esto se grafica en el hecho que el ser humano ignora la ley del Dharma, ignora la enseñanza búdica, y a su vez ignora en profundidad la condición humana. Es decir, el hombre sufre por el bajo nivel de conciencia que poseen al no darse cuenta de las reales condiciones de vida de la existencia humana. En esa explicación del dolor ya no se alude a un premio o un castigo, tampoco a un ser superior, sino a una retribución de los actos.

La moral, entonces tanto para Nietzsche como para Buda es una suerte de orden establecido, en el cual se llevan a cabo los fenómenos humanos, y este se caracteriza por un determinado nivel de conciencia o de ignorancia, la cual responde, claramente, a parámetros colectivos.

Para Nietzsche, la moral se reafirma con la valoración que se hace de la vida humana y con el resentimiento que se tiene con respecto a los instintos naturales, impuestos por la casta sacerdotal, la cual justifica la debilidad y el sufrimiento a través de su dogma. El fin a tales tormentos, lo que constituye una exigencia en tal moral, se basa en la promesa de un estado superior al que se llegará mediante la obediencia, la negación y el auto sacrificio. Ese estado metafísico que podría sostener tal ordenamiento moral es constantemente pensado como una promesa, un resultado necesario que pondrá fin a los dolores, como un premio por seguir la revelada verdad del dogma cristiano.

Para Buda, tal orden moral se sostiene con las propias acciones de los hombres que generan un determinado tipo de consecuencias o secuelas, lo cual se perpetúa de acuerdo al nivel de conciencia que cada hombre sea capaz de alcanzar. En este sentido Buda plantea que ese orden moral implica al mismo tiempo una determinación, la cual se basa en el mundo de los sentidos, de los afectos, de las sensaciones, las cuales se patentan en nuestra estructura física y mental, lo que produce que aparezca el deseo. Finalmente es ese deseo el que nos determina e

impulsa como sujetos a llevar a cabo ciertas acciones.

La estructura social es el resultado de esa determinación karmática, que al mismo tiempo es determinada por la conciencia que posea un sujeto de las acciones que ejecute. El resultado de todo lo anterior es la existencia permanente en el mundo de lo humano, del sufrimiento.

Tanto para Nietzsche, como para Buda, la tragedia humana consiste en que el dolor es inevitable y no se lo puede justificar, ni explicar a través de una visión racional, puesto que el dolor pone en duda la legitimidad de esa estructura, pues tal estructura no alcanza a suprimirlo, es decir la moral no alcanza a explicar completamente en fenómeno del dolor. Gran parte de la filosofía de Nietzsche consiste en derribar los fundamentos de una moral rígida y opresora que esencialmente atenta contra la vitalidad y contra lo que es naturalmente saludable y superior en la existencia, por ello es que es una moral enferma, puesto que posee juicios de valor negativos sobre los fenómenos y esa es su esencia, es decir hacer del hombre un esclavo, lo que a la larga necesariamente provoca un hondo tormento en el ser humano. La ética nietzscheana consiste en despertar en el ser humano una nueva conciencia que le permita vivir libremente, esto es, inocentemente, sin ninguna idea o imperativo sobre la vida misma. Lo que a la larga se traduce en aceptarse a sí mismo y aceptar la vida tal como ella se nos presenta.

Buda piensa su ética para buscarle una salida al sufrimiento, romper la cadena causal que determina finalmente su vida, no solamente se basa en ir en contra de una moral establecida, sino que se trata de liberarse de las condiciones en las cuales se desarrolla la existencia. Por tal razón la postura moral que el budismo piensa frente a ese orden cósmico que patenta el dolor es alcanzar un grado de limpieza espiritual o karmática para precisamente detener el dolor, por lo tanto no es una postura impositiva, ni castigadora, es simplemente un medio, no un fin en sí misma. En el contexto de la moral nietzscheana, la figura más representativa que aparece es el camello mencionado en la primera parte del Así habló Zarathustra.

Dicha figura representa el deber que se impone el individuo, en sentido del deber, el imperativo categórico, es el espíritu que carga con todas las imposiciones de la sociedad. Representa, a su vez, la eternidad de los valores morales, en el sentido que son un peso, una carga, un constante recordar las reglas, es una representación de las tradiciones que se asumen, es un afán constante de conservar el pasado, representa la erudición, al intento de conservar la historia a través de la adoración por lo antiguo, a través de la adoración y la valoración.

En términos morales significa el apego a una tradición, a una norma a una creencia constante y rígida, que al sujeto tiende a darle seguridad frente a la desnudez de la existencia humana. El camello en un sentido budista encarna a las figuras de los seguidores que toman la doctrina de su maestro y la convierten finalmente en dogma. Por tal razón los seguidores, si permanecen siendo seguidores, difícilmente podrán iluminarse. Porque para iluminarse, deben emprender el camino del conocimiento interior. Esto se refleja claramente en el discurso de Zarathustra titulado: “De la virtud que hace regalos”, donde el profeta nietzscheano nos cuenta: “Se recompensa mal a un maestro si se permanece siempre discípulo ¿Y por que no vais a deshojar vosotros mi corona? Vosotros me veneráis, pero ¿que ocurrirá si un día vuestra veneración se derrumba? ¡Cuidad de que no os aplaste como una estatua! ¿Decís que creéis en Zarathustra? ¡Mas qué importa Zarathustra! Vosotros sois mis creyentes, ¡Mas qué importan todos los creyentes! No os habíais buscado aún a vosotros: entonces me encontrasteis. Así hacen todos los creyentes. Por eso vale tan poco toda fe. Ahora os ordeno que me perdáis a mi y os encontréis a vosotros; y sólo cuando todos hayáis renegado de mi volveré entre vosotros”³⁷. La figura del camello que Nietzsche nos presenta en su Zarathustra, representa a todos los ideales ascéticos y rígidos que se alejan de la existencia; hecho ante el cual Buda plantea el

³⁷ Friedrich Nietzsche. Así habló Zarathustra. Página 64.
Centro Editor de Cultura. Buenos Aires, Argentina. 2003.

camino medio.

Frente a esta figura, aparece otro icono que de la misma manera que el camello, existe naturalmente en el contexto moral propuesto por Nietzsche, esa figura es precisamente el león. El cual representa una suerte de “yo quiero”, es decir se constituye como un espíritu destructivo y combativo frente a los valores establecidos y agobiadores. El león es un intento de establecer valores nuevos, es un afán destructivo por derribar antiguos valores y creencias, pero su defecto consiste en ser solamente un espíritu destructivo. Por ese afán que destruye, pero que nunca crea, es que depende de la tradición su existencia, es por eso que tiende a parecerse a al camello en su dependencia. Ambas figuras existen y dependen del contexto moral reinante.

El contexto moral donde se desenvuelve la vida humana está basado en dogmas, creencias y valoraciones que se hacen de los acontecimientos que ocurren en la existencia, la cual es un fenómeno mucho más complejo e intrincado que no alcanza a ser abarcado por dogmas e impedimentos morales, puesto que las severas prácticas morales no impiden la existencia de las tragedias, las crisis existenciales son inevitables, lo que conlleva la aparición de su correspondiente crisis de valores.

Precisamente es en este contexto donde se produce la llamada muerte de Dios. En este sentido, este fenómeno proclamado por Nietzsche, posee diversas aristas interpretativas, las cuales en esta tesis se plantearán desde un punto de vista tanto valórico, como moral. Por ello consideramos importante dejar hablar a nuestro autor con respecto a este punto, citando su párrafo más famoso:

¿No han oído hablar de aquel loco que, con una linterna encendida en pleno día corría por la plaza y exclamaba continuamente: “¡busco a Dios!”, “¡busco a Dios!”?

Como justamente se habían juntado allí muchos que no creían en Dios, provocó gran diversión. ¿Se te ha perdido? Dijo uno ¿Se ha extraviado como un niño? Dijo otro ¿No será que se ha escondido en algún sitio? ¿Nos tiene miedo?, ¿se ha

embarcado?, ¿ha emigrado? Así gritaban y se reían al mismo tiempo. El loco se lanzó en medio de ellos y los fulminó con la mirada.

- ¿Dónde está Dios? – Exclamó - ¡se los voy a decir! ¡Nosotros lo hemos matado, ustedes y yo! ¡Todos somos unos asesinos! Pero ¿Cómo lo hemos hecho? ¿Cómo hemos podido vaciar el mar? ¿Quién nos ha dado la esponja para borrar completamente el horizonte? ¿Qué hemos hecho para desencadenar la tierra de su sol? ¿Hacia donde rueda ésta ahora? ¿Hacia qué nos lleva su movimiento? ¿Lejos de todo sol? ¿No nos precipitamos en una constante caída, de atrás, de costado, hacia delante, en todas direcciones? ¿Sigue habiendo una arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No sentimos el aliento del vacío? ¿No hace ya frío? ¿No anochece continuamente y se hace cada vez más oscuro? ¿No hay que encender las linternas desde la mañana? ¿No seguimos oyendo el ruido de los sepultureros que han enterrado a Dios? ¿No seguimos oliendo la putrefacción divina? ¡Los dioses también se corrompen! ¡Dios ha muerto! ¡Y lo hemos matado nosotros! ¿Cómo vamos a consolarnos los asesinos de los asesinos? Lo que en el mundo había hasta ahora de más sagrado y de más poderoso ha perdido su sangre bajo nuestros cuchillos, y ¿Quién nos quitará esa sangre de las manos? ¿Qué agua podrá purificarnos? ¿Qué solemnes expiaciones, qué juegos sagrados habremos de inventar? ¿No es demasiado grande para nosotros la magnitud de este hecho? ¿No tendríamos que convertirnos en dioses para resultar dignos de semejante acción? Nunca hubo un hecho mayor ¡Y todo lo que nazca después de nosotros pertenecerá, en virtud de esta acción, a una historia superior a todo lo que la historia ha sido hasta ahora! Al llegar aquí el loco se calló y observó de nuevo a sus oyentes, quienes también se habían callado y lo miraban perplejos. Por último, tiró la linterna al suelo, que se rompió y apagó. “Llego demasiado pronto, dijo luego, mi tiempo no ha llegado aún. Este formidable acontecimiento está todavía en camino, avanza, pero aún no ha llegado a los oídos de los hombres. Para ser vistos y oídos, los actos necesitan tiempo después de su

realización, como lo necesitan el relámpago y el trueno, y la luz de los astros. Esa acción es para ellos más lejana que los astros más distantes, ¡Aunque ellos son los que la han realizado!”. Cuentan también que ese mismo día el loco entró en varias iglesias en las que entonó su Réquiem aeternam Deo. Cuando lo echaban de ellas y le pedían que aclarara sus dichos, no dejaba de repetir: “¿Qué son esas iglesias, sino las tumbas y los monumentos funerarios a Dios?”.³⁸

Pensando este acontecimiento desde una perspectiva existencial, significa un profundo cambio, un desgarramiento existencial, una rotunda pérdida de sentido, con su correspondiente crisis valórica, se pierde absolutamente el valor supremo que se le puede otorgar a la existencia, se pierde el sustento que era capaz de sostener todo tipo de moral, especialmente la cristiana, como al mismo tiempo se pierde todo tipo de orientación tanto emocional, como espiritual. Por eso es una tragedia, puesto que el hombre se queda solo frente al vacío, frente a la finitud de los fenómenos sin comprender realmente cosas tales como la vejez y la muerte.

La muerte de Dios implica una crisis, una ausencia de valores, una profunda sensación de desamparo y soledad, en un sentido doctrinario es la caída de la moral y la importancia que esta posee en la conformación valórica propia del cristianismo. En este sentido cabe preguntarse ¿Quiénes matan a Dios? Precisamente quienes se reafirman en valores antiguos que ya no se sostienen frente a la inmensa irracionalidad de la existencia, aquellos que dejan de sentir la vida misma como sagrada o en términos nietzscheanos, dejan de sentirla como bendita, son quienes le restan valor a la existencia, y al mismo tiempo, quienes creen en valores que no se sostienen. En último término se puede decir que es la casta sacerdotal la cual mata a Dios, puesto que se atenta contra la existencia al invertir los valores auténticos por otros que ya no se sostienen. La muerte de Dios, o planteado en otros términos, la

³⁸ Friedrich Nietzsche. La Gaya Ciencia. Aforismo 125.
Páginas 117 y 118. Ediciones Gradifco. Pensadores Universales
Traducción de Alicia Varela. Buenos Aires, Argentina. 2004.

caída de los valores impotentes es una auténtica tragedia puesto que de tales valores depende la seguridad emocional de todos los seguidores.

Este hecho es una tragedia puesto que con la muerte de Dios, se demuestra la impotencia y la inutilidad de las valoraciones morales antiguas, frente a sucesos como la vejez y la muerte, constituye la caída de los dogmas ante el enigma de la existencia. Es una tragedia porque pone de relieve la desnudez humana y su correspondiente desamparo ante el devenir, el cual es considerado, por los valores que han caído, como nocivo, al ser considerado como trágico, lo cual es el último valor de la moral que ya ha expirado. La muerte de Dios es la soledad del hombre ante su existencia, su misma fatalidad es igualmente un juicio de valor, como a su vez es la constatación de la inefable presencia del sufrimiento en la vida de los seres humanos y su carácter irrevocable.

Precisamente la presencia del dolor y el darse cuenta de la muerte de Dios, es una invitación a la iluminación en cuanto constituye una crisis. Por tal este hecho constituye un estallido, una suerte de despertar, es el hombre que finalmente se convierte en bodhisattva, es decir, sin llegar todavía a ser un hombre iluminado, es un ser que comienza a comprender la finitud inexorable de la existencia que se lleva a cabo de una manera ajena a nuestras concepciones. Desde un punto de vista búdico, esto puede significar una apertura de conciencia, un abrirse a los fenómenos, es comprender el devenir de la vida cuya naturaleza nos resulta inaprensible, por tal razón este suceso no constituye una tragedia, sino una victoria. Es una invitación a fundar nuevos valores o reafirmarse en el fenómeno de la iluminación.

Desde una perspectiva búdica, la muerte de Dios implica una postura iniciática que llega a comprender que la moral no es un fin en sí misma, sino un camino para que cada hombre pueda iluminarse, puesto que la muerte significa la caída de toda moral y la exposición humana frente a lo grande y terrible de la vida, aceptar tal hecho es llegar a iluminarse. Es por ello que, como parte de su crecimiento, dicho suceso significa que aquel hombre que sea capaz de aceptar la

muerte de Dios como un suceso iniciador, será capaz de trascenderlo y superar con ello las valoraciones morales. Pero sobre todo, superará la necesidad implícita de acatarlas, la aceptación de esa muerte es el fin de esa urgencia, es la puerta que se abre para la comprensión total de los fenómenos y la aceptación del carácter bendito que tienen en su naturaleza. En términos búdicos la muerte de Dios es el paso necesario para que todo hombre trascienda la moral, aprehenda la vida con sus azares colmados de sentido y en esa aceptación el sujeto logrará iluminarse.

Capítulo III

El problema de la ética en el espíritu humano.

La moral como una suerte de sustento metafísico que se sostiene en una existencia más allá de lo terrenal, entendida como un ente capaz de otorgarle un sentido a la existencia, y por último la moral como una concepción de las cosas, cae con el fenómeno de la muerte de Dios. Ese acontecimiento se puede interpretar definitivamente como una oportunidad para que el hombre se trascienda. Al ocurrir la muerte de Dios, cae la moral cristiana y cae al mismo tiempo la visión sacra que estaba en el inconsciente colectivo de los hombres, es el punto de quiebre valórico con el cual se inicia la modernidad, esto es la separación conceptual que se produce al separar el sujeto del objeto, lo que en este sentido es interpretado como una ruptura con algo sagrado.

En términos evolutivos, es necesaria la existencia de esta crisis, puesto que de esta manera se demuestra que lo dogmático es estéril para asir el enigma de la vida humana, y por otra parte es una oportunidad para dejar atrás definitivamente la moral, entendida como una suerte de autoridad impositiva, negadora de la vida, para acceder a la valentía que cada hombre sea capaz de crear sus propias tablas de valores. Lo que en sí, equivale a decir que cada uno de los seres humanos, al adentrarse en la aventura de crecer interiormente, debe basar su crecimiento en una ética personal, propia del espíritu humano que es capaz de crecer, con lo cual se concluye que los principios éticos son el resultado de un intenso diálogo interior. Al tratarse la ética como el resultado de una evolución espiritual, se debe inferir que las

acciones que cada uno realice, irán en consecuencia de su nivel de conciencia o de su madurez interior. De lo que podemos decir que si se sostiene la tesis que si la ética es inherente al ser humano y no depende en exclusiva de la influencia cultural, ni tampoco del contexto social, se puede decir que dicha ética depende solamente del nivel de reflexión que posea ese individuo, su capacidad espiritual, lo que implica una inmensa capacidad de comprensión de los fenómenos humanos, lo que necesariamente conlleva una profunda capacidad para perdonar. Tales posturas ante los fenómenos netamente humanos son posturas éticas que son provocadas por un encuentro interior, por una conciencia que es capaz de abrirse a una comprensión que no está basada en dogmas, como tampoco en concepciones religiosas rígidas y arbitrarias. Esta disposición abierta hacia todo lo que ocurre en la existencia, es una manera en la cual invariablemente en el sujeto se van desarrollando concepciones éticas las cuales tienen su punto de apoyo en la reflexión acerca de la existencia y acerca de nuestra propia vida. Cada vez que un sujeto es capaz de desarrollar una reflexión profunda acerca de nuestra existencia, y al mismo tiempo plantea su propia vida en base a esa reflexión, eso lo constituye en un individuo ético. Las valoraciones que ese individuo realice tendrán un carácter dual, por una parte serán valoraciones estrictamente personales por cuanto serán el resultado de un encuentro profundo con su experiencia y de su nivel de conciencia, puesto que su experiencia constituye algo que es necesariamente intransmisible. Pero por otro lado serán universales, no en función de su carácter imperativo, sino de la profundidad de su mensaje, capaz de apuntar a la naturaleza común existentes entre todos los hombres.

La muerte de Dios implica, por consiguiente trascender los valores tradicionales, es el fin de la moral cristiana y de los valores imperativos, sean estos históricos o culturales. La aceptación por parte del ser humano del trágico fenómeno de la muerte de Dios, implica para él, alcanzar la iluminación, puesto que para nuestro pensador alemán Nietzsche, el hecho que cada persona acepte la muerte de Dios, sea capaz de vivir este hecho con alegría y que de la misma manera se acepte

el enigma irracional del eterno retorno, es un paso necesario para que ese hombre pueda transformarse en el niño nietzscheano.

En un sentido búdico, la muerte de Dios implica la crisis que se produce en el hombre al darse cuenta que es el Dharma, es decir, del orden moral y cósmico del cosmos, el que perpetúa el sufrimiento. Tal sufrimiento es ajeno a toda suerte de entidades divinas, es decir no existe un Dios que nos entregue un cierto tipo de consuelo, y la existencia de ese dolor es permanente en el hombre. El sufrimiento es ajeno a todo tipo de valoraciones, juicios o creencias que el hombre sea capaz de hacer con respecto a la vida, por lo tanto el sufrimiento humano es ajeno a todo tipo de moral religiosa.

La muerte de Dios no es solamente la conciencia que el hombre adquiere frente a su sufrimiento y su carácter irrevocable, sino también es la crisis que le permite al hombre ampliar su conciencia. El carácter eterno del sufrimiento en el hombre se perpetúa con la interminable cadena de karmas, el ser humano se siente atraído al dolor por las constantes secuelas de sus acciones. Esa perpetuidad implica que los seres humanos tienden a repetir sus acciones cuando no son capaces de elevar su nivel de conciencia, en esta secuela karmática se repiten tanto las acciones humanas como todos los fenómenos de la existencia.

En Nietzsche, ese fenómeno místico recibe el nombre de Eterno Retorno de lo Idéntico, todos los elementos de la existencia se repiten hasta el infinito. Por la constante repetición de todos los fenómenos humanos es que, en un sentido budista, el dolor en la existencia del hombre tiende a perpetuarse. Con respecto al Eterno Retorno, Nietzsche nos lo expresa de la siguiente manera: “¿Qué dirías si un día o una noche se introdujera furtivamente un demonio en tu más honda soledad y te dijera: “Esta vida, tal como la vives ahora y como la has vivido, deberás vivirla una e innumerables veces más; y no habrá nada nuevo en ella, sino que habrán de volver a ti cada dolor y cada placer, cada pensamiento y cada gemido, todo lo que hay en la vida de inefablemente pequeño y de grande, todo en el mismo

orden e idéntica sucesión, aun esa araña, y ese claro de luna entre los árboles, y ese instante y yo mismo. Al eterno reloj de arena de la existencia se lo da vuelta una y otra vez y a ti con él, ¡grano de polvo del polvo!” ¿No te tirarías al suelo rechinando los dientes y maldiciendo al demonio que así te hablara?, ¿O vivirías un formidable instante en el que serías capaz de responder: “Tú eres un dios; nunca había oído cosas más divinas”? Si te dominara este pensamiento, te transformaría, convirtiéndote en otro diferente al que eres, hasta quizás torturándote. ¡La pregunta hecha en relación con todo y con cada cosa: “¿Quieres que se repita esto una e innumerables veces más?” pesaría sobre tu obrar como la carga más pesada! ¿De cuanta benevolencia hacia ti y hacia la vida habrías de dar muestra para no desear nada más que confirmar y sancionar esto de una forma definitiva y eterna?”³⁹.

En un sentido búdico es la ley del Dharma la que permite que las cosas se repitan cíclicamente, la cual es la que piensa el Eterno Retorno planteado por Nietzsche. Dicha ley es pensada por los hombres como una ley moral o cósmica, de cualquier manera, para los budistas, se trata de un mandato invisible de la cual la vida del hombre forma parte.

Tanto Nietzsche como Buda, poseen una postura ética con respecto a este fenómeno que es esencialmente irracional. De cierta manera, ambos tratan de trascender ese fenómeno misterioso que envuelve a la existencia. En el caso del Buda, se trata de detener la existencia del sufrimiento, la grandeza de su postura consiste en la comprensión de este fenómeno, su despertar consiste en comprender las características y el fundamento ontológico de la existencia, su naturaleza irracional, su estructura cíclica, la presencia inevitable del dolor, su decadencia implícita basada en la vejez y en la muerte, todo lo cual es concebido por el orden moral del cosmos. Frente a este orden moral, el cual es descubierto y pensado por

³⁹ Friedrich Nietzsche. La Gaya Ciencia.
Páginas 191 y 192. Ediciones Gradifco. Pensadores Universales.
Traducción de Alicia Varela. Buenos Aires, Argentina. 2004.

Buda, este último plantea una postura ética cuya finalidad consiste en detener el dolor del ser humano. Recordemos que la tragedia de la existencia brota de la soledad humana ante el inexorable sufrimiento, al cual se es arrojado desde que nacemos. No existe un Dios que provoque sufrimiento, como asimismo un Dios que nos proteja de él, sino que el dolor solamente es producido por el mismo hombre, lo cual niega al mismo tiempo la idea de una predestinación.

Ante el dolor Buda plantea el sendero iluminador de las cuatro nobles verdades, las cuales se pueden entender como una reflexión acerca de la condición humana. La primera noble verdad es aquella que nos habla de la verdad del dolor, el cual se encuentra en la permanente impermanencia, es decir en las cosas sometidas a la decadencia a la vejez, a la muerte y a la enfermedad. Lo que equivale a plantear que las cosas son finitas. La segunda noble verdad hace referencia al origen del sufrimiento, el cual es perpetuado en la existencia del deseo, el cual lleva al renacimiento, puesto que va acompañado de goce y de codicia, tanto como experiencia sensual, anhelo de perpetuarse y vencer a la extinción. En la tercera noble verdad se comienza a plantear la base del pensamiento ético sostenido por Buda donde se expone la manera en la cual se puede poner fin al sufrimiento, y en cierta medida es una de las claves tanto psicológicas, como filosóficas para alcanzar la iluminación y la consiguiente paz interior. La manera en la que se detiene el sufrimiento es precisamente suprimiendo y renunciando al deseo, no estar sometido a él. Esto es, en un plano psicológico, dejar de exigir, es decir, dejar de necesitar cosas. De esta manera se vence la rueda del renacimiento. La cuarta noble verdad nos remite a la verdad de los ocho pasos que nos ayudan a vencer al sufrimiento, la cual es conocido como el noble óctuple camino, el cual consiste en una correcta creencia, una correcta intención, un correcto hablar, una correcta conducta, una correcta vida, un correcto esfuerzo, un correcto pensar y una correcta meditación.

Siguiendo estos ocho pasos, lo que conlleva una correspondiente reflexión acerca del devenir del ser humano, cada persona lograría una suerte de paz

espiritual. De cualquier manera, estos ocho pasos son la constatación palpable de que el budismo sienta sus bases en la autonomía ética que puede alcanzar cada ser humano, no en postulados dogmáticos, ni doctrinarios, y al mismo tiempo es una constatación de que cada ser humano posee elementos éticos, los cuales pueden ser remitidos exclusivamente a su propia reflexión o a su propio nivel de conciencia.

A estos elementos constitutivos de la ética se puede desprender otro que es igualmente importante en sus postulados, y se desprende como consecuencia directa de los ocho pasos. Es precisamente el camino medio. El cual es una vía ética basada en el equilibrio y la sensualidad interior, la cual se sustenta en la medida con la que se intentan evitar todos los excesos tanto del ascetismo excesivo, como de la sensualidad.

De acuerdo a nuestros análisis, el concepto central en los postulados búdicos es el que se desprende de la tercera noble verdad, acerca de la manera de vencer el sufrimiento, esto es la noción de desapego. Este concepto es entendido como la renuncia a todo tipo de deseo y a todo tipo de posesión, romper todo lazo emocional, es eliminar toda necesidad y toda exigencia emocional, de esta manera se trasciende el ámbito del deseo. El desapego, o en otros términos, la distancia que el sujeto siente con respecto a los fenómenos está basado en la comprensión de su finitud, es decir se comprende y se acepta el fenómeno de la muerte. En el caso específico del ser que se transforma en Buda, este desapego se produce porque ya ha trascendido la antigua necesidad que lo unía con las cosas y con los fenómenos.

De esta manera logra una suerte de libertad que es esencialmente espiritual, trasciende el deseo, trasciende la necesidad y se libera de la cadena del karma. En otro sentido podemos decir que el desapego es una disposición abierta del ser que se ilumina hacia la comprensión, al perdón y hacia el amor. Dicho amor no está condicionado por ninguna atadura, sino que se basa en la comprensión de la naturaleza de cada ser vivo, en la comprensión hacia cada uno de los seres. Al mismo tiempo está basado en la aceptación definitiva de la soledad psíquica que

cada ser humano posee en su vida. En su aceptación se vence la necesidad y las exigencias emocionales que determinan los afectos del ser humano. Al lograr la iluminación, el buda trasciende y al mismo tiempo contempla la existencia, por lo tanto trasciende la moral cósmica del universo, y al mismo tiempo ha trascendido la ética de su doctrina, puesto que ella es un medio, o un camino para alcanzar ese estado absolutamente ajeno a la racionalidad que es el nirvana.

Un ser al iluminarse, necesariamente adquiere una conciencia superior, contempla la existencia tal como es, en su naturaleza cíclica y en su finitud, el Buda se plantea frente a ella sin ningún tipo de juicio, opinión o postura, la contempla y la acepta tal como es. Pero la existencia continúa siendo inmensa y enigmática, puesto que el dolor continúa existiendo, pero ahora la reflexión es distinta, puesto que a diferencia del cristianismo, el dolor no es el resultado o el castigo de un Dios caprichoso, tampoco es el resultado de una maldición en la naturaleza, como tampoco lo es de una idea de predestinación. Es la ignorancia humana la que provoca el sufrimiento.

No existe en el budismo ningún tipo de intencionalidad en la vida de las personas. El orden moral cósmico que piensa el budismo es una suerte de ordenamiento, o una inteligencia que sostiene la existencia karmática de las cosas, pero de acuerdo a la conciencia individual de cada uno de los seres que la componen, es decir cada ser vivo, actúa y vive según su nivel evolutivo, por lo tanto padece las secuelas o frutos de su respectivo nivel de conciencia. Las piedras poseen un nivel de conciencia, los vegetales poseen otro nivel de conciencia, los animales poseen un nivel evolutivo superior, luego el hombre posee el nivel más alto en lo que respecta al desarrollo de la conciencia. Cada uno de los seres humanos reafirma o modifica lo que entiende como destino, según las acciones que lleve a cabo. Lo que equivale a decir que cada ser humano puede modificar el mapa de sus destinos, siempre que emprenda un camino espiritual en el cual pueda crecer espiritualmente. Al respecto el yogui Paramahansa Yogananda no plantea lo siguiente: “La astrología

es el estudio de la respuesta del hombre al estímulo planetario. Las estrellas no tienen conciencia de benevolencia o animosidad; ellas simplemente emiten radiaciones positivas o negativas. Dichas radiaciones no ayudan ni perjudican a la humanidad por sí solas, pero si proporcionan un canal apropiado para la operación exterior del equilibrio de causa y efecto que cada hombre ha puesto en movimiento en el pasado. Un niño nace en el día y en la hora en que los rayos celestes están en armonía matemática con su karma individual. Su horóscopo es un desafiante retrato suyo, que revela su inalterable pasado y los probables resultados futuros. Pero el horóscopo natal puede ser correctamente interpretado únicamente por hombres de sabiduría intuitiva, y estos son muy pocos. El mensaje extensamente blasonado a través del cielo, en el momento del nacimiento no debe enfatizar la fuerza del destino individual – como resultado de un pasado bueno o malo – sino que debe despertar en el hombre la voluntad de escapar a la esclavitud universal. Lo que él hizo en el pasado, él mismo puede anularlo. Nadie más que él fue el instigador de las causas cuyos efectos está actualmente experimentando en su vida. El hombre puede vencer cualquier limitación, porque él mismo la ha creado con sus propios hechos, y porque posee recursos espirituales que no están sujetos a las influencias planetarias”⁴⁰.

A pesar que los fenómenos sigan ocurriendo, es decir la enfermedad, la vejez y la muerte existen por sí mismas, son independientes a nuestra voluntad, pero a pesar de esto, el ser iluminado, el que se ha transformado en Buda, es aquel que ha aceptado esta existencia, puesto que no ve en ella ninguna maldición, como tampoco ningún tipo de intencionalidad, sino una profunda bendición; a decir de Nietzsche, el que se ilumina es aquel que es capaz de bendecir la vida con un constante decir sí a todas sus expresiones, es aquel que vive y contempla con amor el misterio del Eterno Retorno o en términos búdicos, la ley del Dharma. Es decir, se hace

⁴⁰ Paramahansa Yogananda. Autobiografía de un Yogui, página 164. Editorial Kier. Buenos Aires, Argentina, 1997.

conciente que las cosas se repiten infinitamente, según una suerte de ley inscrita en la existencia. El iluminado acepta ese misterio, sabe que ese ciclo karmático que se repite constantemente forma parte de nuestra vida, pero en él no existe ninguna intencionalidad, sino que se trata de un devenir, pero inocente, por lo tanto se debe mirar con inocencia ese fenómeno. Quien es capaz de comprender ese ciclo y al mismo tiempo amarlo, de esta manera logra trascenderlo, ese es el que finalmente se convierte en Buda. Su comprensión de la vida será, por consiguiente vitalista, es decir cercana a la vida, y en cierto punto bendita, al comprenderla no hace otra cosa que bendecir la naturaleza de la que forma parte. Por consiguiente acepta todos los placeres, como al mismo tiempo todas las tragedias y sus respectivos dolores.

En este sentido se puede decir que el superhombre nietzscheano es un paso preliminar para la transformación total en el Buda, es decir en el niño que Nietzsche nos plantea en su Zarathustra, el Buda y el niño es el mismo ser que se ha iluminado y que finalmente ha comprendido que la vida es un juego y es capaz de vivirla sin miedo, sin culpas y sin ningún tipo de moral. el superhombre en este sentido es, en términos búdicos el Bodhisattva, es decir aquel ser que se trasciende y que se pierde a sí mismo, es el ser que en su propia carne es capaz de vivir la muerte de Dios y el ocaso de todo tipo de moral para encontrar por fin un sentido profundo en su propia existencia, Nietzsche nos lo presenta en su Zarathustra: “¡Mirad, yo os enseño al superhombre! El superhombre es el sentido de la tierra. Diga vuestra voluntad: ¡Sea el superhombre el sentido de la tierra! (...) yo amo a todos aquellos que son como gotas pesadas que caen una a una de la oscura nube suspendida sobre el hombre: ellos anuncian que el rayo viene, y perecen como anunciadores. Mirad, yo soy un anunciador del rayo y una pesada gota que cae de la nube: más ese rayo se llama superhombre”⁴¹.

El Buda es el que se ilumina, es aquel que finalmente ha llegado a la

⁴¹ Friedrich Nietzsche. Así habló Zarathustra. Páginas 11-14. Centro Editor de Cultura. Buenos Aires, Argentina. 2003.

completa inocencia del niño nietzscheano, vive la vida inocentemente, trasciende la moral impositiva y categórica de la figura del camello, y al mismo tiempo, al iluminarse, consiguió trascender todo tipo de deseos y exigencias que eran características en el león, es por eso que al trascender estos elementos, trasciende todo tipo de culpas, imposiciones y angustias. “En otro tiempo el espíritu amó el “tú debes” como su cosa más santa: ahora tiene que encontrar ilusión o capricho incluso en lo más santo, de modo que robe el quedar libre de su amor: para ese robo se precisa el león. Pero decidme hermanos míos, ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño? Inocencia es el niño, y olvido y un nuevo comienzo, un juego una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí: el espíritu quiere ahora su voluntad, el retirado del mundo conquista ahora su mundo. Tres transformaciones os he mencionado: como el espíritu se transformó en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño”⁴².

El niño iluminado es un ser inocente que juega, al mismo tiempo que posee una profunda comprensión y aceptación de todos los fenómenos que vive, de ahí es de donde nace su concepción de juego, puesto que ha comprendido, al igual que el Buda, que la vida es una ilusión, puesto que comprende que la vida es efímera, que no es tan pesada como parece, el niño es aquel que siente la libertad de crear sus propias reglas, tanto el Buda, como el niño nietzscheano, no están sometidos a ningún tipo de imperativo moral, puesto que vive su propia transvaloración de los valores, es decir inventa sus propias tablas de valores, es el ser que es capaz de trascenderse, es un ser que se sitúa más allá del bien y del mal, siente que la vida es un juego, no existen los deberes que cumplir, los categóricos, no existe un querer, tampoco mentiras, ni engaños. El niño que imagina Nietzsche es al igual que el Buda milenario es un ser que se ha hecho conciente de la inocencia del devenir, es por eso que es capaz de vivir ese devenir sin ningún tipo de culpas,

⁴² Friedrich Nietzsche, obra citada, página 23.

no carga con la memoria, no carga con el pasado, tampoco con la tradición, solamente enfrenta la existencia con una honda comprensión, es conciente que ella es ilusoria y finita, pero es capaz de otorgarle un amor intenso, puesto que es un ser que finalmente ha logrado comprenderla completamente.

Tal comprensión de los fenómenos de la vida es la base de la profunda postura ética ante el devenir, tanto en Nietzsche como en Buda, de lo que se puede decir que en este sentido la ética, basada en esa inmensa comprensión es el resultado de una intensa experiencia interior, del hombre expuesto desnudo ante el enigma de la existencia y ante lo inevitable de su dolor, por lo tanto, todos los postulados éticos que se realicen en este mismo tenor, serán el resultado de una conciencia que se abre a la experiencia de la vida. De esta manera se puede decir que esa postura nos habla o nos remite a una disposición interior del ser humano con respecto a lo que él mismo entiende como su propio destino, es decir nos hacemos éticos según nuestra conciencia que despierta y de acuerdo a la disposición espiritual que poseamos con respecto a la vida que vivimos. No se trata de establecer una postura intelectual con respecto a la ética, sino al parecer se trata de algo más simple, en ambos autores, la base de la ética que defienden y detentan, se basa en un profundo amor a la vida y a todas sus expresiones vivientes, la grandeza ética y por consiguiente, la grandeza espiritual consiste en amar la vida que se lleva, amar su cadena cíclica y aceptar cada una de las manifestaciones que posea, lo que implica que tal grandeza está en aceptar y comprender cada una de nuestras tragedias, amar nuestros dolores, e incluso amar todo lo que la vida tenga de irracional.

Todo lo anterior grafica el hecho que en primer lugar existen elementos espirituales o internos en cada ser humano que le permite constituirse como un individuo ético, los cuales se ponen de manifiesto en situaciones extremas, por ejemplo cuando un hombre trata de aceptar la misteriosa carga de sus dolores, y plantearse frente a la vida, y en segundo término esos elementos son exclusivamente individuales, corresponden a experiencias íntimas, por lo tanto, pueden resultar

ajenos a todo tipo de construcción moral de carácter social o colectivo. En ambos casos, tanto en la mirada búdica, como en la proyección espiritual del niño nietzscheano, se trata de una manera de amar el devenir y llegar a ser el que realmente uno siempre ha sido, es por eso que es importante liberarse de todas las cargas e ilusiones que cada ser humano está expuesto por su vida, y esa sola idea de liberación es un reflejo de la intención de ambas posturas para demostrar que la ética es una postura frente a la vida, una disposición interna de cada hombre, donde en el caso de las posturas aquí estudiadas, poseen entre todos sus puntos en común, el deseo de sobreponerse al sufrimiento, aceptándolo desde su comprensión. Tanto Buda como Nietzsche coinciden, cada uno desde sus lejanas perspectivas, en la misma grandeza.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	2
PRIMERA PARTE: EL PROBLEMA DE LA MORAL EN LA FILOSOFÍA NIETZSCHEANA.....	4
Capítulo I: La perspectiva nietzscheana en torno al origen de la moral.....	5
Capítulo II: El problema de las valoraciones y su relación con el concepto de culpa.....	28
Capítulo III: Los ideales ascéticos en la conformación moral.....	46
SEGUNDA PARTE: LA ÉTICA EN LA CONCEPCIÓN BUDISTA.....	55
Capítulo I: Contexto religioso de la India en el momento en que aparece el budismo.....	56
Capítulo II: Aspectos generales del pensamiento búdico.....	70
Capítulo III: El camino ético en la visión global del budismo.....	91
TERCERA PARTE: LA INOCENCIA DEL DEVENIR EN LA MIRADA BÚDICA.....	112
Capítulo I: La ética budista en la perspectiva nietzscheana.....	113
Capítulo II: La tragedia de la muerte de Dios y su secuela existencia en el ser humano.....	122
Capítulo III: El problema de la ética en el espíritu humano.....	133
ÍNDICE.....	145
BIBLIOGRAFÍA DE REFERENCIA.....	146

BIBLIOGRAFÍA DE REFERENCIA

1. - Humano, Demasiado Humano. Friedrich Nietzsche.
Ediciones El Libertador. Traducción de Cristina Pelizza y Carlos Samonta.
Buenos Aires, Argentina, 2004.
2. - La Genealogía de la moral. Friedrich Nietzsche.
Ediciones El Libertador. Traducción de Cristina Pelizza y Carlos Samonta.
Buenos Aires, Argentina, 2004.
- 3.- El Viajero y su sombra. Friedrich Nietzsche.
Ediciones Edicomunicación. Traducción y prólogo de F. L. Cardona
Barcelona. España, 1994.
- 4.- Aurora. Friedrich Nietzsche.
Ediciones Gradifco, Pensadores Universales. Traducción de Alicia Varela.
Buenos Aires, Argentina, 2005.
5. - La Gaya ciencia. Friedrich Nietzsche.
Ediciones Gradifco, Pensadores Universales. Traducción de Alicia Varela.
Buenos Aires, Argentina, 2005.
6. - El Anticristo. Friedrich Nietzsche.
Alianza Editorial. Introducción y notas por Andrés Sánchez Pascual.
Madrid, España, 1993.
- 7.- Ecce Homo. Friedrich Nietzsche.
Ediciones M.E. Editores. Traducción de Francisco Javier Carretero Moreno.
Estudio preliminar de Enrique López Castellón.
Madrid, España 1993.
- 8.- Más allá del bien y del mal. Friedrich Nietzsche.
Obras fundamentales de la filosofía: Ediciones Folio.
Comentarios y traducción de Andrés Sánchez Pascual.
Navarra, España, 1999.
- 9.- La voluntad de Poderío. Friedrich Nietzsche.
Editorial EDAF: S. A. Traducción de Aníbal Froufe.
Madrid, España, 1981.

- 10.- Después del Nihilismo. De Nietzsche a Foucault. Martín Hopenhayn.
Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile.
Junio de 1997.
11. – Así habló Zarathustra. Friedrich Nietzsche.
Ediciones Centro Editor de Cultura. Buenos Aires, Argentina.
Diciembre de 2003.
- 12.- Los Grandes Iniciados. Eduardo Schure.
Ediciones FELC. Santiago 1995.
- 13.- Hinduismo y Budismo. Ananda K. Coomaraswamy.
Libro Editado en biblioteca virtual “Librosbudistas.com”
- 14.- La Iluminación: El Ideal del desarrollo humano. Sangharákshita.
Serie de conferencias que el autor dictó en nueva Zelanda. 1980.
- 15.- El Drama de la Iluminación Cósmica en el Sutra del Loto Blanco.
Sangharákshita. Traducción al español por Shakyavansa.
(Edición provisional en la página virtual “Librosbudistas.com”)
- 16.- Transformación del Yo y del Mundo en el Sutra de la Luz Dorada
Sangharákshita. Traducción al español por Shakyavansa.
(Edición provisional en la página virtual “Librosbudistas.com”)
- 17.- La toma de refugio y la recepción de los preceptos - Bhikku Bhodi
Sangharákshita. Traducción al español por Shakyavansa.
(Edición provisional en la página virtual “Librosbudistas.com”).
- 18.- El Buda Azul. Vessantara.
Texto Extraído del libro Meeting the buddhas del mismo autor
Editorial Wind horse Publications.
Traducción al español de Sonia Rodríguez Yada.
Ciudad de México, 2003.
- 19.- Autobiografía de un yogui. Paramahansa Yogananda
Editorial Kier. Buenos Aires Argentina. 1997.
- 20.- Historia de las religiones. Carlos Cid - Manuel Río.
Editorial Sopena. Barcelona, España. 1965.

- 21.- Memorial de Isla Negra. Pablo Neruda.
Editorial Planeta. Seix Barral Biblioteca Breve.
Buenos Aires, Argentina, 1999.
- 22.- Obras Completas. Sigmund Freud.
Editorial Biblioteca Nueva. Madrid 1948.
Traducción directa del alemán por Luís López Ballesteros y De Torres.
- 23.- Introducción General al Estudio de las Doctrinas Hindúes. Rene Guenón.
Editorial Losada, Buenos Aires Argentina, 1945.
Traducción de Rafael Cabrera.
- 24.- Buda. Vida y Pensamiento. André Barea
Editorial EDAF. S.A. Paris. Francia 1981.
Traducción de Francisco López Castro.