

ARTÍCULOS

Acerca del pesimismo filosófico

Felipe Giménez Pérez

(Universidad Complutense de Madrid)

Resumen: El pesimismo en la Filosofía occidental ha sido una temática habitual en todas las épocas. Sin embargo, en este artículo nos vamos a ocupar del pesimismo filosófico contemporáneo surgido en el siglo XIX tras las revoluciones burguesas de 1848 en Alemania y los países de tradición protestante y luterana. Este pesimismo filosófico es de raíz protestante luterana, propio de las brumas septentrionales germánicas, en expresión de Marcelino Menéndez Pelayo. Autores como Schopenhauer, Nietzsche, Bahnsen, Mainländer y Von Hartmann, entre otros, establecen la primacía de la voluntad sobre el entendimiento. La polémica que sobre el pesimismo tuvo lugar en Alemania tiene dos fases diferenciadas que analizaremos a continuación: la primera, la que provocó Schopenhauer (1850-1870), y la segunda la que desató Eduard Von Hartmann (1870-1890).

Palabras clave: Pesimismo, Vitalismo, Schopenhauer, Protestantismo, Von Hartmann.

Abstract: Pessimism in Western Philosophy has been a common theme throughout the ages. However, in this article we are going to deal with the contemporary philosophical pessimism that emerged in the 19th century after the bourgeois revolutions of 1848 in Germany and countries with a Protestant and Lutheran tradition. This philosophical pessimism has Lutheran Protestant roots, typical of the northern Germanic mists, in the expression of Marcelino Menéndez Pelayo. Authors such as Schopenhauer, Nietzsche, Bahnsen, Mainländer and Von Hartmann, among others, establish the primacy of will over understanding. The controversy over pessimism that took place in Germany has two distinct phases that we will analyze below: the first, that caused by Schopenhauer (1850-1870), and the second, that unleashed by Eduard Von Hartmann (1870-1890).

Keywords: Pessimism, Vitalism, Schopenhauer, Protestantism, Von Hartmann.

1. INTRODUCCIÓN.

Pesimismo significa pensar en la negatividad del mundo, del ser, que caminamos hacia lo peor. Siempre hay y ha habido y habrá pesimistas y melancólicos y ello tanto a nivel psicológico-social o antropológico como en los demás ámbitos de la praxis humana. En la filosofía occidental ha habido filósofos pesimistas en todas las épocas. No hay teodicea de Leibniz o del estoicismo que valga frente al pesimismo filosófico. El problema del mal en el mundo queda zanjado con un ¿Qué se le va a hacer? Nosotros nos vamos a ocupar en el presente escrito del pesimismo filosófico contemporáneo surgido En el siglo XIX en Alemania después de las revoluciones burguesas, en los países germánicos, sí, de tradición protestante y luterana. Al optimismo ilustrado y progresista le sucedió pues el pesimismo de los filósofos pesimistas alemanes que se fue imponiendo a raíz de la revolución de 1848. Es este un pesimismo filosófico de raíz protestante luterana como ya hemos dicho, que no se da en filósofos de otras confesiones religiosas europeas, particularmente en el catolicismo, las brumas septentrionales, germánicas deben de tener algo que ver con el pesimismo como dijo Menéndez Pelayo. En Schopenhauer y en Nietzsche, Bahnsen, Mainländer y Von Hartmann por ejemplo, la voluntad prima sobre el entendimiento, se impone sobre el entendimiento, la razón. La polémica sobre el pesimismo en Alemania tiene dos fases. La primera la provocó Schopenhauer y se extiende desde 1850 a 1870 y la segunda la desató Von Hartmann y duró de 1870 a 1890.

Comencemos con Goethe, con el famoso monólogo inicial de Fausto, un monólogo cargado de pesimismo, de sensación de fracaso, de falta de metas, de sentido, de absurdo:

En una habitación gótica, estrecha y de altas bóvedas, FAUSTO está sentado en un sillón ante su pupitre.)

FAUSTO

Ay, he estudiado ya Filosofía, Jurisprudencia, Medicina y también, por desgracia, Teología, todo ello en profundidad extrema y con enconado esfuerzo. Y aquí me veo, pobre loco, sin saber más que al principio. Tengo los títulos de Licenciado y de Doctor y hará diez años que arrastro mis discípulos de arriba abajo, en dirección recta o curva, y veo que no sabemos nada. Esto consume mi corazón. Claro está que soy más sabio que todos esos necios doctores, licenciados, escribanos y frailes; no me atormentan ni los escrúpulos ni las dudas, ni temo al infierno ni al demonio. Pero me he visto privado de toda alegría; no creo saber nada con sentido ni me jacto de poder enseñar algo que mejore la vida de los hombres y cambie su rumbo. Tampoco tengo bienes ni dinero, ni honor, ni distinciones ante el mundo. Ni siquiera un perro querría seguir viviendo en estas circunstancias. Por eso me he entregado a la magia: para ver si por la fuerza y la palabra

Revista Metábasis

Más allá de Gustavo Bueno

μετάβασις εἰς ἄλλο γένος

del espíritu me son revelados ciertos misterios; para no tener que decir con agrio sudor lo que no sé; para conseguir reconocerlo que el mundo contiene en su interior; para contemplar toda fuerza creativa y todo germen y no volver a crear confusión con las palabras.

Oh, reflejo de la luna llena, por la que tantas veces velé sentado ante este pupitre hasta que aparecías, melancólico amigo, sobre los libros y los papeles, si iluminaras por úl tima vez mi pena; ¡ay!, si pudiera andar por las cumbres de los montes bajo tu amada claridad; flotar en las grutas acompañado de espíritus; vagar en tu penumbra por los prados y, habiéndose disipado todas las brumas del saber, bañarme, robusto, en tu rocío. ¡Ah!, ¿pero seguiré preso en esta cárcel?, agujero maldito y húmedo, hecho en un muro a través del cual incluso la querida luz del cielo entra turbia al pasar por las vidrieras. Encerrado detrás de un montón de libros roídos por los gusanos y cubiertos de polvo, que llegan hasta las altas bóvedas y están envueltos en papel ahumado. Cercado por cofres y retortas, aherrojado por instrumentos y trastos de los antepasados. Este es tu mundo, ¡vaya un mundo!

¿Y aún te preguntas por qué tu corazón se para, teme rojo, en el pecho? ¿Por qué un dolor inexplicable inhibe tus impulsos vitales? En lugar de la naturaleza viva, en medio de la que Dios puso al hombre, lo que te rodea son osamentas de animales y esqueletos humanos humeantes y mohosos.

¡Huye!, sal fuera, a la amplia llanura. ¿No te será suficiente compañía ese libro misterioso, autógrafo de Nostradamus? Con su ayuda reconocerás el curso de las estrellas y, cuando la naturaleza te haya instruido, aumentará en ti la fuerza del alma, como si un espíritu le hablara a otro. En vano tratarás de explicar los sagrados signos mediante la ayuda de la árida reflexión; ¡volad, oh espíritus, junto a mí y decidme si me oís! (Abre el libro y serva el signo del Macrocosmos!). ¡Ah!, qué deleite corre de súbito, al mirarlo, todos mis sentidos. Siento cómo la joven y santa felicidad vital me fluye por músculos y las venas con renovado ardor. ¿Fue acaso un Dios el que escribió estos signos que calman el furor de mi interior, llenan mi pobre corazón de gozo y, con un impulso secreto, me desvelan las fuerzas naturales? ¿Soy acaso, un dios? Todo se llena de claridad. En estos trazos puros se evidencia ante mi espíritu la activa naturaleza. Ahora sí que entiendo lo que dice el sabio: «No está cerrado el mundo espiritual; son tus sentidos los que están cerrados, es tu corazón el que está muerto; discípulo, levanta, y baña infatigablemente tu pecho terrenal en la aurora». (Observa el signo.)

Revista Metábasis

Más allá de Gustavo Bueno

μετάβασις εἰς ἄλλο γένος

¡Cómo se entreteje el conjunto de las cosas en el Todo y cómo lo uno repercute y vive en lo otro! ¡Cómo las fuerzas celestiales suben y bajan y se siguen los áureos cangilones! ¡Con un vaivén que huele a bendición, bajan desde el cielo a recorrer la tierra y hacen que resuene en armonía el universo!

¡Qué espectáculo!; pero, ay, ¡es sólo un espectáculo! ¿Dónde te comprenderé, naturaleza infinita? ¿Dónde estáis, pechos, fuentes de la vida de las que penden el cielo y la tierra y adonde el corazón marchito acude? Vosotros manáis en torrentes y alimentáis el mundo; ¿languidezco yo en vano?

(Hojea el libro de mala gana y ve el signo del Espíritu de la Tierra.)

¡Qué diferente es el efecto de este signo sobre mí! Tú, Espíritu de la Tierra, me resultas más cercano. Siento que mis fuerzas aumentan, ardo como si hubiera bebido un vino nuevo; siento valor para aventurarme por el mundo, para afrontar el dolor y la fortuna que me reporte la tierra, para adentrarme en la tempestad y no temer el crujido de la nave al zozobrar. Las nubes se amontonan sobre mí, la luna oculta su luz, la lámpara se extingue, el ambiente está húmedo. Unos rayos rojos se concentran sobre mi cabeza, un estremecimiento va descendiendo desde la bóveda y se hace dueño de mí. Siento que flotas sobre mí, espíritu anhelado, ¡revélate! Ah, ¡cómo se desgarran mi corazón! Mis sentidos se abren a nuevos sentimientos. Mi corazón está plenamente entregado a ti. ¡Revélate!, aunque me cueste la vida. (Toma el libro y pronuncia misteriosamente el signo del ESPÍRITU. Se enciende una llama roja y el ESPÍRITU aparece en la llama.)

ESPÍRITU

¿Quién me llama?

II

Mas ¡ay! pese a la mejor voluntad, no siento ya el contento brotar de mi pecho. Pero ¿por qué ha de agotarse tan presto el manantial dejándonos sedientos otra vez? ¡De ello tengo yo tanta experiencia...! Esta falta, empero, permite ser compensada, pues aprendemos a apreciar lo que está más alto que la tierra, suspiramos por una Revelación, que en ninguna parte brilla más augusta y bella que en el Nuevo Testamento. Siéntome impulsado a consultar el texto primitivo, a verter con fiel sentido el original sagrada a mi amada lengua alemana.

(Abre un libro y se dispone a trabajar.)

Escrito está: «En el principio era la Palabra»... Aquí me detengo ya perplejo. ¿Quién me ayuda a proseguir? No puedo en manera alguna dar un valor tan elevado a la palabra; debo traducir esto de otro modo si estoy bien iluminado por el Espíritu. —Escrito está: «En el principio era el sentido»... Medita bien la primera línea; que tu pluma no se precipite. ¿Es el pensamiento el que todo lo obra y crea?... Debiera estar así: «En el principio era la Fuerza»... Pero también esta vez, en tanto que esto consigno por escrito, algo me advierte ya que no atenga a ello. El Espíritu acude en mi auxilio. De improviso veo la solución, y escribo confiado: «En el principio era la Acción». (Goethe, J. W., 2018, pp. 36-45)

2. SCHOPENHAUER.

Según Schopenhauer (1788-1860) filósofo alemán fundador del pesimismo filosófico contemporáneo, la voluntad de vivir, *der Wille*, ésta consiste en una “global aflicción en que consiste la vida” (Schopenhauer, A., 1999, p. 90). «Aquello que quiebra la voluntad de vivir-1816- es el sufrimiento» (Schopenhauer, A., 1999, p. 185). Partiendo de la distinción entre fenómeno .representación, *Vorstellung*, y nóumeno, cosa en sí o Voluntad, *Wille*, Schopenhauer llega a la conclusión pesimista de que «Nuestra vida es como un sueño en medio de la extensa noche del tiempo infinito» (Schopenhauer, A., 1996, p. 76). Pues como dijo Calderón, la vida es sueño. «¿Acaso no es la vida entera un sueño?» (Schopenhauer, A., 2013a, p. 74). Estamos hechos de la materia de nuestros sueños decía también Shakespeare. Sueño de una sombra es el hombre. Píndaro dixit en las Píticas.

La vida real y los sueños son sendas páginas de un único libro. La presunta diferencia entre ambos estriba en que cuando consultamos y leemos aquellas hojas ordenadas según su paginación, entonces lo llamamos vida real; sin embargo, si entreabrimos ese libro al azar, una vez que han transcurrido las horas habituales de lectura (el día) y ha comenzado el tiempo de reposo, ojeando sin orden ni concierto algunas de sus páginas, entonces se trata de sueños. En ellos tan pronto nos encontramos con una hoja que ya habíamos leído en aquella lectura sistemática y correlativa como de repente topamos alguna que todavía no conocíamos, pero siempre se trata del mismo libro. Por eso escribió Calderón que “la vida es sueño (Schopenhauer, A., 1999, p. 142).

Como dice Georg Simmel,

la imagen definitiva del valor de la vida, que ha dado a la filosofía de Schopenhauer su marca exterior y la ha hecho importante para su influencia sobre la cultura de los últimos decenios, se concentra en el absoluto predominio que en ella adquiere el valor de la vida

sobre la felicidad. A diferencia de las veleidades pesimistas que no faltaban y que caracterizaban al mundo como un valle de lágrimas, la vida como no digna de ser vivida y la felicidad como un sueño pasajero, Schopenhauer hace del dolor la substancia absoluta de la vida, lo convierte en su determinación a priori, lo sumerge en la raíz de nuestra existencia de tal modo que ninguno de sus frutos puede tener otra naturaleza que la del dolor. Por primera vez el dolor es aquí, no un accidente del ser, sino el ser mismo en tanto se refleja en sentimientos (Simmel, G., 2004, p. 87).

Para Schopenhauer el pesimismo no es una meta, sino una senda que nos conduce hacia nuestro destino metafísico. La voluntad de vivir no tiene límites, nunca se satisface. El mundo es el egoísmo, el mal, el sufrimiento. La voluntad es un impulso ciego. La existencia humana está sumida en el dolor. Como dijo el Buddha, el nacimiento es dolor, la muerte es dolor, la unión con lo que se odia es dolor, la separación de lo que se ama es dolor, la impotencia para obtener lo que se desea es dolor.

La vida según Schopenhauer es angustia, dolor, insatisfacción, aburrimiento, ansiedad y muerte. No hay ningún Dios y por lo tanto no hay ningún consuelo ni nadie que nos pueda consolar. Schopenhauer es el primer filósofo que se confiesa ateo. La vida humana desde el pesimismo de Schopenhauer resulta ser un negocio ruinoso en el que el dolor supera con creces al placer. La felicidad es un mito filisteo afirma Schopenhauer como dirá y repetirá en el siglo XXI el filósofo español Gustavo Bueno añadiendo de paso que es un mito confusionario (Bueno, G., 2005). No hay felicidad porque felicidad significa voluntad satisfecha y la voluntad nunca está satisfecha.

¿Qué hacer entonces? Pues algo muy parecido a lo que preconiza el Buddha, practicar la renuncia, no desear, ejercitar el ascetismo. La representación, el fenómeno es comprendido teóricamente pero negada prácticamente por la voluntad. La libertad no existe. La única libertad es la negación de la voluntad. Sólo la muerte es el gran remedio de la vida. También es el gran desengaño. La vida carece de sentido. La existencia no tiene en sí ningún valor (Schopenhauer, A., 2013b, p. 515). La necesidad y el aburrimiento son los dos polos de la vida humana. Cuán presto se va el placer y qué pronto llega el dolor o el aburrimiento. “El mundo es el infierno y los hombres son, por un lado, las almas atormentadas y, por otro, los diablos” Ante el dolor de los demás tenemos que sentir piedad y compasión, que son los fundamentos de la ética racional. Por cierto, el quietismo de Schopenhauer es herencia del quietismo del español Miguel de Molinos (1628-1696).

Georg Simmel sostiene que Schopenhauer no ha extraído todas las consecuencias que se derivan de su pesimismo. Finalmente Schopenhauer desemboca en conclusiones muy parecidas

a las que llegó ya Epicuro: la felicidad es fácil de conseguir porque con evitar el dolor es ya suficiente. Esto es a la vez pesimismo y optimismo. El dolor es fácil de evitar, el placer es fácil de conseguir. Epicuro dixit en el Tetrafármaco:

Sólo que Schopenhauer parece o haberse dado cuenta de lo nuevo y fecundo de su propio pensamiento. La felicidad del arte, que había separado antes de la esfera de la realidad vivida, vuelve a introducirse en ella, al compararla con la felicidad del sueño. Pero así, la innegable diferencia cualitativa de estas dos formas de felicidad queda completamente oscura, y ya no puede explicarse partiendo del concepto mismo. Aun cuando la felicidad no sea por su esencia sino algo negativo, las diferencias que dentro de ella existen, y que no son simplemente cuantitativas, requieren causas positivas que no puede ofrecer el sistema pesimista. Y como resulta que la negación de una concesión negativa tiene por consecuencia que luego hay que hacerla en una más amplia medida, incluso de un modo absoluto, aquella negación de que el arte nos proporcione una felicidad positiva, contiene un optimismo enorme en dos aspectos. Primero, porque basta no ser infeliz para ser feliz. Suele ocurrir con las afirmaciones radicales que lo mismo pueden tomarse positivamente que negativamente. El considerar a la felicidad como el mero cese del dolor, es el pesimismo más profundo; pero el que el cese del dolor sea ya la felicidad, es el mayor optimismo posible (Simmel, G., 2004, p. 152).

Entonces de esta manera vemos cómo:

El pesimismo de Schopenhauer se transforma constantemente en un optimismo tal, que en un pasaje decisivo formula así uno de sus pensamientos fundamentales: “Sin tranquilidad no hay bienestar verdadero posible (Simmel, G., 2004, p. 153).

3. SUCESTORES DE SCHOPENHAUER: BAHNSEN, MAINDLANDER, PLÜMACHER.

Julius Bahnsen (1830-1881). Fue el primer pesimista posterior a Schopenhauer. Influido por Hegel pero sobre todo por Schopenhauer, desarrolló una concepción del mundo pesimista radical. El mundo es autocontradictorio, falto de lógica en su fundamento, no sólo eso, sino que además podríamos añadir que es ilógico, antilógico. Por una filosofía antilógica de la voluntad se llega a la contradicción como fundamento del ser. Una exigencia lógica de su filosofía antilógica es que el mundo es autocontradictorio, absurdo, sin sentido e irracional. El fundamento de lo real es la Voluntad, ciega, pero es una Voluntad que se pierde, por así decirlo, a sí misma, que no puede ser conocida pues no puede transformarse nunca en conocimiento. La Voluntad es incapaz entonces de captar la realidad del universo. Por lo tanto se deriva de ello la consecuencia de que no hay salvación ni redención posible. Estamos condenados sin remisión. Ni hay salvación para la Voluntad, ni hay salvación para las voluntades, puesto que más que

Voluntad hay que hablar de un pluralismo de voluntades individuales. Lo trágico es la ley del mundo. Es un pesimismo radical el pesimismo al que aboca Bahnsen. Su visión del mundo es demasiado desconsoladora y trágica. Es más radical que Schopenhauer porque no hay redención ni salvación.

Podríamos distinguir en el pesimismo al igual que en el hegelianismo, una derecha y una izquierda. A Bahnsen se le ha etiquetado en la extrema izquierda pesimista por su pesimismo absoluto pero individualista y pluralista. Igual que Von Hartmann, Bahnsen se propone mediar entre Hegel y Schopenhauer. Rechaza el idealismo de la dialéctica hegeliana y opone a tal dialéctica idealista una dialéctica real y contra Schopenhauer afirma que la cosa en sí, la Voluntad es autocontradictoria. Porque más que hablar de una voluntad general es más ajustado hablar de que hay una lucha descarnada de las diversas voluntades individuales entre sí. Sostiene entonces un pluralismo individualista porque la Voluntad no es una, sino una pluralidad de voluntades individuales.

Sin embargo, no propone el suicidio para salir de la desesperación como sí lo hace Mainländer. La única solución es reconocer el carácter contradictorio del mundo y la imposibilidad de solución del mundo. No hay pues redención ni ninguna salvación. Contra lo que afirma Von Hartmann, no hay finalidad de la voluntad. Frente al sufrimiento del mundo, Weltschmerz, Mainländer y Von Hartmann sí que proponen algún tipo de salida y hay que decir que en Bahnsen no es el caso. Se trata pues de un pesimismo mucho más radical que el pesimismo de Schopenhauer, Von Hartmann o Mainländer. Von Hartmann calificó de miserabilismo el pesimismo de Bahnsen. Olga Plümacher acusa a Bahnsen de analizar patológicamente el sujeto humano como si fuera hipocondríaco, casi masoquista para concluir de ahí que la voluntad es ciega, ilógica, alógica, antilógica y autocontradictoria (Plümacher, O, 1884, pp. 165-6).

Olga Plümacher le acusa pues a Bahnsen de partir de la psicología o de la psicopatología para edificar su pesimismo radical. La dialéctica es necesaria, porque hay dialéctica, hay negación y porque la realidad es autocontradictoria, pero es inútil porque nunca lleva a ninguna parte debido a que los deberes son inconciliables con otras obligaciones por lo que todos nuestros esfuerzos están condenados al fracaso. El mal no se puede erradicar. Sólo el humor hace la vida soportable al hombre. Nunca consigue la dialéctica real concluir en el cumplimiento de sus propósitos puesto que no hay propósitos, no hay finalidad. Es un fracaso. La acción humana fracasa. Nunca alcanza sus metas. El individuo humano es una nada consciente de sí. Sin embargo necesariamente está operando continuamente. La nada nadea, diría Heidegger. El mundo es contradictorio, pero es también trágico además de ilógico. Tampoco podemos consolarnos con el retorno a la nada como en Schopenhauer, Mainländer y Von Hartmann para superar el sufrimiento. Es una tragedia necesaria porque sin ella, nada existiría, porque la

existencia es una tragedia. Propone Bahnsen el héroe trágico como Nietzsche. Propone como Schopenhauer la compasión por los demás y luchar por mejorar el entorno. La compasión es importante en Bahnsen:

Cuando el sufrimiento y el horror alcanzan su cúspide, sólo hay una cosa indestructiblemente bella: el amor compasivo [die erbarmende Liebe] que se cuela entre los escombros para levantar, por aquí y por allá, una piedra caída sobre alguien destrozado, o alcanzarle una gotita que le refresque igual que es también de nuestras tumbas más queridas de donde brota el amor y la protección para los que viven (¿la lealtad es mejor que el olvido y el amor más hermoso que las rosas y también que oremos por los que viven no menos ardientemente que por aquellos que están muertos y nada sienten!).” (Bahnsen, J., 2023, p. 91). El pesimista lucha por imponer sus ideales a pesar de que no se cumplan. Ni sigue a Schopenhauer en su pesimismo ni a Von Hartmann en su reformismo y activismo político y en su ventana del pesimismo abierta a la esperanza en la mejoría del mundo y de las personas. Ni postula Bahnsen llegar al quietismo ni apuesta por el activismo político. Bahnsen recomienda aprovechar lo poco que se tiene, contentarse con lo que se tiene, resignarse, aceptar el destino y no recomienda el suicidio. El ideal de Bahnsen es el héroe trágico, con un fuerte sentido del humor y no llorón ni plañidero. Es una lucidez desesperada. Siempre hay una discrepancia entre lo ideal y lo real. Además hay que señalar desde el ateísmo de Bahnsen el carácter falaz de los ideales políticos y religiosos. Hay una indudable veta individualista y anarquista operando en el pensamiento filosófico pesimista de Bahnsen. Léase lo siguiente: “Por lo demás, el pesimismo no se dirige en absoluto contra el Estado como tal, sino sólo contra sus excesos. En sí, todos los sacrificios que el Estado requiere de la felicidad individual son, precisamente, otros tantos documentos que respaldan la verdad del pesimismo y que le proporcionan un material que le es bienvenido, por ejemplo; la constatación estadística sobre el porcentaje, poco menos que estremecedor, de las muertes por suicidio en los ejércitos europeos, que demuestran cuán alta es la prima de seguro que ha de pagarse por la existencia de los Estados, incluso en tiempos de paz. Sólo que, incluso sin poner en discusión tales necesidades, el pesimismo mantiene su derecho a plantear su estándar ético ideal y preguntar por el defecto moral que supone, por ejemplo, que el Estado se atreva a ponerse por encima de todas las potencias éticas más elevadas, humillando con la vil palanca policial a la verdad, entronizada en su inmaculada majestad por los pesimistas (Bahnsen, J., 2023, p. 84).

Philipp Mainländer (1841-1876). Seguidor de Arthur Schopenhauer, ejerció una notable influencia sobre autores como Eduard von Hartmann o Friedrich Nietzsche:

En el mundo no hay otra cosa que la voluntad individual, que tiene una tendencia fundamental: vivir y mantenerse en la existencia. Esta tendencia se presenta en el hombre como egoísmo, que constituye la cubierta de su carácter, es decir, el modo y manera en que quiere vivir y mantenerse en la existencia (Mainländer, P., 2014, p. 195)

El hombre es un animal egoísta, individualista, con sus tendencias e inclinaciones e intereses propios. La voluntad busca la sobrevivencia y la felicidad. «El egoísmo humano se muestra no sólo como impulso a la conservación, sino también como impulso a la felicidad [Glückseligkeitstrieb]» (Mainländer, P., 2014, p. 195). La voluntad está determinada causalmente, «la voluntad no es nunca libre, y todo lo que existe en el mundo, sucede con necesidad» (Mainländer, P., 2014, p. 201). Entonces «La voluntad del hombre no es libre porque esté ligada con un espíritu capaz de deliberación, sino que esto causa que tenga un movimiento diferente al del animal» (Mainländer, P., 2014, p. 202). Conclusión: el hombre no es libre. «Así pues, el hombre nunca es libre, aunque porte en sí un principio que le capacita para actuar contra su carácter; pues tal principio se ha desarrollado de forma necesaria, pertenece necesariamente a su esencia, es una parte del movimiento que le es inherente, y actúa con necesidad» (Mainländer, P., 2014, p. 202). Igual que ocurre en Schopenhauer, todas las acciones humanas son egoístas e interesadas. La existencia humana va del ser al no ser, y reconocer esto es negar la voluntad de vivir, (Verneinung des Willens zum Leben). La esencia de la vida es el padecimiento. En la muerte está la absoluta aniquilación. Igual que en Schopenhauer, la vida es dolor, aburrimiento, sufrimiento. O bien negamos la voluntad de vivir, o bien la afirmamos. En cualquiera de los dos casos el individuo desaparece.

Quien niega activamente la voluntad de vivir, cosecha en la muerte la completa y total aniquilación del tipo. Rompe su forma, y no hay poder alguno en el universo que pueda reconstruirla. Ha sido borrado para siempre, en su especificidad y con todos los tormentos y penalidades que implica la existencia, del libro de la vida. Y ni puede exigir, ni tampoco exige nada más. Con la abstención de los goces sexuales, se ha librado del renacimiento, ante el que retrocedía espantada su voluntad, igual que el hombre embrutecido retrocede ante la muerte. Su tipo se ha redimido [Sein Typus est erlöst], y esta es su dulce recompensa (Mainländer, P., 2014, p. 350).

Sin embargo, según Mainländer, sucede todo lo contrario con el que afirma la voluntad de vivir: «En cambio, aquel que ha afirmado activamente su voluntad de vivir, no encuentra redención alguna en la muerte. Su tipo, por supuesto, se extingue, y se disuelve en sus elementos; pero en realidad ya ha iniciado un fatigoso periplo, por un camino cuya extensión no se puede precisar» (Mainländer, P., 2014, pp. 350-1).

Conclusión: «Ahora bien, los elementos de los que está compuesto el tipo, persisten tras su muerte. Pierden la impronta típica, la especialidad típica, y vuelven a ingresar de nuevo en la vida general cósmica, formando enlaces químicos o ingresan en otros organismos, sustentando su vida. No obstante, el sabio no ha de preocuparse porque sigan subsistiendo, primero, porque ya no pueden reunirse nunca más para formar su tipo individual; y luego, porque los sabe en el camino seguro de la redención» (Mainländer, P., 2014, p. 350).

La negación de la voluntad de vivir consiste en actuar contra la naturaleza, en reprimir el impulso sexual, en la castidad. El sabio considera las ventajas de la nada absoluta y renuncia al placer. Luego llega la aniquilación, la muerte absoluta y es un final feliz. El sabio promueve el movimiento del universo desde el ser al no ser. El disoluto es devorado por su pasión, esclavo de sus pasiones. El casto se domina a sí mismo. Por lo demás, Mainländer admite el suicidio y lo alaba, contra lo que afirmaba Schopenhauer acerca de su nulidad e inutilidad. «Quien ya no es capaz de soportar el peso de la vida, que la arroje» (Mainländer, P., 2014, p. 360).

La contraposición entre optimismo y pesimismo le parece falsa a Mainländer. «¿Ha de ser el optimismo lo contrario del pesimismo? ¡Qué idea más pobre y errónea!» (Mainländer, P., 2014, p. 359). Da igual ser optimista que pesimista. Vamos a morir todos. «¿Quién es, pues optimista? Es necesariamente optimista aquel cuya voluntad aún no está madura para la muerte. Sus pensamientos y máximas (su cosmovisión) son fruto de su ímpetu y hambre de vivir. Si se le ofrece un conocimiento mejor desde fuera, pero este no echa raíces en su espíritu, o se apodera, ciertamente, del mismo, pero arroja tan sólo una especie de frío relámpago en su corazón, porque este es obstinado y duro- ¿qué ha de hacer? ¡Pues seguir! También le llegará su hora, pues todos los hombres, como todo lo demás en la naturaleza, tienen una única meta» (Mainländer, P., 2014, p. 359).

Con el pesimismo el resultado no es muy diferente:

¿Y quién es y debe ser un pesimista? Quien está maduro para la muerte. Puede amar tan escasamente la vida, como aquel puede apartarse de ella. Si no se da cuenta de que él pervivirá en sus hijos, la procreación pierde su horrible carácter; pero si se da cuenta, retrocederá espantado ante ella, igual que Humboldt al percatarse de que es pagar muy caro unos pocos minutos de placer con los tormentos que debe soportar un ser ajeno durante quizás ochenta años, y considerará la procreación de niños, y con razón, como un crimen.

Así que dejad caer las armas, y no disputéis más, pues vuestra lucha la ha ocasionado una

equivocación: ambos queréis lo mismo (Mainländer, P., 2014, pp. 359-60).

4. NIETZSCHE.

Con Friedrich Nietzsche (1844-1900) influido por Schopenhauer en su concepción sombría de la vida, sustituye la voluntad de negación de éste por una voluntad de afirmación. Y por eso se produce la afirmación de la vida, de la voluntad de vivir que se convierte en voluntad de poder. El punto de partida de Nietzsche es la distinción entre representación y voluntad de Schopenhauer. Nietzsche va a sostener un pesimismo trágico y heroico, un pesimismo de los fuertes. «¿Es el pesimismo, necesariamente, signo de declive, de ruina, de fracaso, de instintos fatigados y debilitados? ... ¿Existe un pesimismo de los fuertes?» (Nietzsche, F., 1981, 26). Y más adelante afirma Nietzsche «¿Acaso es el cientificismo nada más que un miedo al pesimismo y una escapatoria frente a él?» (Nietzsche, F., 1981, p. 27).

Esto fue ensalzado por Oswald Spengler como la esencia fáustica del alemán y estaría presente en el fascismo y en Heidegger. El pesimismo de los fuertes consiste en sostener que el dolor es una realidad insuperable pero en vez del ascetismo de Schopenhauer Nietzsche sostiene la afirmación, el sí a la vida, al dolor, al sufrimiento, al placer, a la alegría. Se niega el dolor del mundo, el pesimismo y la melancolía producida por el dolor en el mundo. Nietzsche usa el término *Weltschmerz*, dolor del mundo o dolor de mundo, utilizado por Jean Paul (1763-1825) para designar la dolorosa melancolía producida por la imperfección del mundo. Es la moral de los señores frente a la moral de los esclavos. «En resumidas cuentas: quiero ser algún día un hombre que sólo diga ¡sí!» (Nietzsche, F., 2003).

El pesimismo de Schopenhauer, ascético, negador de la vida, quietista, es un pesimismo de los débiles. Dice Nietzsche a este respecto: «He procurado pensar el pesimismo en profundidad para redimirlo de la estrechez e ingenuidad medio cristianas, medio alemanas, en que me salió por primera vez al paso en [la] metafísica de Schopenhauer» (Nietzsche, F., 1988, p. 263). El pesimismo es un arma de destrucción masiva para hombres y pueblos: «Una manera de pensar pesimista resulta temporalmente (quizá por varios milenios) de sumo valor para la destrucción o para el retardamiento y profundización de hombres y pueblos» (Nietzsche, F., 1988, p. 264). Así pues, el pesimismo puede resultar una fase por la que necesariamente se ha de pasar por parte del filósofo. «Una forma de pensar y una doctrina pesimistas, un nihilismo extático puede llegar a ser en ciertas circunstancias, algo imprescindible, especialmente para el filósofo: a manera de una presión y un martillo poderosos con los cuales quiebra y quita de en medio razas degeneradas y agonizantes con el fin de dar paso a un nuevo orden de la vida o con el fin de suministrar a lo que degenera y muere el ansia del fin» (Nietzsche, F., 1988, p. 265).

El último hombre es el hombre burgués entregado a la felicidad canalla, a la trivialidad, consumidor satisfecho de la socialdemocracia y del progresismo individualista autoposesivo, feliz en el absurdo y en la quietud nihilista, sin metas. El último hombre es el hombre del nihilismo pasivo, incapaz ya de creer en nada. El pesimismo de los fuertes es la máscara del optimismo de Nietzsche. Nietzsche afirma que hay que amar la vida, decir sí a la vida. El dolor es una realidad insuperable. En Nietzsche el sufrimiento es una experiencia esencial del tiempo. El placer es la existencia humana abierta al mundo. Es la visión más profunda del tiempo. En esto hay un distanciamiento del pesimismo de Schopenhauer. Hay entonces que reconocer que el vitalismo de Nietzsche desemboca en la resignación, en la aceptación del destino, amor fati, ego fatum como ocurría en el estoicismo: eterno retorno de lo idéntico, inocencia del devenir y aceptación del destino. Aquí tenemos entonces un fatalismo. Libertad absoluta en la necesidad absoluta. Ese es el pesimismo de los fuertes. Decir sí, al dolor, al placer. Amar la vida. El pesimismo de los fuertes no se deja intimidar por el dolor y el sufrimiento. Todo retorna. Lo bueno y lo malo, el placer y el dolor. El pensamiento de Ernst Bloch (1885-1977) es un ejemplo de pesimismo de los fuertes. El principio esperanza es la esperanza secularizada. Bloch afirma que la estructura ontológica de la vida, el mundo, la materia es la potencia o potencialidad aristotélica, el noch nicht, lo utópico, la esperanza, la espera. Esto se llama Das Prinzip Hoffnung, el principio esperanza. El hombre vive en tensión hacia el futuro. Tiene un impulso a realizar la potencialidad de su interior, la realización de su posibilidad. Espinosa (1632-1677) es otro ejemplo de pesimismo de los fuertes por su exaltación del gozo, de la alegría. En cambio, el resentimiento, niega la vida.

Schopenhauer es un ejemplo desde las coordenadas filosóficas de Nietzsche, de pesimismo de los débiles porque Schopenhauer extrae del dolor y el sufrimiento del mundo y de la existencia el principio ético de la compasión, de la piedad ética y racional. El otro eres tú. En cambio, Nietzsche aborrece la compasión, que es un síntoma de debilidad, de decadencia. El superhombre carece de compasión. La compasión lo debilita y lo convierte en plebeyo, en decadente. Está el superhombre situado más allá del bien y del mal, Voluntad de poder significa que es el poder el que quiere, la fuerza activa, ascendente. Lo bueno es lo aristocrático y lo malo es lo plebeyo. El optimismo ilustrado, progresista es superficial, al igual que el concepto de felicidad. La vida no puede ser juzgada. Es la vida la que juzga. El resentimiento niega la vida, Es el pesimismo de los débiles. Es el nihilismo pasivo. Lo que se puede decir del pesimismo de los fuertes o pesimismo trágico de Nietzsche es que se trata de un sentimiento trágico de la vida. Supera el pesimismo pasivo o nihilismo pasivo. De eso se trata. «Hegel nos ha enseñado que “cuando el espíritu da un salto, los filósofos también estamos allí participando”: nuestra época dio un salto hacia la autoironía, y he aquí que también participó en él E. Von Hartmann y escribió su famosa filosofía de lo inconsciente –o, más exactamente–,

su filosofía de la ironía inconsciente» (Nietzsche, F., 1996, p. 116). Nietzsche no simpatiza con la filosofía del inconsciente de Hartmann, broma filosófica, picardía filosófica, invención graciosa. Considera Nietzsche que la filosofía del inconsciente es una parodia de filosofía.

El superhombre, el hombre que ha superado el nihilismo, más allá del bien y del mal que puede vivir gozosamente la muerte de Dios y que no necesita por lo tanto a Dios, gobernará la Tierra. El Eterno Retorno discrimina entre los que lo aceptan, los fuertes, el superhombre y los que desesperan de él, no lo pueden soportar. Los primeros son los pesimistas trágicos, fuertes y los segundos son los débiles los pesimistas débiles y decadentes. Esto es una tiranía trágica, de una realidad trágica, de un saber trágico. Lo trágico no es lo triste ni lo pesimista: es el estado que, gracias a la más alta afirmación es capaz de incluir en sí y de reivindicar incluso el mayor sufrimiento. El sufrimiento deja de ser así un argumento contra la vida. Esto es el pesimismo trágico o pesimismo de los fuertes. La afirmación del eterno retorno es trágica. El mundo no está sometido a valoración, no es justificable porque no necesita serlo. El sufrimiento es una realidad insuperable en el mundo no menos como la alegría y la debilidad es un dato irreductible tal como la fuerza.

Nietzsche desde luego no cree en el mito de la felicidad. Georg Simmel nos lo deja bastante claro cuando expone este punto del pesimismo de los fuertes de Nietzsche que deja muy claro el pensamiento de Nietzsche sobre el pesimismo de los fuertes y la felicidad canalla: «¿Busco yo acaso la felicidad?, —pregunta Zaratustra— lo que yo busco son mis obras. Ser libre quiere decir hacerse indiferente a la fatiga, a la dureza, a las privaciones, incluso a la vida misma; vale decir que los instintos varoniles que ansían la lucha y la victoria dominan sobre los otros, por ejemplo, sobre el instinto de la felicidad. El hombre libre desprecia el bajo bienestar con que sueñan los tenderos, los cristianos, las vacas, las mujeres, los ingleses y otros demócratas. No debe pretenderse gozar allí donde no hay goce alguno y...no debe querer gozar». De mi profunda indiferencia hacia mí: “No quiero sacar ventaja alguna de mis conocimientos y no me arredran las desventajas que traen consigo”. Así, el que quiera la dicha deberá acaso afiliarse entre los “pobres de espíritu”. Hedonismo, pesimismo, utilitarismo, eudemonismo: todas estas formas de pensamiento que miden el valor de las cosas según el placer y dolor, es decir, según cosas secundarias, son pensamientos superficiales e ingenuidades, a las cuales todo aquel que tenga conciencia de su fuerza creadora no puede mirar sin burla y tampoco sin compasión. La lucha de la Iglesia contra la sensualidad y contra la alegría de la vida es comprensible y relativamente está justificada cuando se trata de degenerados, “cuya voluntad es tan débil que pone a los apetitos una medida”. Pues “la voluptuosidad sólo es un veneno dulzón para las violetas, pero para el leoncillo es el mejor vino de los vinos”. Y si enjuicia al “amor al prójimo” acaece “porque para él no es más que un amor propio mal disimulado”. “Más alto que el amor a los que están cerca es el amor a los lejanos y futuros; los lejanos son los que pagan vuestro

amor a los cercanos» (Simmel, G., 2004, p. 255).

En *La voluntad de poder, Der Wille zur Macht* distingue Nietzsche varios pesimismos que en el caso de Nietzsche se identifican con las distintas fases del nihilismo europeo. Veamos eso: «El pesimismo europeo está todavía en sus comienzos: no tiene todavía aquella tremenda fijeza anhelante de la mirada en que se refleja la nada, como si la tuvo en otro tiempo en la India. Hay en él aún mucho que es construido y no “devenido”, mucho pesimismo de erudito y de poeta; quiero decir que en él una buena parte ha sido ideada y fabulada, es “creación”, pero no causa, algo construido y no “devenido”» (Nietzsche, F., 1988, p. 263). Finalmente, el pesimismo es nihilismo, decadencia, debilidad. «El movimiento pesimista es sólo la expresión de una *décadence* fisiológica; ésta tiene sus dos centros en los lugares cuyos cielos hoy son los síntomas de ruina» (Nietzsche, F., 1988, p. 263).

5. VON HARTMANN.

Eduard von Hartmann (1842-1906) teniente de artillería retirado, fue uno de los seguidores más relevantes de la escuela de filosofía pesimista alemana fundada por Arthur Schopenhauer. Fue uno de los pensadores alemanes más leídos de su época y el protagonista de la polémica sobre el pesimismo que tuvo lugar a finales del siglo XIX. Philipp Mainländer se dio cuenta del éxito obtenido por Von Hartmann entre el público porque conectaba con la mentalidad popular mucho mejor y más profundamente que Schopenhauer. Se adaptaba mejor al espíritu de la época. También Nietzsche y Bahnsen vieron en Von Hartmann la alianza entre Schopenhauer y, el positivismo y Bismarck. Partiendo del pesimismo de Schopenhauer Hartmann en su monumental obra *Filosofía de lo inconsciente* (1869). «Hay una finalidad espiritual inconsciente. En dicha finalidad inconsciente deben actuar conjuntamente una representación o idea inconsciente del fin que ha de alcanzarse, y una voluntad inconsciente del proceso material que se va a producir, es, asimismo, esa voluntad inconsciente, la que constituye la causa inmediata de todas las funciones y acciones, tanto en los animales como en el ser humano» (Pérez Cornejo, M., 2022, p. 45).

No sólo es inconsciente la Voluntad como ocurría en Schopenhauer, sino también la representación. A diferencia de lo que sucede en Schopenhauer, Voluntad y representación van siempre unidas. Partiendo de estas premisas Von Hartmann llega a un pesimismo humanista menos implacable y duro que el pesimismo de Schopenhauer. Este es el mejor de los mundos posibles, pero eso no significa que sea un mundo bueno. Pues se encuentra dominado por la Voluntad que se manifiesta en una permanente insatisfacción. El dolor es la esencia del universo, lo primario, el principio. Nadie aceptaría pasar una hora de sufrimientos insoportables a cambio de otra hora posterior de extraordinarios placeres. El pesimismo tiene en cuenta esta situación y se propone reducir el dolor, con aplomo, con humor. Este es el único

consuelo que les queda a los hombres. Los hombres en medio del dolor y del sufrimiento pueden intentar mejorar la vida, el mundo, un mundo más habitable y soportable, aun sabiendo que el dolor y el sufrimiento de la condición humana son insuperables. Hay esperanza en la acción del hombre. Se trata de prepararse para afrontar la negatividad y perseguir la perfección moral individual para conquistar una vida más agradable, más viable. Von Hartmann fue efectivamente un pesimista filosófico. Según sus escritos la felicidad individual es inasequible o bien aquí y ahora o bien en el futuro, pero no pierde la esperanza de liberar al inconsciente de su sufrimiento por la disolución en la nada, en el nirvana. No cree en el mito de la felicidad pero piensa que algo se puede hacer para mejorar las cosas y las personas. «Olga Plümacher señala que, mientras Schopenhauer acentúa lo terrible de la naturaleza y las demoníacas aberraciones en las que cae el ser humano, Eduard Von Hartmann se centra en describir el vacío de la vida, dentro de las formas culturales de la civilización y el tráfico del mundo contemporáneo, seco, monótono y carente de estímulos. El displacer del hombre normal, diríamos “sano”, de hoy en día, constituye el momento principal de la consideración pesimista de Hartmann; de ahí el tono gris y frío que caracteriza su imagen del mundo» (Bahnsen, J., 2023, p. 26; Plümacher, O., 1884, pp. 163, 244).

La existencia del mal y el asombro que nos produce el mal, la conciencia del mal propio y del ajeno está arraigado en la naturaleza del ser humano. Los triviales libros de autoayuda de los que Gustavo Bueno decía que eran para débiles mentales, niegan el dolor. Son un ejemplo de filisteísmo. Niegan el dolor y sostienen que éste es el mejor de los mundos posibles. Están empeñados en negar el dolor. El mundo es muy malo, pero es el mejor de todos los mundos posibles. Podemos intentar arreglarlo y aproximarnos así a la redención final.

El inconsciente o lo inconsciente, esa fuerza inconsciente se manifiesta en todo cuanto nos rodea, el amor sexual, los nervios o los movimientos reflejos. Esto es denominado por Hartmann un monismo espiritualista o panteísmo. De alguna manera esto significa admitir un telos o causa final en la naturaleza, un propósito inconsciente y final en el cosmos. Esto le aleja a Hartmann de Schopenhauer y le acerca a Aristóteles-Hegel. En la historia del pesimismo, hay un antes y un después de la Filosofía de lo inconsciente. Hartmann habla de un pesimismo-optimista al mezclar idealismo con Schopenhauer. Esto le permite abandonar la resignación y el quietismo de Schopenhauer. Schopenhauer había negado el telos, cualquier teleología general. La Voluntad de Schopenhauer es un impulso ciego e irracional. Es un conatus que impulsa a vivir, a persistir en el ser, a mantenerse en la existencia a pesar de todo y de todos. Para Von Hartmann lo inconsciente tiene no sólo un carácter volitivo sino además una intencionalidad. La Voluntad tiene un fin, una intención. En definitiva, una inteligencia. Es por eso por lo que Von Hartmann tiene rasgos idealistas como premisas en términos hegelianos. «Su panteísmo espiritualista sostiene la existencia de una inteligencia patente (y rastreable) a lo

largo y ancho del mundo, por mucho que sus propósitos queden enmarcados bajo el concepto de lo inconsciente» (Hartmann, E., 2022, p. 19). Este panteísmo pretende fundar una nueva religión humanista que deriva de su pesimismo.

Ser conscientes del dolor, del sufrimiento, del mal propio es ser conscientes de nuestra realidad. No podemos cambiar ni mejorar las cosas sin darnos cuentas previamente de nuestro estado actual, de los males de nuestro tiempo presente. El optimismo deja las cosas como están. En cambio, el pesimismo es revolucionario, transformador, pues nos hace ver lo que está mal. El pesimismo nos permite pensar y nos permite pensarnos. Esto es pues un humanismo pesimista. El pesimismo es el origen del pensamiento y de la religión y de la filosofía. Ser pesimista no es ser conformista ni sumirse en la quietud autosatisfecha y abandonada. No hay que rendirse nunca ante el mundo. Sirve para pensarlo de forma realista. En constante asombro y sin concesiones. De esta manera, el pesimismo puede ser el comienzo de una verdadera revolución. El optimismo es filisteo, legitima el presente y promueve el conformismo y el quietismo. Impide así el cambio. Peor aún, impide siquiera concebir el cambio. Todo está bien, así que nada hay que hacer y hay que aceptar entonces el actual estado de cosas. El pesimismo cuestiona el mundo, no lo justifica como hace el optimismo teológico.

Vivimos sometidos a un meloso mito de la felicidad. El pesimismo llama a la revolución intelectual, a pensar las cosas como realmente son. El imperativo de la felicidad, la religión de la felicidad canalla es peligroso. Creemos que hemos nacido para ser felices y que nos lo merecemos, que nosotros lo valemos. El vulgo es blandito, sin resistencia a la frustración, de cristal, melindroso, consumidor satisfecho. Se oculta la muerte, el dolor. Se hace olvidar al vulgo la existencia del sufrimiento y por lo tanto no se le educa para resistir. No tenemos que sufrir, pero tenemos que estar preparados para sufrir. Abstine et sustine. Este lema estoico debiera ser tenido siempre en cuenta. El pesimista es pesimista en lo teórico y optimista en la praxis como decía Gramsci. No hay que crear falsas expectativas. Aunque no podemos ser felices sí que podemos contribuir al bienestar social y al bien ajeno, al mejoramiento moral de la humanidad.

Von Hartmann acepta el monismo de la voluntad de Schopenhauer pero no acepta el ascetismo ni la negación de la voluntad de vivir ni la negación del mundo. El mundo no es algo acabado y dado de una vez para siempre. Está en proceso dinámico. Esto viene del idealismo de Hegel. El mundo es un proceso inacabado, siempre en construcción. Cada individuo tiene que participar activamente en el desarrollo del mundo. Nuestra acción individual puede tener su influencia en el mundo. Y ahí está nuestra dignidad. El pesimismo de Von Hartmann desemboca en un camino de salvación universal. La perfección moral individual contribuirá positivamente a aliviar el dolor de los demás. Se trata de promover el perfeccionamiento de la cultura y de la

moralidad. Igual que en Schopenhauer, hay que tener compasión, piedad, empatía con el dolor ajeno de los demás. Aquí se conecta el pesimismo de Schopenhauer con el optimismo hegeliano y su fe en el progreso histórico característica de la filosofía de Hegel. La historia es la lucha entre lo irracional de la voluntad y lo racional del progreso histórico. El pesimismo de Von Hartmann es un humanismo. El pesimismo no sólo es un pesimismo individual, sino un pesimismo común. Somos partícipes de un mal común como afirmaba Baltasar Gracián (1601-1658). –recordemos que todos los pesimistas protestantes luteranos alemanes leyeron con atención- “gran presagio de miserias es el haber nacido.” Se puede mejorar al ser humano. La acción debe estar comprometida con y por el sufrimiento ajeno. Entonces el pesimista sí cree en la felicidad. Esta felicidad no es un regalo. No nos es dada, sino que hay que conquistarla mediante el esfuerzo, sin esperanza ni miedo ni seguridad. Carpe diem. Hay que disfrutar los momentos de felicidad antes de que se vayan.

El pesimista humanista debe ejercitar el altruismo. Este pesimismo incita a hacer oídos sordos al egoísmo. Schopenhauer tenía razón cuando hablaba de la tendencia de los hombres a dañarse entre sí, al mal y Hegel tenía razón cuando hablaba del progreso de la razón histórica y de su optimismo racionalista histórico.

Los libros de autoayuda, el optimismo dulzón edulcoran la realidad y la falsean conduciéndonos al quietismo y a la pasividad. La dañina doctrina de la felicidad niega el dolor, el sufrimiento. El bien máspreciado del pesimista es la tranquilidad de ánimo. Realismo y evitación de caer en la neurosis obsesiva. El pesimista no es un resignado pasivo y fatalista. El pesimista es un revolucionario intelectual y moral. Es un humanista. No espera a que las cosas cambian, más bien pone remedio y se pone manos a la obra a arreglar las cosas. Sin miedo, sin seguridad y sin esperanza. El pesimista reconoce el absurdo de la existencia. Quiere mejorarse a sí mismo, a los demás y al mundo. Tal vez por abrir ventanas a la esperanza el pesimismo de Eduard Von Hartmann no fue considerado por Nietzsche como un auténtico pesimismo. Entre los continuadores del pesimismo no cuento a Eduard Von Hartmann; lo incluyo, más bien, dentro de las «literaturas agradables» (Nietzsche, F., 1988, p. 265). Frente al budismo resignado de Schopenhauer y la renuncia desesperada y suicida de Mainländer. Von Hartmann aun reconociendo el mal en el mundo y en la vida afirma que los esfuerzos humanos pueden mejorarlo y contribuir al progreso social, contribuyendo así a la redención del mundo.

6. FEMINISMO Y PESIMISMO.

Agnes Marie Constanze Taubert von Hartmann (1844-1877) fue una escritora y filósofa alemana, conocida por su libro de 1873 *El pesimismo y sus oponentes* y su contribución a la controversia del pesimismo en Alemania. Taubert fue una firme defensora del trabajo de su marido *Filosofía del inconsciente* (1869) y escribió dos libros que criticaban y defendían sus

ideas, bajo el seudónimo de A. Taubert. Su obra *El pesimismo y sus oponentes* (1873) contribuyó a la polémica sobre el pesimismo en Alemania. Taubert tuvo una gran influencia en la controversia del pesimismo en la Alemania de fines del siglo XIX. Agnes Taubert es la derecha del movimiento filosófico pesimista. En el texto de su libro, definió el problema que aborda el pesimismo filosófico como «una cuestión de medir el valor eudemonológico de la vida para determinar si la existencia es preferible a la no existencia o no». El pesimismo surge de considerar la existencia del mundo como resultado de un acto irracional de la voluntad: la conclusión sobre el valor negativo de la existencia es el resultado de un acto de comprensión de la realidad. La filosofía pesimista es la única filosofía que hace soportable nuestra existencia. Al igual que su esposo, Taubert argumentó que la respuesta a este problema es «comprobable empíricamente». Taubert murió en 1877, como consecuencia de un ataque de reumatismo de las articulaciones, que fue descrito como «extremadamente doloroso». Taubert ha sido descrita como una de las primeras mujeres en tener un papel destacado en un debate intelectual público en Alemania y ha sido comparada con Olga Plümacher, una filósofa contemporánea, que también tuvo un papel importante en la controversia del pesimismo de finales del siglo XIX, así como la filósofa germano-estadounidense Amalie J. Hathaway también tomó parte en tal debate desde los EE.UU.

Alma Von Hartmann (1854-1931) fue la segunda esposa de Eduard Von Hartmann y colaboró en su marido en su obra y a su muerte en 1906 editó escritos de Von Hartmann, una antología de su pensamiento político, por ejemplo, en 1923.

Olga Marie Pauline Plümacher (de soltera Hünerwadel, 27 de mayo de 1839-1895) fue una filósofa y erudita suizo-estadounidense nacida en Rusia. Se comprometió con las ideas de los filósofos alemanes Arthur Schopenhauer y Eduard von Hartmann y publicó tres libros que contribuyeron a la controversia del pesimismo en Alemania. Su libro sobre la historia del pesimismo filosófico, *Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart* (*El pesimismo en el pasado y el presente*) influyó en Friedrich Nietzsche y Samuel Beckett. Plümacher nació en San Petersburgo, Rusia, el 27 de mayo de 1839. Era hija de Gottlieb Samuel y Adelheid Hünderwadel (su prima). La familia se mudó a Suiza, donde su padre dirigía una planta siderúrgica y luego se retiró a Zürich, donde Plümacher creció. Se casó con un capitán alemán de barco, Eugene Hermann Plümacher, quien más tarde se desempeñó como cónsul de los Estados Unidos en Venezuela, y tuvieron dos hijos. Plümacher no recibió una educación universitaria formal.

Plümacher era amiga de una excompañera de clase, madre del dramaturgo alemán Frank Wedekind y le introdujo en las filosofías de Arthur Schopenhauer y Eduard von Hartmann, de quien Plümacher era devota. Se le ha descrito como la «tía filosófica» de Wedekind.

Revista Metábasis

Más allá de Gustavo Bueno

μετάβασις εἰς ἄλλο γένος

Más tarde, Plümacher emigró con su familia a los Estados Unidos y vivió en Beersheba Springs, Tennessee, donde publicó tres libros en Alemán que abordaban las filosofías de Schopenhauer y von Hartmann: *Der Kampf um's Unbewusste* (La batalla por el inconsciente). *Zwei Individualisten der Schopenhauer'schen Schule* (Dos individualistas de la escuela de Schopenhauer) y *Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart* (Pesimismo en el pasado y el presente). Estos trabajos convirtieron a Plümacher en una figura significativa dentro de la controversia del pesimismo en Alemania. *Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart* influyó en Friedrich Nietzsche, quien anotó asiduamente el ejemplar que poseía.

Plümacher también publicó varios artículos sobre psicología, filosofía y metafísica en varias revistas alemanas. Publicó además un artículo sobre von Hartmann en inglés, en la revista *Mind* de Oxford. Plümacher murió en Tennessee, en 1895.

Plümacher ha sido comparada con Agnes Taubert, otra filósofa alemana en gran parte olvidada que también jugó un papel importante en la controversia del pesimismo, así como con Amalie John Hathaway quien fue una filósofa y conferencista germano-estadounidense que también contribuyó a la controversia del pesimismo en Alemania.

Helene Von Druskowitz (2 de mayo de 1856, Viena — 31 de mayo de 1918, Mauer-Öhling; nombre real Helena Maria Druschkovich) fue una filósofa austriaca, escritora y crítica de música. Fue la segunda mujer en obtener un Doctorado de Filosofía, el cual lo obtuvo en Zürich. Usualmente publicaba bajo un alias masculino debido al predominante sexismo de su época.

Helene von Druskowitz nació el 2 de mayo de 1856 en Hietzing, un barrio de Viena, en el seno de una familia acomodada. Era la menor de tres hijos. Su padre falleció cuando ella tenía dos años de edad. Pero eso no le impidió recibir una buena educación. Cursó la carrera de piano en el conservatorio de Viena hasta el año 1873.

En 1874 se mudó a Zürich y completó su abitur en 1878. Después de estudiar filosofía, arquitectura, literatura germana, orientalismo y lenguas modernas; se convirtió en la primera mujer austriaca y la segunda después de Stefania Wolicka en obtener un Doctorado en Filosofía. Trabajó como maestra de historia literaria en diferentes universidades (Viena, Zürich, Múnich, Basilea). Viajó al Norte de África, Francia, Italia y España antes de regresar a Viena. En 1881 conoció a Marie von Ebner-Eschenbach, quien la introdujo en su círculo literario. Tres años después ya era conocida de Rainer Maria Rilke, Lou Andreas Salomé y Friedrich Nietzsche, al que conoció gracias a Malwida von Meysenbug. Helene Druskowitz fue una de

Revista Metábasis

Más allá de Gustavo Bueno

μετάβασις εἰς ἄλλο γένος

las afortunadas en recibir una copia del cuarto libro de Así habló Zaratustra, sin embargo, su relación con Nietzsche no duró mucho.

Fue una feminista militante. Escribe *Proposiciones cardinales del pesimismo* (1905) y en este libro funda un pesimismo feminista partiendo de las ideas de Philipp Mainländer. Escribió en las revistas feministas de la época, entre ellas *La sagrada lucha* y *Llamada a las armas*.

El hermano de Helene murió en 1886 y su madre en 1888. En 1887 comenzó a vivir en Dresde con la cantante de ópera Teresa Malten. Posteriormente, comenzó a beber en exceso e incluso tuvo problemas con las drogas. Tras la ruptura con Malten en 1891, se agudizó su alcoholismo y fue enviada en 1891 a un hospital psiquiátrico en Dresde. Sin embargo, Druskowitz continuó escribiendo y publicando hasta 1905. Helene criticaba la religión, el sexismo y, después de su separación de Nietzsche, su filosofía. Murió el 31 de mayo de 1918, tras pasar los últimos 27 años de su vida en un hospital psiquiátrico. Druskowitz creó una concepción muy particular del pesimismo a la que aún hoy no se le ha prestado ni la más mínima atención que se merece.

Susanna Rubinstein nació en Czernowitz, Austria-Hungría, hoy Chernivtsi Ucrania, el 20 de septiembre de 1847 en el seno de una familia judía, la del banquero y parlamentario Isak Rubinstein (1804-1878). Su madre murió cuando ella era joven; ella y sus tres hermanos fueron intensamente animados para perseguir su educación, incluso en una época en la que las mujeres no tenían y se les denegaba la oportunidad de estudiar. (un instituto femenino fue abierto en Czernowitz en 1898 y una escuela para niñas fue establecida sólo durante los años anteriores a la primera guerra mundial, justo antes de la primera guerra mundial).

Al principio su padre se las apañó para que ella tomara lecciones privadas pero llegó el tiempo de terminar el instituto, el bachillerato y ella fue incapaz de tomar o presentar⁴se a los exámenes necesarios de sus tutores así que ella ingresó en una academia o instituto de chicos. Rubinstein llegó a estudiar psicología y literatura alemana en la universidad de Praga en la primavera de 1870¹ y luego en la universidad de Leipzig tres años después. Después de que se le denegara la admisión en el programa de doctorado en Basilea, Suiza, ella se matriculó en la universidad de Berna y allí obtuvo su doctorado en filosofía en 1874 en psicología y en literatura alemana. Ella se convirtió en la primera mujer que obtuvo un doctorado en Berna. Su tesis doctoral se tituló *Sobre los sentidos sensoriales y sensitivos*. Completado el doctorado, Rubinstein pasó un año en Alemania visitando Leipzig, Heidelberg y Munich. Su obra de 1878, *Ensayos psicológico-estéticos*, ha sido descrita como la mayor contribución al estudio de las emociones humanas. Fue reimpresa en 2012. Susanna Rubinstein falleció en 29 de marzo de 1914 en Würzburg, Alemania.

Amalie John Hathaway (1839-1881) fue una filósofa y conferenciante germanoestadounidense que contribuyó a la controversia del pesimismo en Alemania. Hathaway nació en Mühlhausen, Alemania en 1839. Se mudó con su familia a Wisconsin cuando tenía 12 años y dirigió una escuela rural desde los 15 años, como fuente de ingresos. Fue introducida a la filosofía por el profesor Benjamin Cocker, quien le llamó la atención sobre las obras de los «metafísicos y filósofos alemanes», incluidos Kant, Hegel, Schopenhauer y Von Hartmann, que podía leer y comprender en su idioma original. Mientras continuaba sus estudios, conoció a Benjamin Hathaway (1822-1896), un poeta, autodidacta, horticultor y viverista, quien se convirtió en su esposo. La pareja asistía regularmente a la Sociedad Filosófica de Chicago, donde las contribuciones de Hathaway la llevaron a ser invitada a dar sus propias conferencias.

La única publicación de Hathaway, «Schopenhauer», un artículo de 18 páginas publicado en *Education*, en 1882 (Hathaway, A., J., septiembre de 1881-julio de 1882), se basó en una conferencia pronunciada ante la Escuela de Filosofía de Concord, sobre la cual informó *The New York Times*. La conferencia recibió una cobertura de prensa positiva en otros lugares, con Hathaway descrita como "probablemente, con mucho, la mejor fundamentada en filosofía entre las mujeres estadounidenses" por el *Republican*. Sus otros trabajos (inéditos) fueron *Immanuel Kant*, *La filosofía hegeliana*, *Hartmann*, *El pesimismo y la filosofía hegeliana* y *Automatismo mental*.

7. GEORG SIMMEL.

La importancia de Georg Simmel (1858-1918) respecto a la filosofía pesimista alemana estriba en su contribución teórica en el tratamiento crítico del pesimismo. Según Schopenhauer, Mainländer y Von Hartmann los dolores del mundo eran y son superiores a los placeres: la felicidad en el balance eudemónico siempre es desfavorable, siempre acaba perdiendo ante el gran peso de las desgracias. Simmel, el fundador de la sociología en Alemania analiza el fundamento científico, lógico y filosófico del pesimismo así como el fenómeno social y la psicología social e individual a la que aboca el pesimismo. «El pesimismo decide la cuestión acerca del valor de la vida en un sentido negativo; la vida es para él una tragedia sin desenlace reconciliador, una lucha sin premio, un negocio profunda y turbiamente serio, cuyo horror sólo puede ocultarse momentáneamente por medio de ilusiones; hoy, sin embargo, las obras que dan voz a este punto de vista grave y melancólico se han convertido en una lectura adorada y, casi podríamos decir, jocosa para una gran parte del público» (Simmel, G., 2017, p. 16). Esto escribe Simmel cuando el pesimismo se ha hecho extraordinariamente popular en Alemania. La difusión y fama del pesimismo entre las masas no se debe a sus propiedades científicas sino a razones psicológicas. «Por grande que sea la creencia de los partidarios del pesimismo en su verdad demostrable y en su exactitud científica, deberán con todo admitir que su difusión actual no se debe tanto a estas propiedades científicas, sino más bien a determinadas

disposiciones psicológicas de la masa» (Simmel, G., 2017, p. 17). El pesimismo según Georg Simmel es la creencia práctica del valor negativo de la vida. El pesimismo es como Mefistófeles, el espíritu de la contradicción, el espíritu que todo lo niega. Todo lo que nace tiene que morir. Como dice Calderón, el peor pecado es haber nacido. El tradicionalista es un conformista. Piensa que lo que está está bien, es lo justo, «razón por la cual el tradicionalista es siempre un optimista» (Simmel, G., 2017, p. 18). La negación es el punto de partida del progreso humano y de la cultura.

El pesimismo del mundo, el dolor del mundo es una enfermedad infantil, típica de la juventud, con características patéticas, trágicas y ridículas, incluida una predisposición personal, psicológica hacia el pesimismo. Hay una conexión entre pesimismo y juventud porque el Weltschmerz, o dolor del mundo es una enfermedad infantil. El vacío de la juventud, la carencia de contenido conduce al dolor del mundo y al pesimismo. Hay un placer sádico y masoquista en el pesimismo. Hay una vanidad en el pesimismo. Esto se convierte en convicción pesimista sobre la realidad objetiva. Hay crueldad en el pesimismo y un placer en ello, en la destrucción. «Pero la concepción pesimista general no sólo va unida al sufrimiento subjetivo, sino con frecuencia también a un cierto goce en el sufrimiento» (Simmel, G., 2004, p. 113). La crueldad es la raíz psicológica del pesimismo:

La vanidad acostumbra estar en una relación de parentesco (ascendente o descendente) con el pesimismo; ya hemos visto que sus juicios negativos poseen con facilidad la forma de una universalidad particularmente amplia, y cuanto más universal, cuanto más abarca un juicio, tanto mayor es la potencia, la grandeza y la sabiduría de quien lo emite, y esto tanto más cuanto que con el pesimismo ordinario no sólo se juzga el mundo entero, sino que con una sola palabra se le condena también (Simmel, G., 2017, p. 25).

Respecto al juicio de Schopenhauer de que la cantidad de dolor presente en La Tierra es superior a la cantidad de placer, Simmel somete a crítica tal afirmación. «La consciencia de que la cantidad de un cierto dolor sobrepasa a la de un cierto placer nunca está presente de manera inmediata en la propia sensación, sino que presupone siempre un juicio del entendimiento, por muy escueto y oscuro que éste pueda ser; lo único que este juicio toma de la sensación son los elementos que lo componen» (Simmel, G., 2004, p. 33).

Cuando se trata de comparar dos cantidades distintas de dos cualidades distintas eso resulta problemático cuando menos. Los placeres se pueden comparar entre sí y los dolores entre sí también. «La situación es distinta cuando se trata de comparar la cantidad de un placer y la de un desagrado» (Simmel, G., 2017, p. 34). No tenemos un metro para medir la cantidad de placer o dolor ni tampoco podemos comparar la cantidad de placer con la cantidad de dolor.

En contra de lo que afirma Schopenhauer, «Es falso psicológicamente el que toda volición hubiera de ser dolor por ser en su base privación, y que la privación le acompañe siempre hasta que el fin se consiga» (Simmel, G., 2004, p. 91). Y esto es porque «psicológicamente ocurre una cosa muy distinta: el querer es más bien un movimiento que tiende a remediar la privación y esta última no llega en general a adquirir un significado doloroso cuando la voluntad se aplica a ella y se desarrolla de una manera normal, sin obstáculos, hacia el fin» (Simmel, G., 2004, p. 91). El fin no es nada, el camino lo es todo. «Pues desde el punto de vista psicológico lo decisivo es que no sentimos el placer pura y exclusivamente en el momento de la consecución del fin, sino en la medida en que vamos acercándonos a éste. Y lo sentimos, no de un modo ilusorio, suponiéndonos en posesión de lo que en realidad no poseemos y dejando que la imagen de la fantasía nos conmueva como si fuese la realidad: lo sentimos de una manera legítima, y sin necesidad de engañarnos; la esperanza de la felicidad se convierte en la felicidad de la esperanza» (Simmel, G., 2004, p. 91)

Placer y dolor son magnitudes inconmensurables. Son incomparables. No es posible una aritmética de placeres y de dolores ni establecer una balanza para saber qué pesa más si el dolor o el placer. El conjunto del dolor y el conjunto del placer no pueden ser comparados cuantitativamente, porque no existe ningún criterio común a ambos. Este cálculo decisivo y necesario para ser pesimistas no puede verificarse por la enumeración de las diferentes sumas parciales. «El pesimismo que considera la existencia del mundo peor que su no existencia, porque sus valores negativos, es decir, la cantidad de dolor que en ella se sufre, excede a su valor positivo, es decir, a la suma de felicidad que nos proporciona, descansa sobre el supuesto de que ambas cantidades pueden compararse, empírica o apriorísticamente» (Simmel, G., 2017, p. 98). Entonces podemos decir que «“Todos estos principios fundamentales del pesimismo eudemonista descansan en el error metódico de pretender medir la medida misma y trasladar una comparación cuantitativa, que puede aplicarse al destino eudemonístico individual, a la suerte general del hombre, porque tenemos una representación instintiva o empírica de ella» (Simmel, G., 2017, p. 100).

Todo esto tiene repercusiones políticas sobre todo cuando se habla en nuestros días de bienestar social o de calidad de vida. Georg Simmel afirma que «Hay muchos partidarios del socialismo que piensan que no ha de alterarse el promedio de la felicidad y del sufrimiento del género humano, y a quienes lo que importa es la igualdad o justicia con que su masa total esté distribuida» (Simmel, G., 2017, p. 115). Simmel, en «Socialismo y pesimismo» por lo demás constata cómo en su época la pregunta por la distribución de la felicidad global va desplazando progresivamente a la pregunta sobre la comparación de la cantidad de placeres y de dolores. «Resulta sorprendente observar cómo la pregunta acerca de la distribución de la felicidad ha

ido robándole protagonismo a aquella sobre su cantidad. Son ya numerosos los partidarios del socialismo convencidos de que su llegada no alterará el promedio de felicidad y de sufrimiento, así como tampoco el de moralidad e inmoralidad; estos partidarios ven el valor del socialismo (al que otorgan mucha más prioridad que al ideal de la felicidad) en la igualdad o desigualdad con la que será distribuida, bajo aquel sistema, la cantidad global de felicidad» (Simmel, G., 2017, p. 68).

Desde un punto de vista histórico-antropológico el pesimismo es un sentimiento, una actitud de transición desde el optimismo progresista a una visión más realista acerca del puesto del hombre en el cosmos y en el mundo. «El pesimismo es el punto conceptual de transición desde una época en la que el hombre concebía el mundo según sus valores y según los requisitos de su felicidad, hacia una visión del mundo apoyada en la mera necesidad natural, que mantiene con nuestros deseos e ideales una relación de mera casualidad; de ella todavía no sabemos qué transformaciones y adaptaciones habrá de obrar en nuestras necesidades anímicas para que se mantengan el sentido y el valor de la vida, que bajo el optimismo se habían apoyado sobre un fundamento cósmico imaginario, y que el pesimismo, por medio de la destrucción de este último, simplemente transformó en su contrario» (Simmel, G., 2017, p. 57). El sadismo y el masoquismo, el placer del dolor es la raíz o base del pesimismo como concepción y valoración del mundo. «Es este deleite en el propio sufrimiento, proveniente del impulso expansionista del Yo, el que decide diseñarse, a modo de trasfondo, una concepción pesimista del mundo» (Simmel, G., 2017, p. 63).

8. HEIDEGGER.

Martin Heidegger (1889-1976) es otro filósofo pesimista alemán existencialista. Su sistema se revelará al final como una variante del pesimismo filosófico. Heidegger parte de la existencia (Dasein) del hombre como un ser en el mundo, arrojado a la existencia, arrojado al mundo. Asimismo, esa existencia supone una serie de posibilidades y una interpretación hermenéutica de la misma. El Dasein supone la finitud humana y, en consecuencia, la fuente de una comunidad para suplir esa finitud. La filosofía de Heidegger es un comunitarismo que busca superar el individualismo de la sociedad capitalista burguesa, una sociedad donde la técnica y la ciencia revelan al ser como inauténtico. La dicotomía kantiana entre sujeto y objeto es sustituida por Heidegger en el dualismo entre ser ahí o existencia (*Dasein*) y ser (*Sein*). El Dasein no está en condiciones de conocer el fundamento último de la existencia. El hombre no es un qué, sino un quién, una existencia. Igual que la representación en Schopenhauer no puede conocer la Voluntad. Por eso el Dasein por el pesimismo heideggeriano se encuentra desorientado. La existencia humana se caracteriza por la inestabilidad. Nunca el ser humano es cosa hecha y resultado definitivo. El ser humano está in fieri, es infecto, no perfecto. El Dasein es el ser en el mundo. Este es el modo de ser constitutivo del Dasein. Es apertura al mundo.

Entre el Dasein y el mundo se constituye la mundanidad. Esta mundanidad se llama preocupación, cuidado, cura, Sorge. El Dasein existe preocupado. Heidegger elige la muerte como fin supremo del hombre. El hombre es un *Sein zum Tode*, ser para la muerte. Puro salto irracional en el vacío. La muerte es la verdad más profunda y auténtica del Dasein. Heidegger elige la nada. El Dasein es temporalidad o ser en el tiempo. Es devenir en el tiempo hacia la nada, hacia la muerte. Es la caída en la decadencia, en el nihilismo, caída del ser, Seinsverfall. Aquí tenemos ya el pesimismo de Heidegger.

El ateísmo pesimista de Heidegger está profundamente vinculado a la filosofía escolástica. Es el suyo un ateísmo pesimista como el de Schopenhauer y trágico como el de Nietzsche. Ateísmo alemán, ateísmo protestante luterano. La vida carece de sentido entonces. Nietzsche desemboca en un amoralismo trascendental, el del Superhombre, más allá del bien y del mal y Heidegger negará la metafísica y se pronunciará por nihilismo quietista basado en el Sein original de los presocráticos. Tanto Nietzsche como Heidegger parten de la muerte de Dios y de que la única salida de esto es la transvaloración de todos los valores.

El tema de Heidegger es la muerte. En nombre de la autenticidad ontológica Heidegger hace apología de la nada. El hombre es absurdo, nada, ser para la muerte. La filosofía de Heidegger es una filosofía del resentimiento en una Alemania derrotada y humillada por el Tratado de Versalles, primero esto aparece como resignación y miedo y esto se transforma luego en revanchismo y hostilidad contra el capitalismo liberal y el comunismo. Después de 1945 Heidegger vuelve a la resignación y al quietismo místico. Es lo que se llama la vuelta, *die Kehre*.

La filosofía de Heidegger parte de la existencia (Dasein) del hombre como un ser en el mundo, dentro de la tradición de la fenomenología de Husserl. El Dasein significa la finitud humana. El modo primero constitutivo de la existencia humana o Dasein es el ser en el mundo. La angustia es la experiencia metafísica de la posibilidad de ser todo y nada. La angustia nos hace patente la nada. La angustia nos presenta ante la muerte. El morir nos muestra la nada. La muerte reduce a la nada las posibilidades de nuestro existir en el mundo. El hombre es angustia. El ser para la muerte, Sein zum Tode es angustia. La muerte es la posibilidad más cierta, más propia. Nadie puede privarme de mi muerte, nadie puede morir en mi lugar. La existencia más auténtica es vivir cara a la muerte. El hombre es un ser que camina hacia la muerte. «En el Dasein, mientras él es, queda siempre aún algo pendiente que él puede ser y será. Pero a este resto pendiente pertenece el “fin” mismo. El “fin” del estar-en-el-mundo es la muerte» (Heidegger, M., 2006, p. 254). La existencia del Dasein es la temporalidad. Igual que decía Epicuro, no podemos experimentar nuestra propia muerte. Podemos experimentar la muerte de los otros, de los demás:

Alcanzar la integridad del Dasein en la muerte es, al mismo tiempo, una pérdida del ser del Ahí. El paso a no-existir-más [nichtmehrdasein] saca precisamente al Dasein fuera de la posibilidad de experimentar este mismo paso y de comprenderlo en tanto que experimentado. Sin duda esta experiencia le está vedada a cada Dasein respecto de sí mismo. Tanto más se nos impone entonces la muerte de los otros. Así un llegar del Dasein a su fin resulta “objetivamente” accesible. El Dasein puede lograr, ya que él es por esencia un coestar con los otros, una experiencia de la muerte. Este darse «objetivo» de la muerte deberá posibilitar también una delimitación ontológica de la integridad del Dasein» (Heidegger, M., 2006, p. 259).

El morir constituye la integridad del Dasein. «Pero si el “terminar en cuanto morir constituye la integridad del Dasein, entonces el ser de la integridad misma tiene que ser concebido como fenómeno existencial del Dasein cada vez propio» (Heidegger, M., 2006, p. 261). El morir no es un accidente. Es algo esencial, existencial: «El morir no es un incidente, sino un fenómeno sólo existencialmente comprensible, y esto en un sentido especialísimo, que habrá que ceñir todavía más de cerca» (Heidegger, M., 2006, p. 261). La muerte entonces es un fenómeno existencial. Mientras el Dasein es, aún no ha muerto. Como dijo Epicuro, cuando yo soy, la muerte no es, cuando la muerte es, yo ya no soy. La vida es un todavía no, un *Noch nicht*. La muerte es «un estar vuelto hacia el fin de parte de este ente [*Sein zum Ende*]. La muerte es una manera de ser de la que el Dasein se hace cargo tan pronto como él es –Apenas un hombre viene a la vida ya es bastante viejo para morir» (Heidegger, M., 2006, p. 266).

La muerte es un fenómeno de la vida. La vida es un estar en el mundo. Distingue Heidegger entre la muerte biológica, médica de la muerte en sentido existencial. «Al terminar del viviente lo hemos llamado fenecer. En la medida en que el Dasein también “tiene” su muerte fisiológica, vital, aunque no ópticamente aislada, sino codeterminada por su modo originario de ser, y en la medida en que el Dasein también puede terminar sin que propiamente muera, y que, por otra parte, como Dasein no perece pura y simplemente, nosotros designaremos a este fenómeno intermedio con el término dejar de vivir [*Ableben*]. En cambio reservamos el término morir para la manera de ser en la que el Dasein está vuelto hacia su muerte. Según esto, debe decirse: el Dasein nunca fenece. Pero sólo puede dejar de vivir en la medida en que muere. La investigación médico-biológica del dejar de vivir puede lograr resultados, y estos resultados pueden ser también ontológicamente significativos, a condición de que se haya asegurado la orientación fundamental para una interpretación existencial de la muerte. ¿O deberán acaso concebirse la enfermedad y la muerte en general –incluso en un plano médico–primariamente como fenómenos existenciales?» (Heidegger, M., 2006, pp. 267-8).

Hace falta una analítica existencial de la muerte y de un concepto de muerte, dice Heidegger. El análisis de Heidegger es fenomenológico existencial, filosófico, ontológico. Esto precede al punto de vista médico biológico, científico. «La interpretación existencial de la muerte precede a toda biología y ontología de la vida. Pero ella sirve también de fundamento a toda investigación histórico-biográfica y psicológico-etnológica de la muerte» (Heidegger, M., 2006, p. 268). El Dasein no muere en primer lugar. La muerte es una posibilidad eminente del Dasein. No será fácil desentrañar la estructura ontológica de la muerte. «La muerte es una posibilidad de ser de la que el Dasein tiene que hacerse cargo cada vez. Y es la más cierta» (Heidegger, M., 2006, p. 268).

El hombre está arrojado a la muerte. Está vuelto hacia la muerte. El ser del hombre es la temporalidad. El morir nos muestra la nada. La angustia nos hace patente la nada. La muerte reduce a la nada las posibilidades de nuestro existir en el mundo. El ser para la muerte es angustia pero se trata de una angustia ontológica, existencial, no una angustia psicológica. La muerte es la posibilidad más cierta. «Esta posibilidad más propia e irrespectiva es, al mismo tiempo, la posibilidad más extrema. En cuanto poder-ser, el Dasein es incapaz de superar la posibilidad de la muerte. La muerte es la posibilidad de la radical imposibilidad de existir. La muerte se revela así como la posibilidad más propia, irrespectiva e insuperable» (Heidegger, M., 2006, p. 271). Las demás posibilidades son aleatorias. Además es la posibilidad más propia. La existencia más auténtica es vivir cara a la muerte, aceptando nuestro destino, nuestro final. Se trata de existir desde la constante posibilidad de morir. Es la mortiposibilidad, la posibilidad más cierta del *Dasein*. El hombre es pues un ser que camina hacia la muerte. El Dasein si existe, ya está arrojado y entregado a la muerte, a su muerte. La muerte forma parte del estar en el mundo, esto es, arrojados al mundo y por lo tanto, a la muerte. El Dasein existe vuelto hacia su fin. Lo que nos pide Heidegger es lo que nos pedían los estoicos: aceptar el destino, el amor fati que también postulaba Nietzsche. Decir sí. Vivir de cara a la muerte. Esto es angustia, estar vuelto hacia la muerte. Es la libertad apasionada, libre de las ilusiones del uno, libertad fáctica, cierta de sí misma y acosada por la angustia: la libertad para la muerte (Heidegger, M., 2006, p. 285). La libertad es la aceptación del destino del *Dasein*, la muerte, el *fatum*, el reconocimiento de la necesidad.

9. BIBLIOGRAFÍA CITADA.

Bahnsen, J. (2023). *Breviario pesimista*. Madrid: Ediciones Sequitur.

Bueno, G. (2005). *El mito de la felicidad*. Madrid: Temas de Hoy.

Goethe, J. W. (2018). *Fausto*. Barcelona: Penguin Random House.

Hartmann, E. (2022). *Filosofía de lo inconsciente. Selección de textos*. Madrid: Alianza Editorial.

Hathaway, A., J. (septiembre de 1881-julio de 1882). «Schopenhauer». *Education*, N.º 2, pp. 234-52

Heidegger, M. (2006). *Ser y tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, Madrid, 2006.

Mainländer, P. (2014). *Filosofía de la redención*. Madrid: Ediciones Xorki.

Nietzsche, F. (1981). *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza Editorial.

Nietzsche, F. (1988). *Antología*. Barcelona: Ediciones Península.

Nietzsche, F. (1996). *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*. Barcelona: Círculo de Lectores.

Nietzsche, F. (2003). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza Editorial.

Pérez Cornejo, M. (2022). *Eduard Von Hartmann: el luchador por lo inconsciente, Introducción a Hartmann, E. (2022), Filosofía de lo inconsciente. Selección de textos, Introducción, traducción y notas de Manuel Pérez Cornejo, Alianza Editorial, Madrid, 2022. Pág.45.*

Plümacher, O. (1884). *Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart*. Heidelberg: G. Weiss.

Schopenhauer, A. (1996). *Manuscritos Berlineses*. Valencia: Editorial Pre-Textos.

Revista Metábasis

Más allá de Gustavo Bueno

μετάβασις εἰς ἄλλο γένος

Schopenhauer, A. (1999). *Escritos inéditos de juventud*. Valencia: Editorial Pre-Textos.

Schopenhauer, A. (2013a). *El mundo como voluntad y representación*, Volumen 1. Barcelona: Editorial Trotta.

Schopenhauer, A. (2013b). *El mundo como voluntad y representación*, Volumen 2. Barcelona: Editorial Trotta.

Simmel, G. (2004). *Schopenhauer y Nietzsche*. Sevilla: Ediciones Espuela de Plata.

Simmel, G. (2017). *Sobre el pesimismo*. Madrid: Editorial Sequitur.

Recibido: 01 de Abril de 2024.

Aceptado: 02 de Abril de 2024.

Evaluated: 18 de Abril de 2024.

Aprobado: 02 de Mayo de 2024.