

# El concepto y la experiencia del «dolor» en las tesis de Macedonio Fernández y Vicente Fatone

*The concept and the experience of pain in Macedonio Fernández and Vicente Fatone's theses*

**Silvana Florencia BENAVENTE**  
Incihusa - CONICET Mendoza  
[benaventesil@gmail.com](mailto:benaventesil@gmail.com)

**Resumen:** En este trabajo abordamos la noción de dolor en dos filósofos argentinos: Macedonio Fernández (1874-1952) y Vicente Fatone (1903-1962). En un primer momento, nos ocupamos de la crítica que emprende M. Fernández en torno a dos tipos de dolor, el físico y el ontológico. En un segundo momento, atendemos a las configuraciones acerca del dolor que esboza V. Fatone a la luz de su interpretación de los preceptos budistas. Mencionamos dos concepciones acerca del dolor, el dolor con alcance ontológico – budismo primitivo e *Hînayâna*–, y al dolor vinculado a la realidad empírica –*Nâgârjuna*–, dentro del budismo *Mahâyâna*–. Ambos pensadores plantean proyectos diversos en cuanto a la posibilidad de sustraerse al dolor, tanto desde una elaboración teórica como práctica. Tal es así que el paso por la experiencia del dolor tendrá lugar desde una atención sobre el cuerpo ya sea desde una analgesia del mismo,

desde una serie de ejercitaciones metafísicas o desde operaciones de despojamiento de la realidad empírica.

**Palabras clave:** Macedonio Fernández, Vicente Fatone, dolor, crítica, configuraciones

**Abstract:** In this work we approach the notion of pain in two Argentine philosophers: Macedonio Fernández (1874-1952) and Vicente Fatone (1903-1962). At first, we deal with the criticism that M. Fernández undertakes about two types of pain, the physical and the ontological. In a second moment, we look at the configurations about the pain outlined by V. Fatone in light of his interpretation of the Buddhist precepts. We mention two conceptions about pain, pain with ontological scope –primitive Buddhism and *Hīnayāna*–, and pain related to the empirical reality –*Nāgārjuna*, within *Mahāyāna* Buddhism–. Both thinkers propose different projects regarding the possibility of avoiding pain, both from a theoretical and practical elaboration. Such is the case that the passage through experience of the pain will take place from an attention on the body either from an analgesic of it, from a series of metaphysical exercises or from operations of stripping away empirical reality.

**Keywords:** Macedonio Fernández, Vicente Fatone, pain, criticism, configurations

Las construcciones teóricas acerca del dolor, al menos desde la modernidad, se han formulado sobre la base de un esquema dual en el que sensorialidad y afectividad tienen su correspondencia con cuerpo y mente. La integración de ambos produce una vivencia dolorosa que representa la transformación del ser humano. Por esto, se considera el tópico del dolor como vínculo perceptivo entre la conciencia y el cuerpo. Carlos Sfrondini en su libro *El placer y el dolor. (Teoría de los sentimientos)* sistematiza ciertas lecturas que circularon en la cultura filosófica argentina en las cuales muestra cómo las teorías intelectualistas y fisiológicas-somáticas delimitan la vida afectiva<sup>1</sup>. Entre ellas figuran pensadores como Descartes, Spinoza, Leibniz, Schopenhauer y otros más contemporáneos, particularmente, Ribot, Lange y James. El interés que despiertan dichas lecturas en la filosofía argentina del siglo XX tiene que ver con el examen que se lleva a cabo respecto de los alcances que posee el mundo de los sentimientos, las emociones, las pasiones, en la naturaleza humana. En ese momento el abordaje de la afectividad y de la corporalidad, entre los intelectuales argentinos, se presenta en vinculación con el tema del «paralelismo psicofisiológico», en el que habría posiciones diferentes por parte de quienes están cercanos al positivismo espiritualista como de aquellos que participan de esquemas más científicistas» (Muñoz 2013a: 134). Si bien esta cuestión representa un tema de época, responde, en un orden más amplio, a la concepción dualista del ser humano que se establece, en mayor medida, como uno de los paradigmas para pensar e interpretar la existencia a lo largo de la modernidad. Ciertamente, desde Descartes en adelante, una de las preguntas rectoras de la filosofía occidental ha sido, si el cuerpo y la mente –alma, conciencia, psiquis– constituyen dos sustancias, cómo es que estas se vinculan, es decir, qué relación ontológica existe

<sup>1</sup> Para mayores precisiones acerca de las teorías: intelectualistas, fisiológicas –somáticas–, sensistas, psicomecánicas, cerebrales, biológica de las emociones, psicofísica, de la aptitud innata y orgánica; véase Sfrondini (1928 357-420).

entre ellas. El nudo se encuentra en la connotación y primacía otorgada al cuerpo o a la mente respecto de los estados afectivos. Algunas posiciones fisiologistas ponen el acento en el cuerpo y la afectividad queda sujeta a un determinismo mecanicista, en otras palabras, «proponen no hacer depender los estados afectivos del conocimiento» (Muñoz 2013b: 14); otras perspectivas hacen hincapié en la primacía de la mente por sobre la realidad corporal, aquí lo afectivo queda circunscripto a la «especulación racional» (Muñoz 2013b: 14). Este último modo de abordar el tema asume una reflexión descorporizada. La fenomenología husserliana, tal como se analiza en: *De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*, sostiene que «aunque abrazó la experiencia de manera radical, continuó sin embargo aquella tradición al reflexionar sólo sobre las estructuras esenciales del pensamiento» (Varela, Thompson y Rosch 2005: 53). No obstante, es posible advertir que la unión de los elementos escindidos cuerpo y mente –espíritu, conciencia, psiquis– tiene lugar, entre diversos factores, con el padecimiento doloroso, es decir, con la percepción del estímulo doloroso, momento en el cual el dolor envuelve y comprende al ser humano en su totalidad. En otras palabras, el problema de la dualidad: cuerpo, representante de la exterioridad y la mente o conciencia, de la interioridad no es simplemente una especulación teórica sino que es una experiencia práctica. Lo teórico es sólo un reflejo de esta experiencia vivida, corporal.

El dolor es un componente del vivir, es decir, la presencia del dolor ha tenido lugar a lo largo de los siglos como experiencia y como reflexión filosófica bajo distintas formas en la realidad humana: como «dolor físico, psíquico, ontológico y moral» (Beorlegui 2016: 496). A su vez, la afección dolor remite a la finitud, cualidad ontológica que conforma la existencia humana. El dolor, el sufrimiento tornan palpable la condición de finitud del ser humano. La proximidad a la muerte, la conciencia del fin, provoca dolor. No obstante ambos: dolor y muerte son signos de la existencia humana y marcan su experiencia vital.

Hablar de la presencia del tópico del dolor en las configuraciones teóricas de los pensadores argentinos, Macedonio Fernández (1874-1952) y Vicente Fatone (1903-1962) significa para nosotros evidenciar el carácter vital y práctico que pueden tener las reflexiones de ambos como respuestas heterodoxas al problema del dolor en la filosofía occidental. Sus consideraciones en torno a dicha problemática están inmersas en un marco de tensiones y afinidades entre las tesis científicas y las corrientes espiritualistas que circulan en la filosofía argentina a principios del siglo XX. El abordaje del dolor en ambos pensadores

implica una tensión respecto del vínculo con el cuerpo tanto en la crítica que emprende Macedonio Fernández, como en las configuraciones acerca del mismo, que postula Vicente Fatone. De este modo, sostenemos que la experiencia del dolor expresa en ambos un interés por interpelar la mediación del cuerpo en sus tesis, por un lado, respecto de los alcances de la concepción teórico-práctica de la metafísica en Macedonio Fernández y, por el otro, de los postulados budistas en Vicente Fatone. Se puede anticipar, aunque no sea el eje de este artículo, que ambos elaboran ya sea conceptualmente o mediante la experimentación un acercamiento a la mística y al misticismo. En este sentido Macedonio Fernández presenta un programa singular al poner en tensión, en relación al dolor, tesis vinculadas a la experiencia metafísica, mística y pasional. Aludimos a breves referencias que dibujan, modestamente, notas de un clima de ideas que inspiran su producción en un primer acercamiento al tópico del dolor en sus derroteros filosóficos. Esta temática es trabajada en diálogo con perspectivas y corrientes heterogéneas que se desarrollan hacia fines del siglo XIX y principios del s. XX. En esta ocasión, aludimos a la presencia de ideas positivistas y científicas que median el cruce de estos siglos en la cultura filosófica argentina, puesto que, frente a estas corrientes del pensamiento es posible advertir desplazamientos en las tesis tanto de M. Fernández como de V. Fatone. En aquel momento, «la categoría de afección vuelve a instalarse en la agenda filosófica, mediada por la ciencia, la psicología y la filosofía científico-experimental» (Muñoz 2013b: 14), de este modo, se emprenden observaciones y estudios detallados sobre la naturaleza de la afectividad. Inmerso en este contexto, Macedonio Fernández, comienza a elaborar tesis de carácter teórico-experimentales respecto del concepto «afección-dolor» y contrasta su posición filosófica con «las tesis fisiologistas para hablar de la corporeidad y de la afectividad» (Muñoz 2013a: 87). Se perfila en el pensador argentino, como afirma Horacio González, una «metafísica junto con una “Teoría del valor” que supone una reflexión sobre la corporalidad psico-física y muscular» (1995: 27). El lugar que otorga Macedonio Fernández a la problemática metafísica se inscribe en el marco de un proceso de reordenamiento de los saberes que se da a principios del s. XX y conlleva, para los estudios filosóficos, el inicio de su institucionalización. Este

fenómeno cultural que se produce en la filosofía es definido por Francisco Romero con la categoría de «normalización filosófica»<sup>1</sup>, con la cual, intenta expresar el desarrollo de un filosofar riguroso en América. Tal es así que bajo criterios estrictos se delimita lo que se entiende por ‘texto filosófico’, por ‘filósofo’, o por ‘filosofía’. Macedonio Fernández, permanece al margen de este esquema no sólo por la singularidad con la que piensa su metafísica, sino también por «no fundar una tradición, no le interesa estar al día con la filosofía europea, no se preocupa por publicar y menos en publicaciones especializadas, no ocupa cátedras universitarias, etc» (Muñoz 2004: 167). No obstante, la filosofía que elabora puede ser «tomada en serio» sin volver su ejercicio intelectual a la «filosofía “normal”», puesto que aquí lo ‘normal’ representa el «cegamiento de la discusión de los profesionales universitarios con las filosofías no profesionales y extrauniversitarias» (González 1995: 28). Miguel Ángel Virasoro ubica a Macedonio Fernández como uno de los filósofos que cuenta ya hacia 1930 con un pensamiento propio y personal. Y sostiene que es uno de los «exponentes más originales de nuestra filosofía» (1961: 278). Destaca que «su influencia ha sido solo marginal y se ha hecho sentir más en el campo de la literatura»; en cambio, pasa casi desapercibido por los filósofos, el motivo que advierte al respecto es «que no han sabido asimilar su problemática casi caótica, pero que quizás pueda llegar a constituirse en una de las rutas por donde la conciencia argentina deba aventurarse a la conquista de su intimidad» (Virasoro 1961: 279). La figura de Vicente Fatone en este panorama de ideas es abordada en la *Periodización del pensamiento argentino* que realiza Diego Pró (1965: 35-39), como uno de los representantes de la «Generación de 1925», junto con otros intelectuales de gran envergadura tales como: «Carlos Astrada (1894-1970), Miguel Ángel Virasoro (1900-1966), Ángel Vassallo (1902-1978)». Es posible advertir «corrientes espiritualistas dominantes en esta generación», con distintos alcances (Pró 1965: 38), a partir de las cuales los intelectuales de esta generación expresan reparos al positivismo de los años veinte. El contexto de reflexiones de estos pensadores, dentro del cual destacamos a Vicente Fatone, está marcado por un acontecimiento mundial a principios del siglo XX que tiene implicancias nacionales. Se trata de la primera guerra mundial a partir de la cual distintas teorías filosóficas entran en crisis, como es el caso del positivismo. Se pone en cuestión

<sup>1</sup> Proclama establecida por el español, radicado en la Argentina, Francisco Romero (1891-1962). Representa un ejercicio riguroso de la filosofía concebida como función científica, como trabajo. En este sentido, el desarrollo de un saber filosófico estricto conlleva la exigencia de «estar al día» con la filosofía europea de carácter universal, es decir, se procura una labor atendida a las fuentes occidentales europeas.

la noción de ‘progreso’ afianzada por el positivismo decimonónico y la confianza en la ‘razón universal’, en las ‘leyes naturales’ estaba agotada, por consiguiente, se evidencian los límites de la racionalidad científica. No sólo fueron arrasados los edificios materiales de Europa, también fueron conmovidos sus pilares culturales de tal modo que los pensadores argentinos estrechamente ligados hasta entonces con la producción intelectual del viejo continente –de la cual habían sido mayormente dependientes hasta entonces– se enfrentaron a la necesidad de buscar nuevas claves para la propia identidad. En otras palabras, se emprende la búsqueda de nuevos horizontes intelectuales en Argentina, ya que esta no estuvo ajena a aquel proceso. Vicente Fatone supo interpretar esta «crisis de Occidente» y propuso para la intelectualidad argentina atender a la «espiritualidad de Oriente» (Velarde 2013: 74). Si bien, debe reconocerse un interés por Oriente original en el espacio argentino y latinoamericano previo al conflicto mundial, es a partir de este que tiene lugar la desestabilización del Occidente europeo como campo hegemónico de referencias culturales para estas latitudes. A partir de este marco es posible afirmar que el filósofo argentino, en su producción, funde los universos discursivos más acá del Atlántico y más allá del Mediterráneo, al pensar el dolor y la existencia desde su conocimiento de la cultura filosófica de Oriente. En palabras de Laudato «fue tal vez el primer latinoamericano, nacido en Argentina, dedicado honradamente al encuentro de Oriente y Occidente» (1998)<sup>1</sup>.

No pretendemos abordar en este artículo la complejidad y amplitud de un panorama de la filosofía argentina, no obstante, entendemos que estas acotadas referencias presentan los comienzos de las trayectorias intelectuales de ambos pensadores respecto del tópico del dolor que nos proponemos trabajar. Es preciso atender a un concepto más amplio de lo que se entiende por filosofía, no sólo porque en ambos pensadores se advierten reparos respecto del canon filosófico europeo, sino también porque consideramos que el ejercicio del filosofar ha de partir del ámbito circundante, de la realidad en la que se encuentra inmerso. En este sentido una «filosofía que dé auténtica cuenta de la

<sup>1</sup>La labor y estudios sobre el orientalismo de V. Fatone harán de la atracción filosófica del Oriente un hecho institucionalizado y la misma ejercerá una gravitación perceptible en escritores del grupo Sur como Eduardo Mallea, Victoria Ocampo, Jorge L. Borges y Héctor Murena. Es preciso destacar que el orientalismo que aparece en la revista *Sur* desempeña un papel clave para la historia cultural del «orientalismo argentino en el siglo XX» y cuenta con publicaciones del filósofo argentino. Se trata de artículos con diversos alcances, para consultar dichas publicaciones, véase: Fatone (1942; 1948; 1949). Para mayores precisiones respecto del orientalismo argentino y el Grupo Sur, véase: Gasquet (2008).

realidad argentina» procura «aunar el saber y el hacer, la especulación pura con la ciencia y la vida» (Biagini 1985: 41).

Ahora bien, en el caso del pensador argentino Macedonio Fernández la existencia está marcada por dos actitudes que constituyen al ser humano: la práctica y la metafísica. A partir de esta distinción podemos enunciar dos tipos de dolor: por un lado, dolor físico, y, por el otro, ontológico. Con respecto a Fatone, abordaremos su interpretación de los preceptos budistas en torno al dolor. No obstante se observan dos momentos de contacto con dicha cultura, dos concepciones acerca del dolor que nos llevan a postular en un primer momento el dolor con alcance ontológico en el budismo primitivo e *Hīnayāna* y en un segundo momento las reflexiones filosóficas en torno a la realidad empírica, al dolor, a la existencia a partir de los postulados de *Nāgārjuna* dentro del budismo *Mahāyāna*. En efecto, ambos pensadores abordan las cuestiones acerca del dolor desde caminos diferentes. Por un lado, Fernández se ocupará de la crítica del dolor: desde el «cuidado de sí mismo» (1905-7) y en el marco de postulados ‘eudaimonistas’, poniendo en práctica los recursos y métodos de la vida en el ámbito de la praxis; como así también desde las impugnaciones categoriales en el ámbito de la metafísica. Por el otro Fatone traducirá desde una interpretación personal y correspondiente con su contexto las consideraciones propias del budismo acerca del dolor.

## 1. CRÍTICA DEL DOLOR

En «Crítica del Dolor», «Eudemonología»: escritos, anotaciones, registradas en el período entre 1906-1908; reunidos posteriormente bajo el título de *Teorías* (1990), Macedonio Fernández afirma que los seres humanos son «una susceptibilidad igual de placer y de dolor», lo que expresa la dualidad afectiva que constituye a la existencia humana. Así como el mundo será «una posibilidad igual de causas de placer y de dolor» (1990: 23). La existencia humana está conformada por dos aspectos complementarios: «el práctico y el metafísico» (Fernández 1990: 9). Cada uno de estos ámbitos implican, como ya se dijo, un tipo de dolor: por un lado, el dolor físico, y, por el otro, el ontológico. En cualquiera de esas actitudes puede situarse el individuo y emprender la aminoración del dolor. Al adentrarnos en el análisis del dolor físico, que tiene lugar en el orden práctico del ser humano, es posible destacar que se presenta como consecuencia de nuestra realidad corporal.

Alude Macedonio Fernández a la experiencia personal del dolor físico en los siguientes términos: «medroso del dolor concreto

fisiológico» (Obieta 1999: 19)<sup>1</sup>, ante lo cual propone la educación de sí mismo extensible al sí mismo de otros para alejar, disminuir el dolor y atraer, aumentar el placer, es decir, el tono hedónico de la existencia. El interés del pensador argentino por la crítica de la sensibilidad desde el aspecto que suelen llamar negativo, es decir, desde el dolor, tiene que ver con que considera que «la psique del ser humano se halla todo el tiempo constituida u ocupada por algún estado de deseo que es afectivo ya sea doloroso o placentero» (Fernández 1990: 35). Esto se debe a que todas las regiones del cuerpo aportan estados afectivos a la conciencia. Y en este sentido los estados de la sensibilidad tienen un estado concienical correlativo. Para Macedonio Fernández el dolor se presenta marcado por un deseo por lo cual el placer será la satisfacción de un deseo y por tanto la aquietación del dolor. Emprende la práctica y ejercitación en su propio cuerpo propiciando la posibilidad de sustraerse al dolor, desde una «psicología del esfuerzo o de un trabajo de exclusión del acceso del ser humano a la sensibilidad» (Fernández 1990: 15). De este modo el comienzo de la experimentación fáctica, práctica, significaría la preparación de la sensación, del propio cuerpo en la búsqueda del tono hedónico en las experiencias. El fin y la preocupación primordial del ser humano es «eludir el dolor y alcanzar el placer» (Fernández 1990: 41), por lo cual se busca la anulación de la sensación que conlleva una analgesia del cuerpo, es decir, evitar el acceso del dolor a la conciencia por medio de la sensación. El punto de partida son los «dolores propios de la sensación» (Fernández 1990: 39) puesto que, para el pensador argentino, dichos dolores no son precedidos por un deseo y es así que alcanzan los niveles más altos de intensidad y duración. Esta caracterización los convierte en estados afectivos sin cesación de placer, es decir, sin presencia de dolor. Si no hay sensación de placer intenso que se oponga a este tipo de dolor, la compensación se encontrará en la satisfacción de los placeres cotidianos, cuando los niveles de satisfacción de los mismos son habituales, esto es, antes de que se hayan trocado en dolores cuando arriban a la conciencia. Es por esta razón que Macedonio Fernández realiza una crónica de sus estados corporales que adquirirán el carácter de reglas sobre cómo dormir, qué horarios son recomendables para efectuar determinadas prácticas. Es decir que, las anotaciones que efectúa refieren a «una fisiología corporal: una evaluación del apetito, del sueño, de la actividad intelectual y física, de la posibilidad de

<sup>1</sup> Cita que corresponde a las cartas que mantenía Macedonio Fernández con Gómez de la Serna. Todas ellas referidas a una 'teoría de la salud' sobre la que Macedonio experimentaba y teorizaba. Véase Obieta (1999).

bienestar y sufrimiento» (Muñoz 2013a: 125). De estas evaluaciones apunta las consecuentes reacciones afectivas. La anulación de la sensación es el mecanismo psico-fisiológico que el pensador argentino llama valor. El fortalecimiento del valor tiene lugar a partir de largos ejercicios musculares y de actividades de imágenes, es decir, por medio de la representación de dolores con el ímpetu de superarlos. Es así que el valor se traduce en esfuerzo que implica esa tensión atencional y física. Transitar esta ejercitación dolorosa, preparará el placer que vendrá.

La crítica del dolor que emprende Macedonio Fernández se rebela contra los procedimientos de medicalización que instalan a los seres humanos en un longevismo del vivir por el vivir sin dolor, ante el cual pierden de vista que el placer debe regir la doctrina de la vida. Es posible reducir el dolor e incluso es preciso hacerlo para elevar el tono hedónico de la existencia. Uno de los interlocutores con los que Macedonio entabla un diálogo en torno a las cuestiones del dolor es Schopenhauer, específicamente, con las tesis que desarrolla el filósofo alemán en *El mundo como voluntad y representación*. Si bien el pensador argentino acuerda en cuanto a la «contextura afectiva o hedónica de la existencia como facultad de sufrir y gozar en forma de sensación, deseo o emoción» (Fernández 1990: 28), critica los postulados de aquel acerca de la negación de realidad del placer y del consecuente status de realidad que concede al dolor. En otras palabras, el filósofo argentino no considera que la negatividad del placer guarde relación con la afirmación de su irrealidad, sino que es negativo en cuanto se produce por la cesación de un dolor, no porque sea irreal. En el camino de persecución del placer y evasión del dolor prima el esfuerzo que implica el trabajo ya sea «muscular, intelectual, de represión de emociones, de supresión de deseos o ascetismo» (Fernández 1990: 29). Así, el placer se convierte en criterio orientador de la existencia.

Las pretensiones del pensador argentino de reducir el dolor, de emprender la crítica del dolor lo llevan a elaborar ciertos postulados afines a una 'eudemonología'. Esta es la ciencia-arte más útil para Macedonio Fernández en cuanto permite evitar dolores o procurar placeres partiendo de los recursos musculares, intelectuales de los seres humanos. En este sentido se vincula con el «valor, con el esfuerzo» (Fernández 1990: 30). Toma como precepto fundamental que la vida debe ser concebida como aceptable, como buena. Sin embargo, no pierde de vista lo complicado que es el tejido de la vida y cuán difícil es la tarea de la crítica del dolor o eudemonología, para señalar el camino que procure al ser humano más placer que padecimiento en el conjunto de su existencia. A partir de estas afirmaciones, se puede advertir que la actitud

metafísica, constituyente de la existencia humana, implica para el individuo el dolor que tiene lugar por la condición ontológica de finitud que le es inherente. Este dolor es promovido por el hecho de tomar conciencia no sólo de la propia finitud, sino también de la de un otro, es decir, de atender a la muerte entendida como «ausencia del otro», ausencia física del ser amado (Cadús 2012: 34). Este abordaje, también alude al cuerpo del cual pretenderá liberarse, puesto que representa el fatalismo mecanicista-organicista. Para tal fin emprende la metafísica como crítica del conocimiento. En esta vía no se detiene en el cuidado y experimentación del propio cuerpo para asegurar experiencias placenteras sino que busca eludir el dolor que significa la «separación, ocultación», ausencia física del otro (Obieta 1999: 19). Una marca biográfica desde la que identificamos elaboraciones metafísicas singulares en Macedonio Fernández es el tema de la muerte, específicamente, la muerte de su esposa. Mencionar este dato no implica que exista una vinculación directa con este hecho sino más bien que lo biográfico se presenta mediado por una concepción metafísica respecto del cuerpo, del dolor y de la muerte. En su ensayo filosófico *No toda es vigilia la de los ojos abiertos* dice: «ausencia de Ella, sin compañía de la compañera, con una ausencia en todas mis horas y con mi existir cifrado en conocer el misterio del existir» (Fernández 1967c: 116). Macedonio procura dar respuesta al tema de la muerte y su posición se orienta hacia «una anulación del cuerpo realizada mediante procedimientos metafísicos. Si bien es imposible anular el cuerpo en sí mismo, sí es posible llevar esa tarea adelante mediante una crítica radical del conocimiento» (Muñoz 2013b: 26)<sup>1</sup>.

En otras palabras, a partir de la actitud metafísica, Macedonio Fernández, se propone proceder críticamente con respecto a las categorías de las que se vale el entendimiento. Habiendo ‘analgesiado’ el choque de la sensación, del cuerpo, se avanza hasta la eliminación de las sujeciones categoriales que conforman la realidad como esquema material en que se encuentran inmersos los seres humanos. Dichas categorías son: «espacio, tiempo, causalidad» y refieren a una exterioridad doble: por un lado, al cuerpo y por el otro al «cuerpo no poseído psíquicamente», el mundo (Fernández 1967b: 67). Estas conforman la realidad a la cual dan continuidad, orden y también

<sup>1</sup> El tema de la muerte como ausencia del otro/a, se ve acentuado en la medida en que refiere a la pérdida de la persona que se ama. Esto conduce a Macedonio Fernández a callejones sin salida en el despliegue de ciertas tesis, puesto que la metafísica presenta sus limitaciones. En este sentido recurre a la literatura y particularmente a la novela que funcionan como una posibilidad para exorcizar la muerte. (Véase Muñoz (2013a).

limitaciones. Las ubicaciones deben ser erradicadas por medio de las impugnaciones metafísicas. El objetivo consiste en romper con las localizaciones «del yo o conciencia en un cuerpo físico de determinado aspecto», se busca despojar «la ubicación de lo psíquico en lo físico, el nudo psicofísico» (Fernández 1967a: 55). Expresa Macedonio en su poema *Manera de una psique sin cuerpo*, que para la psiquis no hay ‘en’. Los conceptos que refieren a dichas sujeciones deben eliminarse porque no expresan lo que es, lo sentido. En definitiva, no aluden a los estados sentidos, que constituyen la existencia pues el ser humano es esos estados. Con esos conceptos no se puede hablar ni pensar ya que no corresponden a los estados afectivos, puesto que «no es existencia lo que nunca estuvo en mi sensibilidad como imagen o afección» (Fernández 1967c: 98). Las abstracciones nominales de tiempo, espacio, representan la vacuidad de las palabras. Son aquellos ‘en’ que predica el entendimiento en cuanto aperceptivo.

Abordar el dolor con alcance ontológico en Macedonio Fernández partiendo de la crítica metafísica no implica que sea la única manera de hacerlo, los análisis que de su obra han realizado desde la literatura ponen en evidencia el modo en que el pensador transfigura el *pathos* en formas estéticas. Transforma el dolor, según Cadús, en «un proceso ficcional que excede la metafísica como justificación poética de la realidad» (2012: 42). Tomando en consideración la perspectiva metafísica el propósito es romper con aquellas expresiones vagas que solamente son «instrumentos de sugestión, de comunicación intelectual» (Fernández 1967a: 31).

Los estados carecen de ubicaciones espacio-temporales, no presentándose de este modo en un mundo exterior, «se desenvuelve sin ningún “en”, es decir, ni en un mundo exterior, ni como materia» (Fernández 1967a: 32). Macedonio Fernández afirma la supresión del dolor a partir de la liberación del cuerpo –percedero– y de un mundo ordenado, dado y constante. Esta liberación refiere a las impugnaciones y despojamientos de las nociones ubicativas que crean el vivir del hombre en un tiempo-espacio, en un cuerpo vinculado e identificado con una conciencia individualizada a la cual se asocian los estados. Asimismo, bajo este esquema, se erige el mundo como autoexistente, cuyo aspecto es el de permanencia. Tanto el cuerpo como el mundo nos sitúan frente a la muerte, pues las categorías con las que se rigen, implican para la existencia, un origen –comienzo– y un fin determinado. Los despojamientos respecto del mundo dado y de un cuerpo propio, permiten la apertura a la plenitud del sentir, colocando a la base una afección hedonística, es decir, de pleno placer y plena presencia concienical. Es la inexistencia de las nociones de espacio, tiempo –causalidad– que configuran al mundo y al cuerpo, el

postulado del metafísico argentino para suprimir el dolor. Aquí aludimos al dolor que genera tomar conciencia no sólo de nuestra propia finitud sino de experimentar dolorosamente el existir abocado a la muerte de ese otro ser humano con el cual se ha estrechado un vínculo afectivo. Así la crítica del conocimiento que se desarrolla bajo el aspecto metafísico de la existencia humana posibilita la cognoscibilidad de la conciencia sin cuerpo ni mundo. En otras palabras, se postula la plenitud concienical a partir de la cual se eterniza el vínculo con el otro y se afirma la existencia exorcizando la muerte.

Ambos dolores –físico y ontológico– son tan intensos que consumen las energías mentales y corporales. Tal es así que no tenemos dolor, sino que ‘somos’ ese dolor. En última instancia, la existencia todo-conciencial refleja las pretensiones de interpelar la mediación del cuerpo tanto desde la actitud práctica como desde la metafísica. La cuestión del dolor ha sido uno de los tópicos más antiguos del pensamiento, ha ocupado siempre a los sistemas morales e incluso a aquellos de inclinaciones meditativas, como el budismo en sus diversas corrientes. Todos ellos teorizan y practican tácticas para vivir sin dolor. Como es posible advertir a partir del análisis de los escritos de Macedonio Fernández hay una propuesta de la analgesia del cuerpo como uno de los procedimientos para la disminución, alivio del dolor e instauración de un hedonismo mundano. A su vez, las impugnaciones metafísicas que propone, posibilitan sustraerse al dolor en cuanto suprimen las ubicaciones: espacio, tiempo que signan el inicio y el fin para un cuerpo y para el mundo. Estas categorías refieren a la muerte, a la ausencia física por lo cual su eliminación procura la existencia como plenitud concienical eternizando el existir propio y el vínculo con ese otro. Todos ellos son métodos que aseguran la obtención del placer y exclusión del dolor. La cuestión del dolor abigarrada en el tejido de la vida práctica es trabajada desde distintas perspectivas y disciplinas. Queda aún esbozar el abordaje del dolor que realiza Fatone al tomar en consideración los preceptos del budismo en sus distintas escuelas.

## 2. CONFIGURACIONES DEL «DOLOR»

Fatone lleva a cabo una interpretación del abordaje de Oriente acerca de ciertos problemas que considera necesarios para la formación cultural de su situación histórica y, específicamente, de la de Occidente.

Si bien el pensador argentino realiza apropiaciones del ‘orientalismo’<sup>1</sup> no parte de un criterio unificador ni globalizador, por lo cual no pierde de vista las particularidades y especificidades espaciales e históricas que pueden ser engullidas por una perspectiva homogeneizadora. Es preciso advertir, como mencionamos en la introducción, dos momentos en la producción del pensador argentino. Atendidos a esta distinción en primer lugar hacemos hincapié en el interés y dedicación en torno al tópico del dolor que interesa al budismo primitivo, concepciones que posteriormente adopta el budismo *Hínayána*. Sin embargo, en segundo lugar, no perdemos de vista y enfatizamos hacia el final de este apartado la inclinación de Fatone hacia las reflexiones filosóficas de *Nágáryjuna*, fundador de la escuela *Mádhyamika*, en torno a la concepción del dolor, de la realidad, de la existencia, especulación que se inscribe en el budismo *Mabáyána*<sup>2</sup>. La posición del pensador argentino que se identifica en este segundo momento es acentuada por el viaje

<sup>1</sup> Término acuñado a partir de la publicación de *Orientalism*, 1978 por Edward Said. Por orientalismo se entiende un «discurso proliferante y diseminado en un amplio espectro de manifestaciones intelectuales y culturales, que produce y reproduce desde el exterior un conjunto de motivos que otorgan significación a las realidades que quedan comprendidas bajo el nombre de Oriente. Por otro lado, se trata de un prisma unificador y globalizante que agrupa en esa noción a un espectro homogéneo de espacios de historicidad y que por tanto niega u oscurece diferencias y especificidades». Véase Bergel (2015).

<sup>2</sup> El budismo surge a partir de la figura de Buda –Gautama Buddha, «el que despertó a la Verdad»–, quien se opone a las concepciones del Brahmanismo que reinaba, en el siglo VI a.C., en el pensamiento religioso y filosófico de la India como un sistema sustancialista. Buda propondrá la doctrina de la Insustancialidad, de la Contingencia Universal, de la inexistencia de un ser propio en todo; lo cual expresa sus reparos respecto del binomio unitario brahmánico: *Brahman-átman*. En el marco de evolución histórica del budismo se presentan, luego de que Buda cierre el círculo de su vida fecunda ingresando en el nirvana, dos modos que proponen la liberación: budismo *Hínayána* y budismo *Mabáyána*. Son nombrados también como Pequeño Vehículo y Gran vehículo, esto representa a estas corrientes como transportes para uno mismo o para uno y otros seres, al nirvana. El budismo *Hínayána* postula la inexistencia del alma, de Dios y postula la doctrina de los *dharmas*. Estos son los elementos constitutivos de la realidad psico-física de los seres humanos y le permiten explicar la transmigración. El budismo *Mabáyána* se constituye en los alrededores del inicio de nuestra era y se divide en dos grandes escuelas filosóficas la escuela *Mádhyamika*, creada en el siglo II d.C. por *Nágáryjuna* cuya especulación filosófica se centra en el concepto de ‘vacuidad’, y la escuela *Yogáchára* creada en el siglo III d.C. por *Maitreya*.

de estudios por la India que realiza entre 1936 y 1937<sup>1</sup> y se refleja, posteriormente, en su libro *El budismo «nihilista»*, publicado en 1941.

Al emprender el esbozo de las consideraciones acerca del dolor desde las perspectivas filosóficas de ambos autores, consideramos adecuado pensar la interpretación fatoniana como un método, como una «hermenéutica de la traducción» que aplica el pensador argentino al budismo y a sus corrientes (Panikkar 1999: 102). Según dicha hermenéutica, el ejercicio interpretativo tiene como punto de partida una interpretación tradicional que se presenta como el paradigma –el original– que necesita de una segunda y de sucesivas interpretaciones porque el hecho no es puro y requiere de un intermediario que lo haga inteligible. En este sentido las interpretaciones posteriores de una doctrina, de una temática, tienen lugar porque la relación sujeto-objeto nunca es completamente transparente. El dato original sólo mantiene este nombre para aludir a una primera interpretación paradigmática y tradicional, sobre la que opera un ejercicio interpretativo que no tiene pretensiones de ser universalista, absoluto, sino que implica la apertura a posibles y futuras traducciones. Dicha hermenéutica conlleva ciertos desafíos para el filósofo argentino y, consecuentemente, para el lector interesado en las disquisiciones que emprende. En principio, diremos que acudir al budismo con el fin de aportar mayor inteligibilidad a cuestiones substanciales de la existencia y la experiencia vital, coloca a Fatone en las antípodas de la tradición hermenéutica forjada en el cristianismo occidental, principalmente porque en el budismo no hay un libro sagrado, no hay palabra de Dios que articule y rijan, sino diferentes maestros y escuelas que elaboran y transmiten las cuestiones o problemáticas propias de la filosofía –existencia, dolor, liberación, entre otras–.

Fatone trabaja los postulados propios del budismo primitivo en el período que comprende desde 1920 a 1936. Se pueden rastrear estos desarrollos en artículos, conferencias y libros, por mencionar algunos de ellos: «Budismo», *Sacrificio y gracia*. Centrándonos en el tema de este escrito: el dolor, el pensador argentino sostiene que para estas

<sup>1</sup> Beca otorgada por la Comisión Nacional de Cultura argentina para realizar un viaje de estudios por la India y el Tibet durante un año. En este viaje Fatone estudió en Calcuta, con Surendranath Dasgupta y, presumiblemente también, con Visvabandhu Bhattacharya. Este fue el primero de otros dos viajes realizados en 1956, como delegado argentino ante la IX Reunión de la Conferencia General de la U.N.E.S.C.O. en Nueva Delhi y 1957, bajo el nombramiento de «Embajador extraordinario y plenipotenciario de la República Argentina ante el gobierno independiente de la India».

posiciones el mismo se presenta como un hecho inherente a la existencia, aunque no así a la realidad. Este es el motivo por el cual el dolor se erige como el objetivo principal que el budismo pretende abordar para alcanzar su supresión. Dedicar a esta cuestión sus elaboraciones teóricas y prácticas, como expresa la doctrina de las «cuatro nobles verdades del dolor»<sup>1</sup>. La existencia se presenta constituida por el dolor con alcance ontológico, es decir, se trata de aquel que es motivado por la condición del ser humano de tomar conciencia de hallarse abocado a la muerte, por medio de su existencia corporal. Al reflexionar en torno a su propia disposición a perecer, el individuo infiere que las cosas del mundo, como los otros seres con los que se vincula y estrecha su cotidianidad comparten esa misma condición. Por este motivo la enseñanza fundamental que establece el budismo es la ‘impermanencia’ de los seres humanos, de los elementos que conforman la existencia, de las cosas y, en consecuencia del mundo. El dolor ontológico, implica la interpelación de la mediación del cuerpo. Sin embargo, para esta reducción no parte de una crónica de los estados corporales, como habíamos analizado en la actitud práctica de Macedonio Fernández, sino que guarda relación con el cuerpo como representante e intermediario en la toma de conciencia de lo mudable y atenido a la finitud que se encuentra el ser humano. Así pues, el cuerpo provoca dolor porque representa la exterioridad, el sistema que posibilita las relaciones. No obstante, Fatone destaca que «el budismo, siempre, ha negado al yo» puesto que, como núcleo estable de la sensación también es causa de dolor, pero en la interioridad (1972b: 247). En este sentido hay comunicación entre cuerpo y conciencia por medio de la experiencia dolorosa.

Aludir a la existencia humana como ‘impermanente’ implica que esta se encuentra marcada por el nacimiento y la muerte. Aquí se ve representada la «doctrina de las doce causas»<sup>2</sup> que explica el origen de los seres. Esta tiene como punto de partida: la vejez, la enfermedad y la muerte que son dolorosas. Dicha doctrina encuentra, según expone

<sup>1</sup> Esta doctrina refiere que «el dolor ha de tener una causa cuya supresión determinará la supresión del dolor; lo que corresponde es encontrar el camino que permita esa supresión». Véase Fatone, Vicente (1942). «La actitud filosófica». En *Introducción al conocimiento de la Filosofía en la India*. Buenos Aires: Viau. p. 21). En otras palabras, se trata del «dolor, la causa del dolor, la supresión del dolor, el camino que conduce a la supresión del dolor». Véase Fatone (1941).

<sup>2</sup> «El hombre conoce la vejez, la enfermedad, la muerte, (1) por todo esto está implicado en el nacimiento (2) y éste es propio del reinado impermanente de la existencia (3) que es el reinado del hombre, esa existencia se sostiene porque recibe el alimento (4) [...] de los residuos que nuestra existencia anterior ha ido formando y dejando la ignorancia (12)». Véase Fatone (1941: 18-19).

Fatone, su origen en la conformación del ser humano en tanto signado por la dualidad: cuerpo –los cinco sentidos correspondientes a este –y mente– sexto sentido–. Esto es así, pues, toda adherencia a lo impermanente es dolorosa. El pensador argentino expresa que para el budismo los más dolorosos son aquellos apegos, vínculos propios de la sensualidad, de la mortificación ascética del cuerpo y el empecinamiento en la persistencia de un ‘yo’. Por este motivo Fatone remarca que el ser humano ignora la depreciación del mundo, es decir, que se atiene a lo impermanente ignorando que las cosas tienen esa cualidad óptica: «el cuerpo, la sensación, la conciencia son mudables, transitorios pues no hay un ‘mí’ que se identifique con ellos» (Fatone 1972a: 159). El cuerpo, la inteligencia, la sensación tienen origen y perecerán como perece todo lo compuesto. Así pues, lo impermanente, por ser doloroso, no puede ser mío. En este sentido, el filósofo argentino, destaca que «el error de la conducta es, estando sujeto a nacimiento, buscar y estrechar vínculos con aquello que tiene su misma condición» (Fatone 1972a: 160). La causa de las inclinaciones que generan la adhesión a las cosas reside en ignorar que «lo que nace parece que todo lo compuesto se descompone, que todo lo que está unido, se separa» (Fatone 1972a: 157), en definitiva, que todo lo que tiene principio tendrá un fin. Al ignorar dicho precepto comienza de nuevo otro ciclo, dando lugar al nacimiento, vejez y muerte que provoca dolor.

La serie de las doce causas que determinan el origen de los seres es concebida posteriormente como la «doctrina del origen condicionado». En el marco de la evolución del budismo Fatone subraya que esta última es la doctrina que toma y continúa el budismo *Hīnayāna* para pensar la existencia. Es convertida, posteriormente en la doctrina general de los *dharma*s impermanentes: que explican que todo lo que nace, nace en virtud de causas y condiciones. Los elementos que conforman la existencia: el cuerpo, la conciencia, la sensación, el yo son llamados *dharma*s condicionados. Reciben el nombre de condicionados pues cada elemento existe como efecto de otro. Así se suceden los elementos existenciales entre sí bajo la relación causa-efecto. Este encadenamiento causal es necesario «para que se produzca un nuevo ser y su destino de sufrimiento y muerte». Se erige la serie que constituye el ciclo de las existencias llamado *samsāra* que es doloroso puesto que la sucesión tiene lugar a partir de: «la ignorancia, las impresiones, la conciencia, la individualidad, los sentidos, el contacto de los sentidos con sus objetos respectivos, la sensación, el apego, la existencia, el nacimiento, la vejez y la muerte» (Tola y Dragonetti 2003: 26).

De este modo, Fatone, centrado en el budismo primitivo e *Hīnayāna*, destaca que «todos los elementos, momentáneos, de este ciclo son dolorosos» (1941: 33), pues son impermanentes. En la serie

vital cada existencia halla su razón de ser en la anterior. Esto expresa el vínculo íntimo que existe entre la acción, karma<sup>1</sup> y la existencia humana. Tal es así que el accionar del individuo en una existencia anterior determina lo que tiene lugar en la existencia actual y así con las sucesivas series existenciales. La acción tiene la capacidad de crear, en tanto incide en la conformación de la realidad empírica. Sin embargo, crea dolor ya que tiene su raíz en el deseo que expresa una carencia, la falta de algo y, en consecuencia, vincula al ser humano con el ámbito de lo sensible. Así se presenta el dolor a partir de la acción. La causa del dolor reside, aquí, en ignorar aquella enseñanza fundamental de la impermanencia y no haber tomado conciencia de la misma a partir de las existencias anteriores. En este sentido, el complejo tejido de la vida práctica está turbado de dolor pues el individuo ignora su condición de limitado, imperfecto e inmerso en el ciclo existencial doloroso *ad infinitum*. El ser humano se ve movido a la acción, estrecha lazos con las cosas generando las sensaciones que despiertan los deseos. Así se repite continuamente el ciclo doloroso que inicia la acción.

La supresión del dolor reside en el retiro de nuestra adhesión a las cosas, en la conquista de la independencia. Esto implica abandonar la transitoriedad, las pretensiones de predicar de la propia existencia: «esto soy yo, esto es mío» (Fatone 1972a: 158). Si bien el ser humano puede determinar la existencia futura por medio de la acción, los elementos que conforman la existencia son impermanentes y por ende dolorosos. En consecuencia, al ciclo existencial es inherente el dolor. A partir de estas consideraciones Fatone destaca que el budismo busca erradicar el dolor, liberarse del ciclo doloroso. El camino que propone el budismo primitivo como el del ‘pequeño vehículo’<sup>2</sup> está marcado por la liberación que permite al ser humano rebelarse contra el mundo de los objetos eliminando la sujeción que representa con las ataduras que comporta, como también de la propia serie vital. La aspiración es suprimir el dolor y obtener la ‘salvación’, es decir, acceder a la restauración del estado primordial o natural del hombre, llamado nirvana<sup>3</sup>. Este permite desarticular las construcciones categoriales, los *dharmas*

<sup>1</sup>«La palabra *karman* proviene de la raíz *kr* -hacer, realizar, llevar a cabo, etc-, significa acción, o, también el resultado de lo actuado, de lo que se ha llevado a cabo, la acción cristalizada». Véase Panikkar (2005: 121).

<sup>2</sup>Esta expresión alude al Budismo Hínayâna. Refiere a otro modo bajo el cual es nombrada esta corriente dentro del Budismo. Véase Fatone (1941) y Tola & Dragonetti (2004).

<sup>3</sup> El nirvana es considerado un *dharma* incondicionado, esto significa que «no está sujeto a condiciones, es decir, que no nace ni muere e implica la destrucción del dolor». Véase Fatone (1941: 33).

momentáneos, dolorosos, que conforman el mundo, un cuerpo propio y una identidad asociada a ese cuerpo. De manera que posibilita al ser humano liberarse del ciclo existencial del nacer y morir que provoca dolor.

No obstante, se advierte un desplazamiento en la posición de Fatone respecto de estas postulaciones acerca del dolor. El pensador argentino se centra en los preceptos de *Nāgārjuna* que llevan al extremo de sus consecuencias la doctrina del «camino medio». Esta vía media, propuesta por Buda, busca combatir los postulados de dos doctrinas que proponen la salvación de los seres humanos, estas son: por un lado la llamada ‘eternalista’ que sostiene la eternidad del mundo o la de una «entidad que subsiste idéntica a sí misma, y que a su vez descubren en la realidad una permanencia inmutable»; por el otro, la ‘nihilista’ que «sostiene que con la disolución del cuerpo y su dispersión en sus cuatro elementos constitutivos, queda aniquilado todo ser» (Fatone 1941: 29). Las enseñanzas de *Nāgārjuna* son radicales respecto de este camino medio, en tanto conducen necesariamente a que todo está vacío. El pensador argentino encuentra en la concepción de ‘realidad vacía’ del filósofo hindú, el camino que pretende recorrer y la perspectiva acerca de la existencia, de la realidad empírica desde la cual desarrollar sus reflexiones, luego de su contacto directo con las tesis orientales.

El desplazamiento hacia la filosofía de la vacuidad del fundador de la escuela, *Māhdyamika* marca la distancia que toma el pensador argentino respecto de los «orientalismos occidentales» que identifican y representan a la «ideología brahmánica» como la única expresión de la espiritualidad hindú<sup>1</sup>. Este proceder muestra la omisión de las distintas corrientes, variaciones, movimientos que caracterizan a la filosofía y espiritualidad en la India, como el budismo a partir del momento que ingresa en la historia. Otro claro giro interpretativo de Fatone guarda relación con apartarse, también aquí, del abordaje de los indólogos occidentales acerca de la filosofía de *Nāgārjuna*. Dichos especialistas consideran que la corriente del filósofo hindú representa al budismo ‘nihilista’, sin embargo, para el pensador argentino si bien esta concepción afirma la vacuidad no es directa ni absolutamente adscripta al nihilismo. Marca así una distancia con los investigadores de la época que sostenían aquel concepto al momento de referirse a dicha escuela filosófica, entre ellos mencionamos a Louis de la Vallée Poussin, T.

<sup>1</sup>«Western Orientalists were also influenced by the ideological positioning of brahmanical pundits in India [...] This is an apt illustration of the existence of colonization, assimilation and the subordination of alternative perspectives and movements within India before the arrival of the Europeans». Véase King (1999: 145).

Stcherbatski, Guiseppe Tucci, entre otros, a quienes conocía el pensador argentino y citaba en sus escritos. Ante esta posición, retomando el tópico del dolor cabe preguntar si existe el mismo, es decir, si efectivamente es inherente a la existencia humana. La respuesta será negativa pues para dicha especulación el origen, la duración, la muerte, el dolor que provoca este ciclo existencial, son ilusorios. Por ende, estas cuestiones, no tienen más realidad que los espejismos. Esta condición es extensiva y abarca al *samsâra* –el ciclo de los nacimientos, de las dolencias y las muertes–. Lo que afirma esta corriente del budismo es que no existe en la realidad empírica nada que sea en sí ni por sí ya que las cosas no tienen un ser o naturaleza propia. Por este motivo, en la realidad empírica todo es contingente, las cosas son relativas unas a otras y por esto están condicionadas entre sí. Sin embargo, esta afirmación no implica que las cosas de la realidad empírica no existan, sino que existen pero sólo bajo esos modos. En este sentido el modo de ser de la realidad empírica es su vacío, y el modo como se nos manifiesta a nosotros es sólo una mera ilusión. Esta escuela, que forma parte del budismo *Mahâyâna*, lleva a cabo una operación de despojamiento, de desnudamiento de la realidad empírica para que se evidencie el vacío –*Çhûnya*– por medio de un método denominado «analítico-abolitivo»<sup>1</sup>. El vacío que adviene es la verdadera naturaleza de las cosas. Este proceder es expresado por medio de la negación de la existencia tal como aparece al ser humano. Es decir, se niegan las principales manifestaciones y categorías de la realidad empírica: «el surgimiento y la desaparición de los seres y cosas, la causalidad, el tiempo, la actividad sensorial, los elementos que conforman al hombre, la pasión y su sujeto», además se niega la acción y el agente, el sufrimiento, como así también «las consecuencias de las acciones –*karman*–, el encadenamiento al ciclo de reencarnaciones –*samsâra*–, el yo, Buda, las verdades salvíficas del budismo, la liberación del ciclo de las reencarnaciones –*nirvana*–» (Tola & Dragonetti 2003: 34).

Bajo el concepto de vacío se disuelve toda la realidad empírica por lo cual «no hay acciones, no hay dolor, ni supresión del dolor» (Fatone 1941: 78). Esta enseñanza desmonta la falsa apariencia de las cosas, pues no hay dolor físico, psíquico, ontológico ni moral. En este sentido no hay ciclo de existencias ni el dolor que implicaba, por ende, no hay muerte. Allí reside la liberación en emigrar del ciclo vital y en liberarse del dolor. Pues el ser humano que permanece atado a dicho ciclo y sufre las dolencias cree en la existencia verdadera de lo que tiene origen y fin, de lo sujeto a condiciones e ignora la vacuidad de la realidad. Para

<sup>1</sup> Véase Tola & Dragonetti (2003: 32-38).

*Nágârjuna* existen solo estas posibilidades: «eso es; eso no es; eso es y no es; eso ni es ni no es» (Fatone 1941: 50). A esas cuatro posibilidades contestará negativamente cualquiera sea el problema que le sea presentado. El vacío es la negación de la nihilidad puesto que, como afirma Fatone, la vacuidad es vacía, «no es un estado en que el asceta ha hecho simplemente abstracción del mundo, ni un estado de indeterminación en que no se da ni conciencia ni inconciencia: también esta última vacuidad debe ser declarada vacía para alcanzar la Çûnyatâ» (1941: 46). No obstante, en la vacuidad no tiene sentido hablar ni de afirmación ni de negación ya que como última realidad no puede ser expresada porque es silencio. El vacío es vacío a la vez, y allí no alcanzan las palabras porque estas obligan al individuo a expresar el ser o el no-ser y no debe perder de vista que nada es y nada no es. Arribados a este momento adviene el silencio, la quietud ya que en el nirvana nada será aniquilado, destruido, porque todo es vacuidad.

Recorrer las perspectivas de ambos pensadores acerca del dolor nos permitió esbozar dos posibles niveles de aproximación a dicha temática tanto en Macedonio Fernández como en Vicente Fatone. Ambos pensadores plantean proyectos diversos en cuanto a la posibilidad de sustraerse al dolor. Asimismo, sus reflexiones, en torno a la experiencia del dolor, expresan un interés por interpelar la mediación del cuerpo. Esto implica que si bien se observa un interés por sistematizar teóricamente dicha cuestión esta no excluye el ámbito de la praxis, sino que constituye una dimensión que constantemente tienen en cuenta. En un primer momento, esbozamos la crítica del dolor que emprende Macedonio Fernández. Para tal fin hicimos hincapié en las actitudes que el pensador argentino afirma conforman la existencia humana: la práctica y la metafísica. Esta distinción nos permitió enunciar dos tipos de dolor que guardan relación con aquellas, por un lado, el dolor físico, y, por el otro, el ontológico. En principio nos ocupamos del dolor físico en el orden práctico de la existencia humana que se presenta como consecuencia de nuestra realidad corporal. Aquí el pensador argentino realiza una crónica de sus estados corporales y propone la anulación de la sensación que conlleva una analgesia del cuerpo. De este modo, procura la reducción del dolor para elevar el tono hedónico de la existencia. Abordamos también el dolor con alcance ontológico que consideramos alude a la actitud metafísica en cuanto es promovido por la condición de finitud inherente al ser humano. En este sentido, el dolor refiere no sólo a la toma de conciencia de la propia finitud sino también a la de un otro, como mostramos, a la de los seres amados. A partir de la crítica metafísica que propone el pensador y filósofo argentino, se advierte la posibilidad de eludir el dolor, esto es, al emprender los despojamientos de las ubicaciones

espacio-temporales. Los conceptos de espacio, tiempo, causalidad, yo, no corresponden a los estados sentidos y signan el inicio y el fin para un cuerpo y para el mundo. Por este motivo, las impugnaciones metafísicas posibilitan un modo de entender la existencia como conocibilidad de la conciencia sin cuerpo ni mundo. En suma, desde ambas actitudes existenciales es posible rastrear los modos a partir de los cuales Macedonio Fernández busca la obtención del placer, entendido como estado hedónico, y la plenitud concienical a partir de la cual se eterniza el vínculo con el otro y se afirma la existencia exorcizando la muerte.

En un segundo momento, abordamos las configuraciones del dolor que expresa Vicente Fatone a la luz de su interpretación de los preceptos budistas. Ante la interpretación y traducción que lleva a cabo del budismo, en sus distintas divisiones y escuelas, atendimos a su posición metodológica. Destacamos que el filósofo argentino no pretende situarse en la reproducción, por lo cual marcamos las distancias y los desplazamientos que este pensador sienta respecto del marco interno y de la evolución histórica del budismo. Observamos y apuntamos dos concepciones acerca del dolor: en primera instancia, el dolor con alcance ontológico –budismo primitivo e *Hínayána*–, es decir, la vivencia dolorosa que conforma al ser humano al estar abocado a la muerte; en una segunda instancia, desde la posición filosófica de *Nágárjuna*, la radicalización de la realidad empírica. Asimismo, en estas dos configuraciones se proponen dos modos de liberación del dolor. Por un lado, se advierte la posibilidad de suprimir el dolor a partir del acceso al nirvana y por el otro mostramos que sustraerse al dolor es plausible a partir de las operaciones de despojamiento de la falsa apariencia de las cosas, es decir, a partir de la negación de las manifestaciones y categorías de la realidad empírica. En esta perspectiva el dolor, así como el nacimiento y la muerte existen sólo ilusoriamente.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEORLEGUI, Carlos (2016). *Antropología filosófica: Dimensiones de la realidad humana*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- BERGEL, Martín (2015). «Introducción». En *El oriente desplazado. Los intelectuales y los orígenes del tercermundismo en la Argentina*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, pp. 13-15.
- BIAGINI, Hugo (1985). «Profesionalización y autenticidad». En *Panorama Filosófico Argentino*. Buenos Aires: Eudeba, pp. 37-44.
- CADÚS, Raúl (2012). «Metafísica y literatura en Macedonio Fernández». <<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/download/2368/1311>> [10 de Junio de 2018].
- FATONE, Vicente (1941). *El budismo «nihilista»*. Buenos Aires, Biblioteca de Humanidades. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la Plata.
- FATONE, Vicente (1942). «El problema Gandhi». *Sur*, n. 98, pp. 81-97.
- FATONE, Vicente (1942). «La actitud filosófica». En *Introducción al conocimiento de la Filosofía en la India*. Buenos Aires: Viau. pp. 11-29.
- FATONE, Vicente (1948). «Gandhi, asceta jaina». *Sur*. n. 161. pp. 98-104.
- FATONE, Vicente (1949). «La ley del día y la pasión por la noche». *Sur*. n. 181. pp. 7-15.
- FATONE, Vicente (1972a). «Budismo». En *Vicente Fatone. Obras Completas. Tomo I: Ensayos sobre hinduismo y budismo*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, pp. 131-192.
- FATONE, Vicente (1972b). *Sacrificio y gracia. De las Upanishads al Mahayana*. En *Vicente Fatone. Obras Completas. Tomo I: Ensayos sobre hinduismo y budismo*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, pp. 193-269.
- FERNÁNDEZ, Macedonio (1967a). «Bases en metafísica». En *No toda es vigilia la de los ojos abiertos*. Buenos Aires: CEAL S. A.
- FERNÁNDEZ, Macedonio (1967b). «La Metafísica, Crítica del Conocimiento; la Mística, Crítica del Ser». En *No toda es vigilia la de los ojos abiertos*. Buenos Aires: CEAL S. A.
- FERNÁNDEZ, Macedonio (1967c). *No toda es vigilia la de los ojos abiertos*. Buenos Aires: CEAL S. A.
- FERNÁNDEZ, Macedonio (1990). *Obras Completas. Tomo III: Teorías*. Buenos Aires: Ediciones Corregidor.
- GASQUET, Axel (2008). «El orientalismo argentino (1900-1940). De la revista Nosotros al Grupo Sur». <<http://www.lasc.umd.edu/Publications/WorkingPapers/NewLASCseries/WP22>> (AxelGasquet). pdf> [18 de Julio de 2018].

- GONZÁLEZ, Horacio (1995). «Inadvertencia. La sombra de Goliardo». En *El filósofo cesante. Gracia y desdicha en Macedonio Fernández*. Buenos Aires: Atuel. pp. 11-39.
- KING, Richard (1999). «Orientalism and the discovery of Buddhism». En *Orientalism and Religion Postcolonial theory, India and 'the mystic East'*. Estados Unidos: Routledge, pp. 143-160. <<https://foldxx.files.wordpress.com/2011/02/orientalism-and-religion-post-colonial-theory-india-and-the-mystic-east.pdf>> [18 de Julio de 2018]
- LAUDATO, Ricardo (1998). «Vicente Fatone: un letrado cumplido en América». *Espéculo*, n. 9. <<https://webs.ucm.es/info/especulo/numero9/letrado.html>> [18 de Julio de 2018]
- MUÑOZ, Marisa (2004). «Macedonio Fernández: localizaciones críticas en la historiografía filosófica argentina». *Páginas de Filosofía*, año IX, n. 11. pp. 165-176.
- MUÑOZ, Marisa (2013a). «El momento del amor». En *Macedonio Fernández filósofo. El sujeto, la experiencia y el amor*. Buenos Aires: Corregidor, pp. 248-272
- MUÑOZ, Marisa (2013b). «Afección y eternidad». En *Afecciones, cuerpo y escrituras. Políticas y poéticas de la subjetividad. Ensayos*. Marisa Muñoz y Liliana Vela (eds.). Mendoza: Instituto de Filosofía Argentina y Americana de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, pp. 13-28.
- OBIETA, Adolfo (1999). «Macedonio 1874-1952». En *Macedonio. Memorias errantes*. Buenos Aires: M. P Editor, pp. 17-175.
- PANIKKAR, Raimon (1999). *El mundanal silencio. Una interpretación del tiempo presente*. España, Martínez Roca S. A.
- PANIKKAR, Raimon (2005). «Las tres vías de la espiritualidad: los tres mârğa». En *Espiritualidad hindú. Sanâtana dharma*. Barcelona: Kairós, pp. 117-204.
- PRÓ, Diego F. (1965). «Periodización del pensamiento argentino». *CUYO*, primera época, vol. 1, pp. 7-42. <[http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos\\_digitales/4138/8-cuyo-1965-tomo-01.Pdf](http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/4138/8-cuyo-1965-tomo-01.Pdf)> [18 de Julio de 2018].
- SFRONDINI, Carlos (1928). «Teorías de los sentimientos». En *El placer y el dolor. (Teoría de los sentimientos)*. Buenos Aires: Espasa-Calpe S.A., pp. 357-420.
- TOLA, Fernando y Carmen DRAGONETTI (2003). «Tres aspectos del Budismo: Hínayâna, Mahâyâna, Ekayâna». En *Budismo. Unidad y Diversidad*. Buenos Aires: Fundación Instituto de Estudios Budistas FIEB, pp. 15-53.

- VARELA, Francisco, Evan THOMPSON y Eleanor ROSCH (2005). *De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*. Barcelona: Gedisa.
- VELARDE CAÑAZARES, Marcelo (2013). «La joven vanguardia filosófica argentina de la década de 1920». *CUYO. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, vol. 30. pp. 61-88. <[http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos\\_digitales/6536/cuyo2013-volumen30.pdf](http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/6536/cuyo2013-volumen30.pdf)> [18 de Julio de 2018].
- VIRASORO, Miguel Ángel (1961). «Filosofía». En AA. VV (1961). «Argentina 1930-1960». Buenos Aires: Editorial Sur, pp. 276-280.

### **SOBRE LA AUTORA**

Silvana Florencia Benavente es Profesora de grado universitario en Filosofía (FFyL-UNCuyo). Es becaria doctoral de CONICET. Desarrolla su trabajo en INCIHUSA, CCT-Mendoza. Doctoranda en Filosofía (FFyL-UNCuyo). Su tema de investigación está inscripto en Filosofía Práctica e Historia de las ideas argentinas. Es Profesora Adscripta en la cátedra de Historia de la Filosofía Argentina (FFyL-UNCuyo). Participa en proyectos de investigación de la Secretaría de Ciencia, Técnica y Posgrado (UNCuyo) y de CONICET.