

## Os sentidos da compaixão no budismo e no pensamento nietzschiano

Rilza de Moura Barbosa<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este trabalho tem, como objetivo, explicar os diferentes sentidos da compaixão de acordo com o budismo e com o pensamento nietzschiano. A partir daí, pretende-se desvendar a essencialidade do cultivo da compaixão para se atingir a *Grande Saúde*, ou seja, o estado de *Wahre Welt*, como Nietzsche chama o estado de bem-estar da saúde. Por outro giro, no budismo, a saúde, advinda do exercício da compaixão, se encontra em um estado chamado de *nirvana*, o qual Nietzsche considera o esvaziamento da vontade de vida. Muito embora o conceito de *amor fati* e o conceito de *nirvana* tenham pontos em comum em seu percurso, mostraremos que ambos se contrapõem em seu destino. Para tanto, a metodologia desta pesquisa se pautará no estudo de algumas passagens dos *Fragmentos póstumos* de Nietzsche e nos escritos budistas de Yun. O segundo aponta para uma percepção da compaixão como forma de aquisição da saúde, em conexão com a compaixão da boa vontade e o desapego. Já à luz do pensamento nietzschiano, vemos uma compaixão similar à budista (dos fortes) e, também, aquela que repudia (dos fracos), difundida pelo cristianismo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Compaixão. Nietzsche. Budismo. Saúde.

### INTRODUÇÃO

Os significados da compaixão variam de acordo com cada cultura e com cada perspectiva diante de um evento. A palavra tem sua origem no latim “compassio”, que se refere ao ato de compartilhar e dividir o sofrimento com outra pessoa. Nesse conceito, a compaixão implica estar disposto a compartilhar o sofrimento de alguém e a entender a dor por que essa pessoa passa. Pode ser visto como um sentimento de compreensão e de empatia em relação ao sofrimento alheio, levando alguém a oferecer ajuda e a compartilhar o peso da dor.

A raiz da palavra “compaixão” está no verbo latino “compatior”, que significa “ter compaixão”. É algo intrínseco àqueles que possuem o sentimento compassivo. No entanto, “compatior” também pode significar “compadecer-se de alguém” sem, necessariamente, sentir a dor da compaixão do outro. A palavra é uma combinação de duas palavras: “cum”, que significa “companhia”, “junto de” ou “ao mesmo tempo que”; e “patior”, que é o verbo que descreve sofrer, aguentar algo difícil que causa dor e sofrimento. “Patior” também pode ser usado no sentido de tolerar e suportar algo, apesar de causar dor ou sofrimento pessoal. Nesse contexto, a compaixão se manifesta como a disposição de suportar a dor alheia, mesmo sabendo que essa dor não é de origem própria.

1 Mestre em Filosofia pela UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. E-mail: rilzabarbosa@hotmail.com.

Etimologicamente, a palavra “compaixão” revela uma dupla origem semântica. Por um lado, deriva do latim “cum-passio” e faz referência ao sofrimento compartilhado com os outros. Por outro lado, o verbo latino “passio” vem do termo grego “páthos”, que significa “doença”. Assim, a palavra “compaixão” tem duas raízes que remetem à ideia de sofrimento compartilhado e ao drama interior. O “páthos” grego se manifesta na qualidade da fala, na música e na representação artística e pode gerar sentimentos de piedade, tristeza, melancolia ou ternura no leitor, espectador ou ouvinte.

É importante destacar a diferença entre a compaixão, de origem latina e grega, e o altruísmo. O altruísmo, segundo August Comte (1798-1857), é uma tendência instintiva que nos leva a nos preocuparmos com os outros e que pode ser desenvolvida por meio de uma educação positivista, diminuindo os instintos egoístas. Ao contrário da compaixão, o altruísmo não envolve, necessariamente, a ação motivada pelo sofrimento interno de quem o possui. O altruísmo é um ato desinteressado e filantrópico, enquanto a compaixão pode ser motivada por impulsos egoístas ou não. A compaixão, assim, apresenta duas vertentes a serem exploradas: a budista e a nietzschiana.»

### 1.1 O SENTIDO BUDISTA

No budismo, o *bodisatva* é a pessoa que faz voto de ajudar a mostrar o caminho de como se libertar do sofrimento. Somente os seres sencientes são capazes de saírem do mundo da ilusão da roda de *samsara*, sair da roda interrupta de mutações a que a vida é submetida, essa espécie de ronda ‘infernal’ em que o indivíduo está, até alcançar o estado de *nirvana* (livramento, serenidade sublime do vazio).

O voto do *bodisatva* pode ser feito por qualquer pessoa em qualquer momento. O modo mais conhecido é o da China, extraído do *Sutra Plataforma do Darma*, do Grande Mestre, o Sexto Patriarca Huineng, que expõe quatro formas:

- ‘salvar’ todos os seres sencientes, quantos forem possíveis encontrar ao longo da vida;
- eliminar todas as formas de ilusão, independentemente da quantidade;
- estar disposto a aprender os métodos, não importando o tempo que dure;
- alcançar a plena iluminação, independentemente do tempo também.

O voto do *bodisatva* pode ser descrito de várias formas. O constante na *Coleção de Dharani* utiliza lindas metáforas: o *bodisatva* deve ter a mente tão vasta quanto a Terra; o *bodisatva* deve ser uma ponte que possa levar os seres sencientes na travessia para uma margem melhor. Uma terceira parte pede para que o *bodisatva* tenha uma mente tão larga como o oceano, pois, assim, não haverá exclusões. Pede, ainda que o *bodisatva* tenha uma mente do puro vazio, para que possa meditar sobre todas as coisas e ser como os demais seres

sencientes. Desse modo, um *bodisatva* será capaz de expandir a paz nas pessoas e no mundo. Assim, de acordo com Ajahn Lien *apud* Amaravati Buddhist, 2014, p. 139),

Se não tiver felicidade nem sofrimento o que é que há? Há frescor. Há frescor, há bem-estar. Frescor é bem-estar, no bem-estar há felicidade. O Buda disse que a felicidade maior do que essa não existe, '*natthi santi param' sukham'* - felicidade maior que paz não existe. Paz exterior e paz mental que fazem parte do Dharma fazem surgir frescor. O modo de ser que faz surgir aquilo que chamamos de Dharma.

É interessante salientar que há diversos modos de compreender o voto de um *bodisatva*, mas todos os modos interpretativos têm, como base fundante, a compaixão em seu cerne. Para o budismo, a mais nobre sabedoria reside em compreender que a vivência da compaixão é o que motiva um *bodisatva*. É a base da ética budista advinda dos sutras, formada por dois elementos: motivar a alegria aos demais e incentivá-los a se livrar do sofrimento (*dukkha*). Em relação à motivação da alegria, esse ensinamento se conecta à compaixão do forte à luz nietzschiana. No que tange ao livramento do sofrimento, não condiz com o pensamento do alemão, o que abordaremos no próximo tópico.

Existem vários tipos de alegria dos quais podemos desfrutar e com os quais motivar aos demais, como um bem-estar emocional, a alegria de um diálogo que nos derrama em gargalhadas, o desabrochar do riso frouxo. Não temos como "dar" esse tipo de bem-estar, mas, se, dentro de nós, cultivarmos a simpatia, o amor-próprio, o riso de nós mesmos, inclusive dos infortúnios, seremos seres capazes de mostrar, com nosso humor, a capacidade de rir e fazer sorrir.

Spinoza, nesse ponto, é mestre em nos ensinar que, dos afetos primários, como a alegria e a tristeza, nascem todos os outros. Somos um corpo que quer produzir afecções positivas, elevar-se, potencializar-se em um estado superior, mais potente, mais alegre. O mau humor não traz bons afetos, daí o insuportável convívio com pessoas que são ressentidas. Ao contrário, a alegria e a suportabilidade dos sofrimentos e a sua transcendência pela arte tornam o 'peso pesado' da vida mais leve.

Vejamos uma passagem de Nietzsche de *Assim Falou Zaratustra*: "A vida é dura de suportar; mas, por favor, não vos façais de tão delicados. Não passamos todos juntos, de umas lindas bestas de carga". Isso nos remete a um Zaratustra que é corpo e percurso se procurando na metamorfose como o trabalho do peso pesado (Escobar, 1990). Zaratustra tem, como parâmetros, as artes ou a adivinhação pela criação (pelos riscos) no espessar-pensar de uma imagem que se esmera trágica e eticamente. É uma política na tecla da intempestividade e um pensamento na inércia e no alerta do pensar pesado do pensamento (Escobar, 1990).

Em razão da alegria, o amor pelo outro (justamente o amor experimentado na compaixão), o amor ganha potência. É uma potência que foi afetada pela compaixão no amor. Para Nietzsche, pelo amor *fati*, se vivenciam o amor e suas afecções, aceitando o *factum* de afetar

e de se deixar afetar pelos ciclos infundáveis do devir e suas vivências. Spinoza nos dirá que “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída”.

A compaixão serena que proporciona a alegria é a mesma alegria que conduz à compaixão dos fortes. Ambas advêm do *darma* ou *dharma*. O ser compassivo forte tem, dentro de si, uma alegria genuína capaz de fazer o outro rir, se motivar, se fortalecer. A compaixão do forte, pois, antecede a alegria. Torna possível alegrar aquele que disso necessita. A raiz “*dhr*”, em sânscrito antigo, significa “suporte”, isto é, aquilo que nos mantém elevados, que é nossa própria missão de vida, o que viemos fazer neste mundo, o caminho que estamos trilhando a partir das escolhas dos nossos pensamentos. Essa é outra alegria que a compaixão abriga. O budismo também vê o *nirvana* como um afeto alegre, pois, junto a isso, se obtém a pacificação dos sentimentos e a extinção dos males.

A genuína compaixão budista não visa a qualquer tipo de reconhecimento. Visa a mostrar ao ser senciente que o sofrimento que se vive é originado de afetos impotentes, como ira (raiva), cobiça (inveja) e apego (desejo). A partir da compreensão desses sentimentos, o processo de libertação se inicia. O *bodisatva* busca compreender que sua prática da compaixão é como uma árvore, que dá sombra a quem se aproximar; ou como o mar, onde todos podem banhar-se, sem discriminação alguma, e que não dispensa ninguém nem espera qualquer reconhecimento. Esperar reconhecimento é algo do ego, não do ser elevado no caminho óctuplo. Logo, aquele que segue o caminho óctuplo é capaz de vivenciar a compaixão genuína, pois apreendeu, por meio do *dharma*, a fala correta, a ação correta, o meio de vida correto, o esforço correto. O esforço correto traz a atenção correta, que nos permite dominar a concentração correta, o pensamento correto, a compreensão correta.

Cabe indicar que, no budismo, “correção” é a capacidade dos seres sencientes de viver de acordo com a moralidade absorvida dos cinco preceitos, na crença individual e na sabedoria (não matar, não roubar, não mentir, não ter uma má conduta sexual, não se entorpecer com drogas ou álcool).

O fundamento da compaixão é a sabedoria do *bodisatva*. A compaixão é a fonte suprema da sabedoria. Um *bodisatva* compreende que a sabedoria reside em entender, claramente, que a humanidade está imersa na origem dos males (ira, cobiça e apego). Então, o *bodisatva* sabe que a maioria das pessoas é irritável e irritante, insuportável, desleal, avarenta, ingrata e, sobretudo, ressentida, justamente em relação àqueles que estão dispostos a ajudá-los a sair da lama em que se encontram na roda de *samsara*.

Ter plena consciência de que a maioria das pessoas é desleal e ingrata e, mesmo assim, acreditar no seu bem fazer é algo muito desafiador. É muito difícil ser bom diante de uma humanidade em estado de ‘praga’ biológica. A grande chave para transcender as frustrações do caminho é compreender que todos os estados mentais são impermanentes e que o sofrimento advém do apego, da ira e da ignorância. Observando o caminho do meio, é possível livrar-se desses estados mentais que nascem das condições e das causas. Transcendendo-os,

não estaremos diante de um estado de “eu” nem de “não eu”. Estamos diante de um mundo como uma casa em chamas, que está sendo destruída e reconstruída a todo momento.

Nesse ponto de destruição e reconstrução, aparece Shivanataraja, o deus da dança, envolto de um círculo que representa a destruição e a reconstrução, o nascimento e a morte, de modo que não há um ou outro. Há apenas o que sempre foi: o devir do movimento. Para esse devir, aparece a compaixão pelos seres como algo básico para se ter paciência com os seres do planeta, inclusive os animais.

Temos um ponto em comum entre a compaixão do budismo e a nietzschiana, além da questão conclusiva do não ser: ambos são pragmáticos em relação à impermanência dos fatos, das pessoas (corpos) e das coisas. No budismo, não se afirma que algo “é”, como também que “não é”; que as coisas não vêm nem vão, não aparecem nem desaparecem. São resultados da concordância e da sucessão de causas e condições; uma coisa não existe em si mesma, por isso não pode ser considerada não existente. Paralelamente, relacionando-se com as causas e as condições, pode ser considerada não existente. Nietzsche afirmará que “contra o positivismo, que permanece no fenômeno: ‘só há fatos’, diria eu: não, justamente não há fatos, apenas interpretações.” (Nietzsche, 2005, KSA XII, 7 [60]).

O budismo acredita em uma compaixão que pode ser levada ao ressentido, o que coaduna com o pensamento do alemão, mas de forma diferente. No budismo, ao ressentido, cabe à sabedoria do *bodisatva* tentar ajudar, achando um modo de fazê-lo enxergar as quatro nobres verdades e o caminho óctuplo. Esse modo poderá levá-lo a um sentimento maior por meio da meditação, que visa ao estado de *nirvana*, que é o destino e a saída do mundo dos sofrimentos (*dukka*). Para o budismo, o vazio do nirvana não é negação da vida. É positivo. É o vazio que descreve o mundo, pois, por seu intermédio, qualquer coisa pode vir a existir. No budismo, o vazio precede à existência. Sem isso, não há vida nem morte, nascimento ou mudança. O sutra da Guirlanda de Flores deixa claro que a plena compreensão do vazio nos mostra que o mundo é feito de fenômenos ilusórios, transitórios.

Discípulos do Buda, em que deve se basear a prática bodisatva? O bodisatva deve fundamentar sua prática nas dez contemplações, utilizando-as para compreender todos os darmas.

E quais são essas dez contemplações?

As contemplações de que todos os darmas são impermanentes, todos os darmas são insatisfatórios, todos os darmas são vazios, todos os darmas carecem de natureza individual, todos os darmas são inativos, todos os darmas carecem de essência, nenhum darma verdadeiramente se assemelha a seu nome, nenhum darma tem uma localização verdadeira, nenhum darma tem distinções e nenhum darma é verdadeiramente substancial ou real. (Sutra Avatamsaka)

## 1.2 O SENTIDO NIETZSCHIANO

Já em uma perspectiva nietzschiana, o conceito de nirvana remete ao niilismo da vida, sendo característica do ressentido, pois, por seu intermédio, o filósofo crê em uma anulação do viver e do sofrer. “O segundo budismo. - A catástrofe niilista que põe um fim à cultura indiana. - Prenúncios disso: excesso de compaixão. A extenuação espiritual. A redução dos problemas a questões de prazer e desprazer.” (Nietzsche, 2008, p. 59).

No olhar nietzschiano, faz parte do processo de obtenção da grande saúde viver e transcender os sofrimentos e as adversidades também. A vivência dos sentimentos é o que afirma a vida que vale a pena ser vivida. Há os ressentidos na vida, pela vida. A eles, também, cabe viver seu ressentimento, sua ingratidão e tudo o mais que seus sentimentos lhes permitirem profundamente, até chegar ao ponto de dar vazão aos seus impulsos potentes de elevação ou destruição total dos impulsos que comandam e são comandados, simultaneamente.

O livre arbítrio será objeto relativo, na visão nietzschiana, pelas forças que comandam e são comandadas, ao passo que o livre arbítrio búdico pode ser exercido pela tomada do ser senciente por meio do corpo meditativo. No budismo, a sesciência é fundamental para a iluminação. Em Nietzsche, a consciência é retrógrada. “É o último e mais tardio desenvolvimento do corpo orgânico e, conseqüentemente, também o mais incompleto e fraco” (Nietzsche, 2018, p.73).

Ora, se algo é resultado da concordância e da sucessão de causas e condições, uma coisa não existe em si mesma, por isso pode ser considerada não existente. No budismo, o ser compassivo observa que o ressentimento faz parte daquele que deseja buscar a iluminação. Sem o ressentido, não é possível chegar à alegria. No budismo, as coisas não aparecem nem desaparecem, uma vez que transcendem a afirmação ou a negação da existência.

Na perspectiva de conceito de corpo nietzschiano, o ressentido (irado, avarento ou invejoso) poderá se tornar quem já é, potência geradora de si, tendo a possibilidade de transcender a esses impulsos do corpo pela arte, o que torna a vida suportável. Cabe-nos lembrar que o ressentido é alguém de difícil ou insuportável convívio. A arte é a mola propulsora e propagadora do fim do estado de ‘praga’ biológica no qual o humano ressentido está submerso. A saída para dar vazão aos impulsos generosos adoecidos dentro de si se dá pela capacidade artística, especificamente no corpo dançante de Zaratustra. A tensão (dança) é o que move o humano ao exercício da compaixão do forte. A compaixão do fraco, por outro lado, obedecerá aos impulsos impotentes para aumentar o ressentimento e o fracasso. Nesse ciclo de pensar, entendemos que o ressentimento vivido, a ingratidão e todo desfortúnio dos ressentidos são necessários para a vivência de um *amor fati* similar a uma compaixão que se eleva, que é grata pela chance de revivê-lo na roda do breve devir.

Podemos dizer que a compaixão, aos olhos nietzschianos, coaduna com o *amor fati*, quando nos propomos a pensar em uma compaixão dos fortes, daqueles que buscam exercer uma atitude altruísta e genuína; enfim, a alegria que eleva o sofredor, mas se solidariza diante

da dor alheia. Em complemento, é uma compaixão sinônima do *amor fati*, que necessita do sofrimento (*dukka*). É uma compaixão imbuída de *amor fati*, que gera a ‘grande saúde’, o estado de bem-estar.

O filósofo que considera que não há mal ou bem, mas, sim, perspectivas, pondera a questão do conceito de compaixão por dois ângulos. Há uma compaixão dos “fracos”, na qual o indivíduo é ressentido e viverá do passado, sem abandoná-lo. A compaixão do fraco se fortalece quando o outro se deixa internalizar, psicologicamente, a dor alheia, trazendo para si uma patologia e, assim, afastando-se, cada vez mais, do ideal do estado de bem-estar.

A compaixão é um desperdício de sentimento, um parasita daninho da saúde moral, “não pode haver um dever de aumentar o mal no mundo”. Quando se faz o bem meramente por compaixão, então, não se faz bem ao outro, mas a si mesmo. A compaixão não repousa sobre máximas, mas sobre afetos; é algo patológico. O sofrimento estranho nos contamina. A compaixão é uma contaminação. (Nietzsche, 2008, p. 198)

Outro ponto é que, à medida que o ressentido vive do passado, passa a incorporar uma compaixão que fortalece o passado ressentido, sem mudá-lo. Viver no comodismo do ressentimento é para os fracos, pois não querem sair da zona de conforto de serem vistos como “coitadinhos”. Nietzsche assevera que o passado que se vive é mera repetição do que sempre foi. Os que vivem do passado são, por assim dizer, os coitadinhos cheios de compaixão dos fracos. Na obra *Assim Falou Zaratustra*, no capítulo “De velhas e Novas tábuas”, aforismo 11, (Nietzsche, 2011, p. 193) mostra-se que

Esta é a minha compaixão por tudo que é passado: que eu o veja abandonado -- abandonado à mercê, ao espírito, à loucura de toda geração, que vem e reinterpreta tudo o que foi como uma ponte para si!

Um grande tirano poderia vir, um astucioso monstro que, com sua clemência ou inclemência, compelisse e espremesse tudo que é passado: até que este se tornasse uma ponte para ele, e prenúncio, arauto e canto de galo.

Dessa forma, Nietzsche exhibe uma compaixão de um indivíduo incapaz de resistir, sem autocontrole. Observa uma estrutura narcisista, à medida que alguém, depois, virá para amenizar o sofrimento da pessoa.

Contudo, na mesma obra, Nietzsche mostra uma saída para a compaixão dos fracos, isto é, a chegada de um forte capaz de mostrar que há outro tipo de compaixão: a que se eleva à grande saúde e ao bem-estar. Ele usa metáforas para mostrar que a compaixão dos fracos pode ser renovada por uma “nova nobreza” e pode ser escrita em novas tábuas:

Mas este é o outro perigo, e minha outra compaixão:- a memória de quem é da plebe remonta até o avô – com o avô, porém, o tempo acaba.

Assim tudo passado é abandonado: pois poderia suceder que um dia a plebe se tornasse senhora e afogasse todo o tempo em águas rasas. Por isso, ó meu irmãos, é necessário uma *nova nobreza*, que seja inimiga de toda plebe e toda tirania e novamente escreva a palavra “nobre” em novas tábuas.

Pois são necessários muitos e diferentes nobres para que haja nobreza! Ou, como um dia falei, em alegoria: “Justamente isso é divino, que haja deuses, mas nenhum Deus!

Na obra *A Gaia Ciência*, no aforismo 336, Nietzsche deixa claro que existe uma compaixão do fraco, mas nos dá uma tangente clara sobre a compaixão do forte. Vejamos.

Quando vocês, adeptos dessa religião têm, em relação a si mesmos, a mesma mentalidade que têm pelos seus semelhantes, quando não querem sentir o próprio sofrimento nem por um instante e sempre, de longe, evitam seu sofrimento e seu desprazer considerando-os ruins, odiosos, passíveis de eliminação, máculas da existência, então, além da religião da compaixão, vocês têm também outra religião do coração, que talvez seja mãe daquela – a religião do bem-estar. Quão pouco sabem a respeito da felicidade humana, ó comodistas e benevolentes! Pois a felicidade e a infelicidade são duas irmãs gêmeas que crescem juntas ou, como vocês, permanecem pequenas, sempre juntas!

## CONCLUSÃO

Assim, vemos que a compaixão do forte nietzschiano se aproxima, em vários pontos, à compaixão budista. Ambas expressam potência e força, com capacidade de serem agentes modificadoras com ação afirmativa de autoestima. Uma compaixão do forte e a budista têm, como base, um sofrimento, que é mola estimulante. O humano do tipo saudável e dotado de sentimento compassivo forte é capaz de superar o sofrimento. Sabemos que o tipo reativo, o compassivo fraco, não é capaz de ajudar alguém a superar *dukka*; ao contrário, entra na dor e a alimenta, fortalecendo os impulsos impotentes. Em uma compaixão do forte nietzschiano, a motivação para ação em prol do outro é autêntica; o sofrimento alheio não é mero objeto de intenção, mas de atenção.

É possível que o tipo de compaixão saudável nietzschiana não seja, sempre, imbuído de sofrimento. Ao contrário, ao perceber algo que será sofrimento, o *bodisatva*, um filósofo, será capaz de afastar o sofrimento que viria, advindo de uma sutileza de percepções de comportamentos. O que importa é o sentimento, a intenção da ação. A intensidade de sua compaixão

forte é tão sublime que é capaz de afastar ou minimizar um sofrimento futuro. Vejamos o aforismo 365.

A ação de um homem superior é indescritivelmente múltipla em suas motivações: com uma palavra qualquer, como “compaixão”, não se diz absolutamente nada. Mais essencial é o sentimento “quem sou eu? quem é o outro em relação a mim?” – juízo de valor que atua continuamente. (Nietzsche, 2008, p. 197)

No aforismo 367, Nietzsche demonstra a possibilidade de uma compaixão forte que possui:

Minha “compaixão” – Esse é um sentimento para o qual nenhum nome me satisfaz; sinto-o quando vejo um desperdício de capacidades preciosas, por exemplo: na contemplação de Lutero: quanta força e quantos problemas insípidos de campônios ermitões! (num tempo em que, na França, já era possível o ceticismo valente e jovial de um Montaigne!) Ou quando eu, por meio da influência de um estúpido acaso, vejo alguém ficar aquém daquilo que teria podido ser. Ou mesmo em um pensamento sobre a sorte da humanidade, como quando, com angústia e desprezo, observo por um momento a política europeia de hoje, a qual trabalha, em todo caso, na tessitura de todo o futuro do homem. Sim, o que poderia ser “do homem”, se - -! Essa é a minha espécie de “compaixão”; se já não há nenhum sofredor com quem eu então sofresse. (Nietzsche, 2008, p. 198)

É importante considerar que há semelhanças entre o pensamento nietzschiano e o budista, caminhando a uma direção que é a questão de como obter a grande saúde, pela negação do “eu”, pela possibilidade de uma compaixão advinda de uma alegria simpática também. A ética budista se funda na compaixão, como forma de observar e caminhar no caminho óctuplo, sendo correta e desejável a moralidade búdica dos cinco preceitos. A compaixão búdica precisa do vazio como fonte primordial de vida e morte. A ética nietzschiana se funda nos valores a que são atribuídos a compaixão, sendo o valor da arte essencial para se chegar à grande saúde.

Tanto a compaixão dos fracos e a dos fortes nietzschianos quanto a ética budista tem, como alvo, a enfermidade e a meta da grande saúde. A crítica do filósofo à compaixão aparece como característica psicológica, como sentimento pertencente a alguém imaturo quando afirma, em *Humano, Demasiado Humano*, que “com certeza, devemos manifestar compaixão [para agradar pessoas fracas e doentes], mas esquivarmo-nos de recebê-la” (Nietzsche, 2007, I, .... § 50). O problema, para Nietzsche, em relação à compaixão é ser um sentimento nascido da fraqueza. Mas o filósofo também deixa claro que o budismo luta contra sentimentos hostis:

A luta contra o ressentimento aparece quase como a primeira tarefa do budista: somente com isso a paz da alma está garantida. Desprender-se, sim, mas sem nenhum rancor: isso, em todo caso, pressupõe uma humanidade que se moderou admiravelmente e tornou-se suave – santa... (Nietzsche, 2008, p.127)

Assim, de modo contundente podemos dizer que tanto a compaixão búdica quanto a compaixão nietzschiana encara tal afeto como modo maleável de viver uma existência, que pode ser delineada pelo *dharma*, isto é, o caminho a percorrer (tendo a compaixão como valor ético budista) ou exercida como valor para os fracos, os ressentidos. Pode, contudo, também, ser exercida pelos fortes, em uma compaixão simpática de, genuinamente, preocupar-se com o próximo.

Enfim, importam a grande saúde e a certeza de que a única coisa que existe em ambas as interpretações do sentimento de compaixão é a possibilidade de também ser maleável, impermanente como tudo que é devir. O que se pode subtrair da compaixão do forte nietzschiana é uma alegria positiva do tipo saudável que os budistas chamam de “alegria simpática”. Assim, alinhando o cultivo das nobres verdades búdicas com o tipo saudável da compaixão do forte, podemos estar próximos do ideal “santo” que Nietzsche propôs no aforismo 204, já citado (Nietzsche, 2008).

## REFERÊNCIAS

- KYOKAI, B. D. *A doutrina de Buda*. Trad. Jorge Anzai. São Paulo: Martin Claret, 2017.
- NIETZSCHE, F. W. *A gaia ciência*. São Paulo: Schwarcz, 2001.
- NIETZSCHE, F. W. *A genealogia da moral*. 10. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- NIETZSCHE, F. W. *Além do bem e do mal ou prelúdio de uma filosofia do futuro*. Curitiba: Hemus, 2001.
- NIETZSCHE, F. W. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- NIETZSCHE, F. W. *A vontade de poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- NIETZSCHE, F. W. *Considerações extemporâneas*. Das vantagens e desvantagens da história para a vida. [S.l.]: [s.n.], 1874.
- NIETZSCHE, F. W. *Ecce Homo*. Trad. Walter Kauffmann. Nova York: Vintage, 1967.
- NIETZSCHE, F. W. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César Lima de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- NIETZSCHE, F. W. *Fragmentos do Espólio: primavera de 1884 a outono de 1885*. Trad. Flávio R. Kothe. Brasília, DF: Universidade de Brasília, 2008.
- YÜN, H. *Budismo: significados profundos*. Trad. Luciana Franco Piva. São Paulo. Escrituras, 2015.