

Del círculo a la espiral: una aproximación a las figuraciones
del devenir y la muerte en Schopenhauer y Mainländer

From the Circle to the Spiral: An Approach to the
Figurations of Becoming and Death in Schopenhauer and
Mainländer

Paolo Gajardo

Universidad de Chile

RESUMEN

Tanto Schopenhauer como Mainländer abordaron la problemática de la muerte de modo diferente. Dependiendo de cómo cada uno la haya concebido se comprenderá la forma que adquiere el devenir del mundo bajo sus sistemas. Por una parte, la tajante escisión ontológica schopenhaueriana entre voluntad y representación acaba des-realizando la muerte de los individuos como meras apariencias que no alteran la voluntad, la cual se encarga de conservar el devenir en un perpetuo círculo merced a la palingenesia. Por otra parte, se contrasta cómo Mainländer hiper-realiza la muerte de los individuos dado que en su sistema estos son comprendidos como voluntades individuales que no son sostenidos por un ser trascendente; de dicha concepción de la muerte se derivará que el curso del universo adquiere la forma de una espiral descendente hacia la nada. Para ello, esta investigación comienza por (1) enfatizar la importancia de una meditación sobre la muerte dentro del pesimismo. Posteriormente (2), se caracteriza el sistema de Schopenhauer y el rol de la muerte dentro de este. Con dicha base se analiza (2.1) cómo el devenir adquiere la forma de un círculo. Respecto a Mainländer, se comienza por (3) describir las líneas generales de su pesimismo en su relación con la muerte. De esta forma, se sondea (3.1) cómo tal concepción tanatológica implica un devenir en espiral. Por último (4), se compara reflexivamente ambas figuras del devenir tanatológico.

Palabras clave: Schopenhauer, Mainländer; muerte; palingenesia; círculo; espiral; pesimismo; eterno retorno.

ABSTRACT

Both Schopenhauer and Mainländer approached the problem of death differently. Depending on how each of them conceived it, one can understand the form that the becoming of the world takes under their systems. On the one hand, the sharp Schopenhauerian ontological split between will and representation ends up de-realising the death of individuals as mere appearances that do not alter the will, which oversees preserving becoming in a perpetual circle due to palingenesis. On the other hand, it is contrasted how Mainländer hyper-realises the death of individuals since in his system they are understood as individual wills that are not sustained by a transcendent being, from such a conception of death it will follow that the course of the universe takes the form of a

downward spiral into nothingness. In order to achieve this, this research begins by (1) emphasising the importance of a meditation on death within pessimism. Subsequently (2), Schopenhauer's system and the role of death within it are characterised. On this basis, it is analysed (2.1) how becoming takes on the form of a circle. With regard to Mainländer, it begins by (3) describing the general lines of his pessimism in his relation to death. In doing so, it is explored (3.1) how such a thanatological conception implies a spiraling becoming. Finally (4), it reflexively compares both figures of thanatological becoming.

Keywords: Schopenhauer, Mainländer, death, palingenesis, circle, spiral, pessimism, eternal return.

I. Introducción: la necesidad de una *meditatio mortis*

La muerte, ciertamente es una idea irreparable e inaceptable, un hecho siempre latente que trata de ser ocultado por la consciencia cotidiana para poder vivir, o, como lo articularía Cioran (2021, p. 23): «Porque aplaza la muerte como problema, el hombre conoce su salvación cotidiana, su dulce somnolencia ante lo ineluctable». Sin embargo, si se pretende dar el paso desde la cotidianidad hacia una meditación filosófica, resulta inevitable reparar en aquella presencia irreparable que acecha la vida. Así, si se agudiza el oído filosófico se puede atender a aquel soliloquio ininterrumpido que subterráneamente murmura tras cada pensamiento (Cioran, 2020, p. 200). Los resultados de dicha reflexión necesaria no están garantizados, pues en cada caso adoptará una figura acorde al individuo que la esté pensando, dependiendo de su temperamento, la época en que está inserto y de sus creencias soterradas o confesas. Así se explica, por ejemplo, que se le haya revelado a Leopardi (2000, p. 115) como aquella bella e indulgente reina del tiempo, capaz de apagar la amarga luz de la vida liberando como si de un sueño se tratase a la existencia del dolor que le es inherente (1943, pp. 85-86), mientras que para Cioran (1996, p. 173) esta fue representada como aquella obsesión siempre victoriosa, hija del horror y la nada.

Consecuentemente, la muerte ha sido asimilada de diversas formas en la historia de la filosofía, adoptando un sinnúmero de figuras en cada época, en cada corriente de pensamiento y en cada autor. En esta mutable historia de las figuraciones de la muerte, el pesimismo filosófico tiene un puesto digno de consideración, pues en estas amargas meditaciones sobre el escaso valor de la existencia la muerte adopta un papel protagonista: «Los pesimistas veían en la muerte a la máxima provocadora del desasosiego por sobre todos los demás provocadores del desasosiego» (Marcuse, 1956, p. 77).

Esta inusual relevancia de la muerte para la escuela pesimista se sintetiza en aquella célebre sentencia de su fundador: «La muerte es el auténtico genio inspirador o el musageta de la filosofía (...). Difícilmente se filosofaría sin la muerte» (Schopenhauer, 2010b, p. 607). Esta importante advertencia dada por el padre del pesimismo repercutió en todos aquellos pensadores que fueron filosóficamente estimulados por esta sombría filosofía. En consecuencia, el sistema pesimista desarrollado por Philipp Mainländer también guardará un importante puesto para la meditación de la muerte, en la medida en que el autodidacta de Offenbach fue una suerte de discípulo póstumo del padre del pesimismo.

En ambos casos –tanto en el pesimismo schopenhaueriano como en el mainländeriano– la muerte adquiere una importancia fundamental en el entramado de cada sistema. Reparar en las formas de lo irreparable revelará rasgos distintivos de cada pesimismo. En efecto, tras la indagación del lugar e importancia filosófica de la muerte en cada propuesta, se develará que esta actúa como un principio motor para ambos pesimismos, no obstante, en cada caso la dirección en que apunte este móvil tanatológico será opuesta. Las consecuencias de esta discrepancia repercutirán en la figuración general que se tendrá de la muerte en cada propuesta.

Ambos sistemas pesimistas, considerados desde una mirada general reconocerán que hay cierta figura dibujada por el concepto de la muerte. Es decir, en el curso universal, el cosmos adquiere cierta forma que no podría obtenerse de otro modo, de no ser por la muerte de los individuos. Ahora bien, en cada caso, dicha figura será diferente, en la medida en que cada filósofo abordó la idea de la muerte de modo distinto partiendo de bases metafísicas heterogéneas.

Las directrices universales que dará cada filósofo ante la muerte delimitarán figuras diferentes del curso del mundo ante una visión general. La muerte como principio motor moverá a cada pesimismo en sentidos diferentes, ya sea huyendo de ella o corriendo hacia ella. Así, el hecho de que Schopenhauer advierta que los individuos deban huir de la muerte –salvo contadas excepciones– dibujará un círculo ‘virtuoso’ que se cierra sobre sí mismo. Mientras que, por otro lado, la propuesta redentora de Mainländer indica que los individuos han de precipitarse poco a poco hacia ella, formando una espiral descendente que se cierra en la nada.

Cada figura de la muerte que darán ambas propuestas se sustenta en su forma contraria de comprender la voluntad (*Wille*) frente a la representación (*Vorstellung*). Por una parte, la consideración del ser en sí del pesimismo schopenhaueriano acabará ‘desrealizando’ la muerte fenoménica. Por otro lado, el pesimismo mainländeriano terminará ‘hiper-realizando’ la muerte. Así, en cada caso, la *meditatio mortis* de cada pesimismo dibujará un contorno distinto de este profundo enigma. A la luz de ambas perspectivas sombrías se podrá comprender mejor –aunque nunca cabalmente– el puesto que juega la muerte frente a la existencia, y cómo esta ha suscitado representaciones tan contrarias en poetas y filósofos.

2. El pesimismo de Schopenhauer y la muerte

El sistema de Schopenhauer articula su único pensamiento mediante la escisión del mundo que da título a su obra principal, a saber, en voluntad y representación. Esta importante distinción de la realidad le permitirá al filósofo de Danzig 'desrealizar' la muerte, es decir, suprimir todo el peso ontológico de este hecho. Las últimas consecuencias de esta desrealización tanatológica implicarán la figuración filosófica de una suerte de círculo perfecto delimitado por cada muerte y nacimiento fenoménicos, una forma que contrastará con la figuración que dará más tarde Philipp Mainländer.

Para que Schopenhauer haya logrado esta excepcional concepción de la muerte fue necesario que su escisión de los dos aspectos del mundo estuviera marcada por un desbalance ontológico. Esto quiere decir que se le haya otorgado a una de las facetas del mundo un desmesurado peso ontológico en desmedro de la otra faceta. Así, el padre del pesimismo otorgó un máximo nivel de realidad únicamente al mundo como voluntad en menoscabo del mundo como representación.

El sistema schopenhaueriano 'hiper-realiza' a la voluntad de vivir, proponiendo que es lo único que realmente existe, la esencia o *ser en sí* tras los fenómenos: «Cosa en sí significa lo que existe independientemente de nuestra percepción, es decir, lo que verdaderamente existe. Eso era para Demócrito la materia informada: lo mismo era en el fondo aun para Locke: en Kant era una x; en mí voluntad» (Schopenhauer, 2009b, p. 117). Dicha voluntad tiene para Schopenhauer un carácter trascendente, pues mora fuera de todo tiempo y espacio (2010a, p. 270), y le es totalmente ajeno el principio de razón suficiente, por ello se le puede denominar una sinrazón única y eterna (2010a, p. 262). La irracional voluntad de vivir sería para Schopenhauer el *ens realissimum*, lo más conocido por cada cual y los más interior (2012, p. 230).

En contraste, el pesimismo schopenhaueriano reduce el grado de realidad del mundo como representación al punto de ser pura idealidad. Ahora bien, el mundo como representación es todo lo que el sujeto percibe como objeto, es decir, todo lo que adopta *a priori* las formas espacio-temporales y causales en su cerebro. Por ello la frase inaugural de su obra manifiesta este punto central de su idealismo: «El mundo es mi representación» (Schopenhauer, 2010a, p. 113). Consecuentemente, en virtud de aquella idealidad trascendental, el filósofo de Danzig conseguirá relativizar toda realidad objetual como mera idealidad y absolutizar la realidad nouménica de la voluntad: «Todo el mundo que se presenta intuitiva y objetivamente, incluido el propio cuerpo de cada cual, junto con el

espacio, el tiempo y la causalidad, [...] pertenece en cuanto representación a lo ideal; como real queda únicamente la voluntad» (Schopenhauer, 2009a, p. 54).

Ciertamente, esta desproporción ontológica delimitada por Schopenhauer acarreará importantes consecuencias tanatológicas que lo separarán de la propuesta de Mainländer. Por de pronto, cabe destacar que todo lo que se presente ante el individuo en el tiempo y en el espacio solo tendrá una existencia relativa, en la medida en que –como tal, es decir, objetualmente– solo es una representación del sujeto. Por ello, para referirse a esta suerte de ‘ilusión’, Schopenhauer (2010a, p. 612) acuñará la expresión de los hindúes «el Velo de Maya», en alusión a aquel manto que cubriría la realidad en sí misma, presentando una mera ilusión a los mortales. Pues acorde al sistema schopenhaueriano, todo cuanto se perciba fenoménicamente –acorde al principio de razón– no será directamente el ser en sí (la voluntad de vivir), sino solo su manifestación, es decir, su objetivación: «De ahí que no posea sustancia ni realidad algunas, al ser, como lo es toda imagen, mera superficialidad, falta de solidez, un mero espectro, una simple ilusión» (1996, p. 79).

Ahora bien, el padre del pesimismo situará a la muerte en esta última e ilusoria faceta del mundo: la representación. Puesto que solo los individuos perecen, no así el principio vital de la voluntad, que como tal es indestructible y eterno. En efecto, solo acaba lo que está sujeto al tiempo, solo deja de estar aquello que se sitúa espacialmente, pues tiempo y espacio (el principio de individuación) constituyen aquellos pliegues del velo de Maya que producen la ilusión de la muerte. Mientras que, aquello que yace más allá del mundo como representación, es decir, el mundo como voluntad, en tanto es su fundamento metafísico, no está sujeto a las limitaciones de su manifestación. Gracias a esta importante escisión el padre del pesimismo pretende desrealizar metafísicamente a la muerte (Philonenko, 1989, p. 245). Al respecto, comenta Schopenhauer (1999, p. 50) que «en tanto que individuos, vale decir para la consciencia empírica, estamos inmersos en el tiempo, en la finitud y en la muerte. Todo lo que parte del presente mundo acaba y muere. Cuanto no sale del mismo lo sacude con omnipotencia, como un rayo que lo atraviesa sin conocer el tiempo ni la muerte» .

En la medida en que para el filósofo de Danzig el ser humano es esencialmente voluntad de vivir que se objetiva en su cuerpo y se representa el mundo, cada individuo es sustancialmente voluntad y superficialmente representación. A pesar de que solo se pueda llegar a una clara consciencia de ello tras una indagación filosófica, en cierta forma cada

individuo siente dicha duplicidad. Una de las instancias en que el sujeto puede intuir dicho carácter dual de su existencia es la meditación sobre la muerte:

Una experiencia en donde se patentiza la duplicidad de nuestra consciencia es nuestra diversa disposición hacia la muerte, un sentimiento que varía ocasionalmente. Hay momentos en que, al pensar con intensidad sobre la muerte, se nos antoja una imagen tan espantosa que no concebimos cómo es posible tener un minuto de reposo y que cada cual sobrelleve su vida con esa inexorable amenaza en ciernes. En otros momentos pensamos con alegría, e incluso con nostalgia, en la muerte. Y en ambos casos llevamos razón (Schopenhauer, 1999, pp. 33-34).

Lo que ilustran las palabras del padre del pesimismo es su concepción de la doble aprehensión de la muerte, a saber, desde el mundo como representación y desde el mundo como voluntad.

En el primer caso, si el individuo se encuentra sumido en los pliegues del velo de Maya —o como dirá en su juventud, en la consciencia empírica— se dará una aprehensión fenoménica de la muerte. Si su concepción del mundo y de sí mismo se restringe a lo que quede bajo el principio de razón y el principio de individuación, entonces, considerará su finita existencia espacio-temporal como la totalidad de su ser: «De cara a este conocimiento el individuo recibe su vida como un regalo, sale de la nada, sufre merced a la muerte la pérdida de ese regalo y retorna a la nada» (Schopenhauer, 2010a, p. 499). Esto quiere decir que el sujeto que no vaya más allá del mundo como representación (entiéndase como voluntad objetivada) se autocomprenderá sin una preexistencia ni una continuidad, pues, en ambos casos no hay experiencia posible ni conocimiento alguno que se ajuste al principio de razón, por lo que, ante tal negatividad, la consciencia solo prevé un absoluto olvido y desaparición (Jaquette, 1999, p. 297). En consecuencia, la voluntad del individuo temerá la muerte, pues es a-cognoscitiva e ignora su indestructibilidad metafísica (Schopenhauer, 1996, p. 198).

Por otra parte, la contracara de esta aprehensión fenoménica de la muerte es su comprensión esencial, dada desde el mundo como voluntad. Según Schopenhauer (1999, p. 25), en las profundidades del individuo yacería una suerte de confianza instintiva que contrarrestaría el horror a la muerte, la raíz de dicho instinto es su ser en sí: la voluntad de vivir. Ahora bien, solo una elucidación sistemática podrá fundamentar filosóficamente dicha confianza, pues se la caracterizará en oposición al plano fenoménico, es decir: atemporal,

inextensa, indestructible, metafísica en último término (Schopenhauer, 2010b, p. 315-316). En consecuencia, quien aprehenda su esencia de esta forma comprenderá que dicha voluntad tiene garantizada la vida desde siempre, y que su existencia individual no es más que una de las tantas manifestaciones de esa vida. Así, el horror a la muerte debería ceder ante la racionalización filosófica que alza el punto de vista hasta el punto de que entrevé que su nacimiento y muerte no constituyen el inicio y fin de la existencia, sino una mera y efímera manifestación más (Suances, 1989, p. 145). Schopenhauer (2011, p. 105) señalará al respecto que «quien ha conocido la esencia del mundo ve en la muerte la vida, pero también ve la vida en la muerte: ambas son solamente las diferentes aunque inseparables caras de la objetivación de la voluntad»

Ahora bien, independientemente de la aprehensión humana sobre la muerte (ya sea la fenoménica o la esencial), lo cierto es que el curso universal sigue siendo siempre uno y el mismo: un idéntico e inmutable círculo que se cierra sobre sí.

2.1. El círculo de la muerte schopenhaueriano

Ya que la voluntad es un principio ciego, insaciable e irracional que solo se empeña en animar a sus manifestaciones individuales al punto de extenuarlas y dejarlas morir, se concluye que reiterará infinitamente su único afán. Es decir, aquella voluntad trascendente renovará continuamente la vida mediante la procreación de sus manifestaciones cada vez que estas se extingan: «Morir y procrear son correlatos inseparables, las dos caras de una sola cosa, de la vida, es decir, de la conservación de la forma y el abandono de la materia» (Schopenhauer, 2011, p. 104).

Este prodigio metafísico ocurre merced a un proceso que Schopenhauer denomina palingenesis, este término le parece mucho más acertado que el de metempsicosis¹⁶ (2010b, p. 661). Al filósofo de Danzig le parece más acertada esta expresión en la medida en que es una suerte de depuración filosófica de aquel mito de gran utilidad práctica. El principal problema con la metempsicosis mítica es su adecuación al principio de razón, pues

¹⁶ Entendiendo este término como la doctrina de la transmigración de las almas, según el cual existiría una suerte de substancia personal que conservaría recuerdos e identidad del individuo tras la muerte del cuerpo, para posteriormente reencarnar en un nuevo cuerpo, siendo sustancialmente la misma. Para una aproximación más detallada de su desarrollo filosófico véase *A Study of Metempsychosis in Greece. From Pythagoras to Plato* (Strainge, 1984).

representa el proceso involucrando una serie de nociones que no cabe aplicar a la cosa en sí: temporalidad, espacialidad, causalidad e individualidad (Schopenhauer, 2011, p. 111).

Por otra parte, la palingenesia schopenhaueriana es una amalgama de aquella metempsicosis platónico-pitagórica con el nirvana budista (Rodríguez, 2018, p. 186), combinándolas en una mixtura pesimista. La palingenesia en tanto que verdad filosófica tras dicha representación mitológica ha de ser entendida como un sistema de disolución individual tras la muerte y de permanente reconstrucción fenoménica (Scullion, 2004, p. 26). En efecto, esta conceptualización del proceso –entendido desde el mundo como voluntad– dejaría fuera todas aquellas características que no le conciernen al nómeno volente, a saber, la corporalidad, la consciencia e identidad. Por ello, habría que entender la palingenesia schopenhaueriana desde aquel núcleo metafísico que constituye la voluntad, quien sería el único agente tras las infinitas muertes y nacimientos de los individuos, entendiéndolo como una continua desintegración y reconstitución fenoménica, donde solo permanece inalterada la voluntad de vivir. En todo este prodigio metafísico, la voluntad trascendente opera incesantemente al margen de todo tiempo, por ello, sin un ‘antes’ o un ‘después’, dado que estas nociones temporales solo atañen a sus manifestaciones fenoménicas.

Una forma de asimilar este procedimiento incesante es mediante una analogía que Schopenhauer propone: la representación de aquel círculo que se cierra sobre sí mismo. El filósofo de Danzig plantea que hemos de imaginar un círculo (que en su núcleo sería la trascendente voluntad de vivir). En dicha figura, cada uno de los restantes componentes constituiría una expresión de aquella voluntad, es decir, su área, radio y los puntos exteriores que la delimitan. Siguiendo esta analogía, habría que entender cada uno de esos puntos exteriores como cada uno de los individuos (es decir, las diversas manifestaciones fenoménicas de la voluntad). Ahora bien, solo en dicha periferia compuesta por los puntos surgiría la consciencia que puede representarse al resto, manteniéndose siempre los límites de su representación en los límites de aquella superficie (esta comprensión de sí mismo y del resto constituiría el mundo como representación). Como puede notarse, esta figura del círculo abarcaría tanto el mundo en tanto voluntad como su contracara, el mundo en tanto representación. En esta analogía, la circunferencia se encontraría en un constante movimiento rotatorio, el cual solo afectaría a los puntos de la periferia no al núcleo central (dicho movimiento constituiría el curso del tiempo). Según esta consideración, se debería entender la muerte de los individuos como el mero retorno de los puntos periféricos hacia el centro del círculo, esto es, el tránsito por el radio. En la medida que la voluntad trabaja

ciega e incesantemente, ocurre que cuando uno de sus puntos regresa desde la superficie al núcleo, es reemplazado por otro que toma su lugar, es decir, suscita un nuevo nacimiento. En la continua sucesión de nacimientos y muertes, es decir, el reemplazo de los puntos en movimiento, el núcleo del círculo (la voluntad) permanece inalterado, pues solo su parte más superficial (la objetivación de la voluntad) está sujeta al cambio, movimiento y muerte (Schopenhauer, 2010b, 429-430). Así, la palingenesia sería este incesante reemplazo de puntos impulsado desde aquel núcleo metafísico.

Si bien esta analogía geométrica ilustra en buena forma el proceso de palingenesia, tiene ciertas limitaciones propias de toda analogía. En primer término, el mero hecho de expresarse en términos positivos fuerza a emplear palabras impropias del ámbito trascendente. El lenguaje humano está siempre adaptado al principio de razón, por ello toda expresión espacio-temporal debería ser considerada con reparos y no en sentido estricto. Si se suprimen estos elementos impropios toda representación positiva del proceso se torna imposible, pues habría que reconocer que dicha voluntad trascendente efectúa el prodigio metafísico de la palingenesia en un eterno presente, algo de lo que ningún individuo tiene experiencia.

Salvando todos los reparos pertinentes, queda la figuración analógica de un círculo cuyo movimiento rotatorio sería un eterno retorno de lo idéntico para los puntos periféricos. Pues, si dicha rotación es animada por la insaciable e irracional voluntad de vivir, al margen de toda temporalidad, se entiende que cada punto periférico que regresa al núcleo (es decir, cada individuo que muere) volverá en algún momento de la eternidad al mismo lugar que ocupó antes. Ya que el tiempo solo existiría en la superficie del círculo, una vez que el individuo retorna al núcleo deja de percibir su transcurso, por lo que podrían pasar millones de años hasta que vuelva a su antigua posición a repetir el ciclo y la consciencia individual lo ignoraría, pues, en la inconsciencia del estado primigenio no se percibe ningún tiempo (Schopenhauer, 2009b, p. 295). En consecuencia, tanto la entrada como la salida de aquella periferia (entiéndase tanto el inicio de la vida individual como su término) no serían más que un breve parpadeo en la eternidad, una real y fugaz manifestación que se seguirá repitiendo infinitamente, pues el núcleo esencial nunca se ve alterado:

El término de la persona es tan real como su comienzo y, en este sentido, tras la muerte no pasamos a ser sino lo que ya éramos antes del nacimiento. Pero la persona no agota el ser, aquello que se llama

yo, sino que la persona es una mera manifestación, una exteriorización de aquella esencia, la cual no se ve afectada por el principio y el final de tal exteriorización (Schopenhauer, 1996, p. 84).

Así, mediante este eterno proceso se constituiría aquel círculo que giraría sobre sí mismo, renovando la vida a través de la muerte. En efecto, la muerte de los organismos lejos de romper el círculo de la vida acaba por renovarlo continuamente (Ferrater, 1962, p. 155), fortaleciendo así la figura de este perfecto círculo. Pues, en el sistema schopenhaueriano, mientras la voluntad de vivir se afirme a sí misma, siempre encontrará el camino para objetivarse en nueva vida (Mann, 2014, p. 47), renovando nuevamente el ciclo: su círculo eterno. La vida está garantizada de antemano para la generalidad, no así para la individualidad. Según Schopenhauer, la voluntad siempre acaba equilibrando las variables tasas de mortandad con tasas de natalidad equivalentes, así, a toda pérdida puntual le sigue una compensación en otro sitio (Frauenstädt, 2017, p. 133).

Ahora bien, si esta figura delimitada por las sucesivas muertes es un círculo ‘virtuoso’ o ‘vicioso’ dependerá de la perspectiva que se adopte en cada caso. Pues, si se toma distancia y se pone el énfasis en el prodigio metafísico de la autorregulación inconsciente que efectúa la voluntad —equiparando las muertes con los nacimientos— merced a la palingenesia, entonces este enigmático proceso adquiere toda la apariencia de un círculo virtuoso. No obstante, en la medida en que se toma un punto de vista particular —más cercano al individuo— y se repara en todos los sufrimientos que acarrea cada muerte para los cercanos, el común miedo de cada sujeto ante este mal, y la indiferencia con que ocurre desmesuradamente bajo diversas formas, entonces, esta constante reiteración tiene todas las propiedades de un círculo vicioso, que a base de un mal produce más mal. Desde esta última perspectiva se entiende que lo más terrible de la muerte es que no mate realmente, dando solo la apariencia de la desaparición para que todo se siga repitiendo con el inherente sufrimiento que ello conlleva (Rosset, 2012, p. 101).

En ambos casos, el círculo schopenhaueriano se mantiene inquebrantable, girando permanentemente gracias a la alternancia fenoménica de la vida y la muerte. En otros términos, el eterno equilibrio de esta cara y contracara del círculo se mantiene en movimiento merced a que cada muerte no es más que el contrapeso necesario de cada vida, son los dos polos opuestos que en su reiteración delimitan su equilibrio circular: «Nacimiento y muerte pertenecen de igual modo a la vida, manteniendo un equilibrio mutuo como condiciones recíprocas o, si se prefiere la expresión, como polos del fenómeno global de la vida» (Schopenhauer, 2010a, p. 499).

3. El pesimismo de Mainländer y la muerte

Philipp Batz –aquel pensador de Offenbach que se autodenominó Mainländer– no se limitó a ser un mero seguidor del pesimismo schopenhaueriano, muy por el contrario, ideó un nuevo sistema que radicalizó dicho pesimismo, bosquejando una filosofía de la voluntad de morir cuyo fin es desvanecerse en la nada (Safranski, 2013, p. 450), encarnándolo en aquella obra que en cuanto nació fue el único testigo de la muerte de su autor: *La filosofía de la redención*.

La tensión de la propuesta mainländeriana frente a la tradición que inauguró Arthur Schopenhauer puede abordarse desde distintos flancos de su filosofía, uno de los aspectos más conflictivos es su abordaje de la muerte. En efecto, aquella musa inspiradora de toda filosofía fue asimilada por el autodidacta de Offenbach de un modo totalmente diferente, lo que acarrearía consecuencias sustanciales que marcarían su sello distintivo entre estos dos exponentes del pesimismo.

Dentro del sistema desplegado en *La filosofía de la redención* la muerte adquiere una 'vital' importancia, pues se revelará como principio y fin del universo, esto es, como aquello que se encuentra en el origen en la 'creación' y como aquello que se encontrará en el distante futuro como meta final. La relevancia de esta idea llega al punto que Mainländer acaba reduciendo todo principio vital (voluntad de vivir) a un principio mortal (voluntad de morir), constituyéndose así la muerte como un nuevo principio motor en cada ser. Ahora bien, como ya podrá advertirse, la dirección en que moverá este nuevo móvil filosófico contrasta con la orientación schopenhaueriana. Pues no se trata aquí de que el universo haga que los individuos corran de la muerte para renovar el ciclo de nacimientos, sino que el universo mismo está determinado a seguir la única tendencia originaria: correr hacia la muerte.

Si en la propuesta del padre del pesimismo la muerte fue relativizada y desrealizada a fin de que el círculo de la voluntad no se alterara, en el sistema de Mainländer la muerte será absolutizada, concibiéndola como un hecho capital y definitivo en lugar de una mera apariencia fenoménica. Este desencuentro tanatológico entre ambos filósofos repercutirá en la visión de conjunto del universo que tendrá cada uno:

Mientras que en Schopenhauer se trata de una muerte fenoménica, es decir, de un ser individual que decide poner fin al estorbo que supone su manifestación en el mundo, en Mainländer la muerte

adquiere un tinte metafísico, incluso trascendental, pues con nuestro acabamiento contribuimos, como piezas del escenario de la posibilidad de la Nada, a que el designio divino hacia el no ser se haga realidad (González, 2019, p. 44).

La relevancia de este principio mortal en la obra mainländeriana será tal que solo merced a la muerte logrará construir un sistema a-teológico, en el que Dios mismo fue 'mortalizado' (Flores, 2019, p. 67) en pro de alcanzar finalmente una muerte absoluta.

Un punto relevante de contraste entre el pesimismo de Schopenhauer y el de Mainländer en lo tocante a la muerte es que este último no ubica a la cosa en sí al margen de la muerte. Esta peculiaridad se explica porque el autodidacta de Offenbach concibe a las múltiples cosas en sí (las voluntades individuales) como finitas, con un determinado movimiento (Mainländer, 2021, p. 106). Ya que cada ser en sí fue caracterizado como finito, se entiende que tuvo un comienzo en el pasado y tendrá un término en el futuro. En esta misma línea, se asume que el movimiento de estos seres en sí puede detenerse, y cuando esto ocurre implica la muerte de aquel ser en sí determinado: «pues el descanso es la muerte, y la más mínima interrupción de la vida significaría extinguir su llama» (Mainländer, 2021, p. 106).

Esta realidad tanatológica del ser en sí propuesta por el pensador de Offenbach solo es posible que se sostenga gracias a ciertas diferencias sustanciales en su propuesta epistemológica. Pues de no haber planteado una concepción del espacio y del tiempo diferente a la de Schopenhauer, Mainländer hubiera estado obligado a replicar la concepción idealista que entiende su unión como aquel principio de individuación que acaba por distorsionar el único ser en sí. En lugar de esto, en *La filosofía de la redención* no se entenderán el tiempo y el espacio como intuiciones puras *a priori*, sino que el tiempo será una conexión *a posteriori* sobre la base real del movimiento (Mainländer, 2021, pp. 79-80), mientras que el espacio será entendido como punto-espacio, el cual estará condicionado a la esfera de acción de cada cosa en sí (Mainländer, 2021, pp. 72-73). En ambos casos, se reconoce que tanto el espacio como el tiempo son solo formas de captar cognoscitivamente la multiplicidad de seres en sí, midiendo su movimiento real y delimitando dónde acaba cada esfera de eficacia real.

Más allá de los puntos sustanciales que hacen distintiva la filosofía de Mainländer dentro de la escuela pesimista, se ha de tener presente el objetivo final de la obra, del cual ya el título da claros indicios: la redención. En efecto, el autodidacta de Offenbach pretendía que su libro fuera el punto de partida teórico que dilucidaría los fundamentos metafísicos

de un proceso histórico que llevaría a la redención de la humanidad. Esta colosal empresa se apoyaría en una suerte de evangelio pesimista de la redención, el cual puede ser sintetizado en dos proposiciones: (1) la redención solo se consigue con la muerte, y (2) la muerte consiste en la nada, en la absoluta aniquilación (Beiser, 2016, p. 206). Consecuentemente, cuando Mainländer (2011, p. 133) se dirige proféticamente al futuro de la humanidad, esperando que su doctrina haya enardecido a las masas, declara que esta nueva filosofía pesimista tomará el puesto que antaño tomó el cristianismo, y su única bandera será «el ángel de la muerte con ojos grandes, plácidos y clementes, sostenido por la paloma de la idea de la redención» .

Ahora bien, ¿cómo es que su autor esperaba que una doctrina así pudiera entusiasmar a la humanidad en su conjunto? La respuesta se encuentra en su profundo pesimismo y la solución universal que propone. El planteamiento de Mainländer no se contenta con la mera constatación desconsolada de los sufrimientos del mundo –los que ciertamente reconoce, calificando toda existencia como mísera y lamentable (2021, p. 250)– sino que pretende calar hondo en las masas necesitadas de consuelo, reemplazando así a la antigua religión mediante la promesa de la redención (2021, p. 488-489). Es más, la doctrina mainländeriana no se queda en la simple promesa, sino que establece todo un plan para el futuro, diseñando las directrices que tomará necesariamente el progreso humano.

De esta manera, el filósofo de Offenbach indica que llegará el momento en que el conjunto de la humanidad estará en condiciones de juzgar correctamente la vida, comprendiendo la argumentación pesimista que su obra propone. Así, el necesario progreso histórico hará que se solucionen los grandes problemas de los sectores bajos, para que poco a poco, se fortalezca el espíritu y debilite la voluntad en general, solo de esta forma se podrá «llevar a todos los seres humanos a aquella altura del conocimiento que es la única desde donde se puede juzgar la vida en forma correcta» (Mainländer, 2021, p. 330). El correcto juicio de la vida es el juicio dictado por el pesimismo, consecuentemente, quienes se ajusten a este recto juicio necesariamente han de reconocer que el sufrimiento es inevitable y que es preferible no ser, serán aquellos que ya no podrán amar la vida y tendrán tal madurez para amar la muerte (Mainländer, 2021, p. 377).

Ahora bien, todavía cabe hacer algunas precisiones respecto a cómo el recto pesimista ha de amar la muerte. Contrariamente a lo que podría pensarse de modo apresurado, el amor a la muerte del pesimismo no tiene por qué adoptar una forma violenta

(como el asesinato¹⁷, la guerra¹⁸ y el suicidio¹⁹), sino que el lúcido intelecto llegará a la conclusión de que la única forma de asegurar la redención es mediante la abstención de renovar la vida: «pues la castidad es el amor a la muerte» (Mainländer, 2021, p. 258). En efecto, la máxima afirmación de la vida –y, por ello, antípoda del amor a la muerte– se da en la procreación, donde se trasmite la propia vida a un nuevo individuo, quien no es más que «un rejuvenecimiento de los progenitores, un pervivir, un nuevo movimiento de los mismos» (Mainländer, 2021, p. 139).

El planteamiento sobre la virginidad es clave para no malentender la doctrina mainländeriana. Fue una virtud exaltada por el autor por su capacidad de acelerar la redención, la cual identificó en figuras altamente admiradas por él: Buda y Cristo (Mainländer, 2024a, p. 361). Consecuentemente, en *La filosofía de la redención* se pone más énfasis en el momento en que se crea una nueva vida en lugar del momento en que esta se extingue:

La filosofía inmanente no le puede atribuir la más mínima importancia ni significación a la hora de la muerte (...). Por el contrario, la filosofía inmanente le confiere la máxima importancia a la hora en que se debe prender una nueva vida (...). Lo significativo no es la lucha de la vida con la muerte en el lecho de muerte, donde triunfa la muerte, sino la lucha de la muerte con la vida durante la cópula, donde triunfa la vida (Mainländer, 2021, p. 262).

Así, el filósofo de Offenbach se anticipó a algunos antinatalistas contemporáneos, consagrando a la virginidad como el único medio eficaz de negar y aniquilar el ser en sí, en pos de un proyecto de destrucción cósmica (Bolea, 2021, p. 148). Acorde a la perspectiva mainländeriana, esta futura extinción universal no sería fruto de una obligada castidad antinatural, sino que se trataría de una consecuencia necesaria y natural después de que la

¹⁷ En efecto, arrebatar la vida de otro contra su voluntad para buscar 'redimirlo' de modo forzado no es una acción que esté orientada por la lúcida consciencia pesimista, pues no procedería auténticamente de la voluntad de morir mainländeriana (Cf. Sevilla, 2020, p. 163).

¹⁸ A pesar de que el propio autor poseía un ferviente espíritu nacionalista y consideraba el amor a la patria como una virtud (Cf. Baquedano, 2021a, pp. 12-18), el reconocimiento de las necesarias guerras futuras no son expresión del amor a la muerte propio del pesimista. Dichos enfrentamientos bélicos –así como los del pasado– son considerados desde una perspectiva general que los comprende como un mero medio para el progreso histórico, hasta el advenimiento del Estado ideal, en donde realmente se dará aquella consciencia pesimista y auténtico amor a la muerte de modo absoluto. En este sentido han de entenderse sus mentados discursos a los trabajadores alemanes, a quienes buscaba exaltarles a tomar las armas de ser necesario para mejorar sus condiciones de vida y aproximar la llegada del Estado ideal (Cf. Mainländer, 2024b, pp. 192-193).

¹⁹ Si bien Mainländer tiene una consideración mucho más indulgente frente a la muerte autoinfligida (Cf. 2021, pp. 378-379), se ha de tener presente que no es un mandato ni una condición necesaria para la redención. La aceptación del suicidio estriba en que solo adelanta la redención personal, contribuyendo a la universal (siempre y cuando no se haya dejado una descendencia que renueve la vida del individuo).

humanidad haya logrado comprender la irremediable inutilidad de toda existencia (Ligotti, 2011, p. 34).

Consecuentemente, la virginidad ha de ser entendida como *conditio sine qua non* de la redención (Mainländer, 2021, p. 459), pues solo merced a esta se garantizaría una verdadera muerte absoluta, es decir, la completa aniquilación de su voluntad individual. En caso contrario, si la vida fue transmitida a un nuevo ser, la muerte del progenitor solo será relativa, pues su voluntad habría sido fraccionada y debilitada en el hijo. En este último caso, el sucesor contará con la misma voluntad individual rejuvenecida (aunque debilitada en un grado imperceptible), por lo que podrá volver a transmitirse en otra nueva vida o cortar el ciclo de rejuvenecimientos.

Desde una perspectiva general, podría parecer que la amplia mayoría de individuos renuevan la vida por la procreación, mientras que un número ínfimo ha extinguido completamente su esencia al no renovar su vitalidad en nuevos seres. No obstante, si se amplía aún más el punto de vista –hasta una consideración metafísica del asunto– se comprenderá que la operación conjunta de muertes absolutas y relativas delimitan cierta figura que ilustra una lenta cuenta regresiva: una espiral. Ahora bien, para comprender propiamente los fundamentos e implicancias de dicha figuración de la muerte es necesario tener presente algunos puntos de la cosmovisión mainländeriana.

3.1. La espiral mainländeriana a la luz de su teotanatodicea

Para abordar cualquier aspecto del pensamiento mainländeriano resulta inevitable abordar su cosmogonía, aquel punto cúlmine de su metafísica que da la forma final a su obra: la muerte de Dios y la consecuente vida del universo que tiende a la nada redentora. Esta propuesta de cosmogonía filosófica también puede ser entendida como una suerte de teotanatodicea (Hernández, 2019, p. 109), es decir, como un relato que versa sobre el origen y la destrucción de Dios. Este punto es tal vez uno de los más llamativos de su filosofía, y por lo mismo uno de los más estudiados. En efecto, la gran mayoría de las investigaciones sobre el autodidacta de Offenbach se concentran en su propuesta metafísico-cosmogónica. Por tales razones, en el presente escrito se prescindirá de dar una revisión detallada de su argumentación, a fin de no reiterar en extenso un tema ya tantas veces analizado.

Una buena síntesis de la propuesta metafísica del filósofo de Offenbach –si la medimos por su brevedad– es la que proporciona Oswald Külpe en su *Introducción a la filosofía*, respecto a la disputa entre optimismo y pesimismo, donde diría que Mainländer:

Encuentra que el mundo como totalidad de los individuos, es lo mismo que cada individuo por sí, es decir: voluntad de morir. La unidad primordial, Dios, eligió, con el fin de su auto-aniquilamiento, la escisión en una multitud de seres individuales, los cuales todos tienen un afán hacia el no-ser, se estorban mutuamente y debilitan su fuerza, hasta que finalmente se llega a la perfecta imposibilidad de toda existencia (1946, p. 262).

Estas pocas líneas recogen lacónica y simplificada la propuesta metafísica de Mainländer²⁰, que, como tal basta para los propósitos de este análisis. Lo relevante para el propósito de este escrito es la comprensión de la gradualidad en el proceso de disolución divina. Esta idea puede ser ilustrada de cierta manera entendiendo el desarrollo del universo como una teofanía negativa (Ciraci, 2014, pp. 47-48), es decir, como la manifestación de la divinidad por su creciente ausencia.

La ruptura de la unidad primordial en la multiplicidad propuesta por Mainländer implica un tránsito hacia la nada, que fue prefijada por Dios como última meta del devenir (2021, p. 356). Ciertamente, el avance hacia la nada final no es repentino, pues el ser de la multiplicidad toma grandes rodeos para debilitar suficientemente su esencia hasta llegar a ser susceptible de la real aniquilación. Estos preámbulos a la extinción datan del origen del universo, y probablemente tardan un tiempo considerable en acabar. El transitar a la nada puede ilustrarse con el paulatino avance de una esfera en una superficie levemente inclinada, así, cual esfera del ser parmenídea sobre un plano inclinado, el universo se ve atraído hacia el no-ser (Ciraci, 2020, p. 125). Si bien este sistema propone un fin escatológico –el tránsito desde el ser a la nada–, el movimiento del devenir hacia el *nihil negativum* no se mostrará de modo tan evidente para los individuos, es decir, no se manifestará como una mera linealidad.

La mediación entre el ser y el no-ser –es decir, entre el universo y la nada absoluta– adoptará para Mainländer una forma específica, que solo puede constatarse al ser considerada desde un punto de vista general, abarcando en una sola mirada al conjunto de individuos en el transcurso del tiempo. Esta figuración del devenir mainländeriana será la de

²⁰ Para una profundización más detallada de su propuesta metafísica véase el artículo «El sufrimiento como redención y contribución al fin del universo. Una introducción al pensamiento de Philipp Mainländer» (Cf. Gallaguet, 2021, 35-42).

una espiral descendente, que tiene su punto de inicio en la muerte de Dios y su punto de término en la muerte absoluta universal.

La figura del devenir hacia la nada adopta precisamente esta figura porque la tendencia general de los individuos apunta hacia la vida (entendiendo a esta como medio inconsciente para la muerte). Es decir, la gran mayoría se resolverá a perpetuar la vida aferrándose a ella con instinto demoníaco, logrando así una mera muerte relativa. De esta forma solo se debilita imperceptiblemente su voluntad individual de vivir, acercándola cada vez más a que se manifieste en su plena esencia, esto es, como voluntad de morir. Así, la aparente renovación continua de la vida daría la apariencia del devenir como un círculo que se renueva tras cada giro, pero, en realidad, el movimiento tras cada vuelta se va debilitando poco a poco:

El movimiento del individuo de la vida hacia la muerte produce, en conexión con su movimiento de la vida hacia la vida, el movimiento de la vida hacia la muerte relativa. No obstante, en el fondo es el movimiento espiral de la vida hacia la muerte absoluta, pues en estas continuas transiciones la voluntad se va debilitando y la inteligencia, fortaleciendo (Mainländer, 2021, p. 348).

Así, tras cada giro, los márgenes del aparente círculo se van haciendo cada vez más estrechos, formando así la espiral. Estrictamente hablando, aquel devenir nunca se renueva, el círculo nunca vuelve a empezar desde cero, sino que se va haciendo cada vez más pequeño tras los rodeos de la multiplicidad en torno a las sucesivas muertes relativas. Consecuentemente, en virtud de la finitud del universo, las fuerzas de la voluntad (que para Schopenhauer renovaban el ciclo omnipotentemente) se van debilitando, apagando y reduciendo con el transcurso del tiempo, hasta el punto de que se extinguirán por completo.

Ciertamente, Philipp Mainländer reconoce que difícilmente se podía haber llegado a tener tal concepción del movimiento universal en tiempos remotos con los escasos datos que se tenían. Pues, ante una consideración parcial, el devenir se manifiesta como el tradicional círculo que renueva los ciclos. Así, por ejemplo, el autodidacta de Offenbach indicará que en los albores del panteísmo hindú –con la limitada visión histórica que se poseía, y la restringida visión de la naturaleza– no se podía concebir el movimiento del universo como la auténtica espiral que es, en cambio, se mostraba evidentemente como un círculo. De esta forma, la auténtica figura del devenir no podía revelarse en su integridad:

¿Qué se podía saber de este movimiento en la época de los indios? Solo tenían la visión general de su propia historia, la que no mostraba inicio ni término. Si observaban la naturaleza, entonces veían que el Sol y las estrellas salían y se ocultaban con regularidad, que al día sucedía con regularidad la noche y viceversa, y, finalmente, que la vida orgánica se postraba en tumbas y que volvía a renacer de ellas. Todo esto daba por resultado un círculo, no una espiral (2021, p. 282).

Algo similar ocurrió en otras civilizaciones y en grandes pensadores de la antigüedad que justificadamente comprendieron el curso universal de modo circular. Consecuentemente, Mainländer se muestra bastante comprensivo respecto a la figuración cíclica del devenir que sostuvieron personajes como Salomón —en el pueblo hebreo—, Heráclito y Platón —en el caso de los griegos—. Pues, en estos tres casos, con los escasos datos que se tenían a la mano en tales épocas, necesariamente se tenía que concluir una visión general de la naturaleza y de la historia bajo la figura de un círculo (Mainländer, 1886, p. 489; 2024b, pp. 338-339).

No obstante, a juicio del filósofo de Offenbach, el hecho de que Schopenhauer haya reiterado este planteamiento respecto al devenir circular en su época es algo que no tiene excusa (Mainländer, 1886, p. 489; 2024b, p. 339). Pues, según su consideración, en pleno siglo XIX, ya era posible dar una mirada retrospectiva más amplia al curso de la historia universal, y determinar así que en modo alguno se debía comprender el devenir como un círculo en eterno retorno. En efecto, no era lo mismo abarcar el curso de la historia cuando lo hizo Schopenhauer que hacerlo durante los albores del hinduismo, o en el tiempo del rey Salomón, o en la época de Heráclito y Platón. Por ello, orgullosamente declara haber corregido la figura bajo la que estos pensadores concebían el devenir del mundo: «He enseñado que el movimiento del individuo particular, y también del mundo entero, no constituye un *círculo*, como creían Platón y Heráclito, sino una *espiral*» (Mainländer, 2024b, p. 328).

Mainländer será enfático en determinar que una correcta indagación filosófica respecto al movimiento del individuo y del mundo adoptará la forma de una espiral, no la de un círculo (1886, p. 483; 2024b, 328). En la medida en que dicha espiral se vaya radicalizando, los individuos adoptarán formas que aceleren su movimiento, y, por tanto, cada voluntad individual se podrá debilitar de modo más eficaz. Este avance estrechará cada vez más los márgenes de la espiral descendente, de modo que su figura será más evidente con el pasar del tiempo.

En lo tocante a la humanidad, esta aceleración del movimiento se concreta en la creciente expansión de la civilización, la cual comienza en pequeños círculos que van aumentando su alcance, arrastrando a un número cada vez mayor de pueblos e individuos a adoptar una forma de vida acelerada (Mainländer, 2021, p. 279). El objetivo de la creciente expansión civilizatoria no es otro que conducir a la totalidad más rápido hacia el final de la espiral, esto es, hacia la muerte absoluta: «la civilización mata. Cada pueblo que ingresa a la civilización, es decir, que pasa a un movimiento más rápido, cae y es demolido en las profundidades» (Mainländer, 2021, p. 297). En estos ensanchamientos de los círculos civilizatorios, no solo se debilitan más eficazmente las voluntades de los seres humanos, sino que se debilita colateralmente al resto de la multiplicidad que no puede ingresar a la esfera civilizada: «La población humana crece a costa de la suma de fuerzas que contiene la biodiversidad en el mundo, que es finita y que continuamente se debilita en la multiplicidad a través del aumento de individuos dispersos hacia el *nihil negativum*» (Baquedano, 2021b, 42).

Ahora bien, dicho camino espiral hacia el *nihil negativum* no se percibe directamente, pues para la perspectiva de los individuos se da la ilusión del 'progreso', lo que, en cierto sentido es efectivo, solo que no se marcha hacia un estado mejor perdurable, sino que se avanza hacia la forma más perfecta para concretar la redención universal: el Estado ideal. Dicho estado perfecto solo será la antesala de la muerte absoluta (Mainländer, 2021, p. 258). Solo en dicho sentido podría hablarse de un 'progreso' en este sistema pesimista, a saber, como la continua aceleración en los giros –cada vez más estrechos– de la espiral universal hasta su extinción total.

Así, lo que inició la premundana muerte de Dios culminará con la muerte del universo, dibujando este devenir la figura de una espiral que va desde el supra ser, hacia el no ser. Respecto a esta forma espiral que adopta el devenir hacia la redención, no deja de ser llamativo que Mainländer la haya caracterizado como una forma bella en sus consideraciones estéticas, en efecto, a su juicio la línea recta enroscada –también conocida como espiral– cae bajo la categoría de las líneas bellas (2021, p. 172). Ciertamente, para que un observador juzgara estéticamente la figura del devenir en su integridad, debería encontrarse al margen del universo, por lo que ningún individuo podrá jamás apreciar la belleza de esta espiral redentora. Así, solo un imposible observador ideal fuera del campo inmanente se deleitaría con la forma adoptada por el curso del universo hacia la nada.

4. Conclusión: dos figuras divergentes

El pesimismo desarrollado por Arthur Schopenhauer y el de Philipp Mainländer fue diferente en diversos puntos sustanciales, las consideraciones en torno a la muerte y el devenir del universo no son la excepción.

Por una parte, el padre del pesimismo concibió una voluntad monista y trascendente, que se objetiva continuamente en una eterna reiteración circular. Schopenhauer estaba tan convencido de esto que lo llegó a postular como el símbolo de la naturaleza, susceptible de ser reconocido en cada ámbito de esta:

Por doquier el genuino símbolo de la naturaleza es el círculo, al ser el esquema del retorno: éste es de hecho la forma más universal en la naturaleza, la forma que se verifica en todo, desde el curso de los astros, hasta la muerte y el nacimiento de los seres orgánicos (2010b, p. 626).

En la medida en que lo único realmente existente es aquella única voluntad de vivir trascendente, todas sus objetivaciones constituyen un círculo cerrado de la realidad fenoménica, plagado de sufrimientos y sentimientos de culpa (Wicks, 2011, p. 122). Dicho círculo se renovará infinitamente merced al prodigio metafísico de la palingenesia y a la omnipotencia ciega de la voluntad.

Por su parte, Philipp Mainländer parte desde otras bases ontológicas que lo llevan a resultados diferentes. Para el filósofo de Offenbach resulta inadmisibles hablar de una unidad trascendente actual coexistente con el mundo (como la voluntad de vivir schopenhaueriana), en contraste indica que el correcto camino para desentrañar el enigma del mundo es comprender dicha ser unitario únicamente en el pasado (2021, p. 488). Consecuentemente, las múltiples voluntades individuales no podrán renovarse infinitamente, y en su lenta degradación agotarán sus fuerzas hasta extinguir su movimiento. Así, el proceso cósmico dibujará la estela de una espiral que culminará en la redención universal.

En ambos casos, la aprehensión filosófica de la muerte determinará la figura del devenir. Ya que para Schopenhauer la muerte es una mera ilusión —en fenómeno despojado de realidad nouménica—, esta no tendrá la más mínima injerencia en la irracional omnipotencia de la voluntad. Por otro lado, ya que para Mainländer la muerte si puede llegar a tener un sustancial peso ontológico —cuando es de carácter absoluto—, sí tendrá repercusiones en la totalidad, pues comprende el universo en una correlación dinámica.

Dependiendo de si la muerte es relativizada (como lo es para Schopenhauer) o si es absolutizada (en el caso de Mainländer), el devenir adoptará la forma de un círculo que eternamente gira sobre sí mismo o la de una espiral descendente hacia la nada absoluta.

Al confrontar las dos figuras que dibujan estos sistemas del pesimismo se produce cierto desconcierto. A fin de cuentas, resulta imposible tener la última palabra en esta clase de asuntos filosóficos, pues, si hubiera una certeza absoluta en cualquier dirección esta acabaría con el propósito mismo de la filosofía. Una filosofía absoluta implicaría la muerte de toda filosofía posible.

El pesimismo –schopenhaueriano y mainländeriano– solo constituye un intento de respuesta, una posible delimitación del curso universal. Si el devenir forma un círculo o una espiral, o es acaso algo completamente diferente, es ciertamente un problema que da que pensar, pero que en modo alguno está resuelto. Esta clase de angustiosas preguntas mantienen activo el pensamiento filosófico, y, tal vez por lo mismo, jamás deban ser resueltas y guardadas dogmáticamente. Pues, a pesar de abanderarse por uno u otro sistema, por una u otra tentativa de respuesta, siempre quedarán los humanos resabios de la duda vital que tan bien formuló Unamuno: «¿No será ensueño nuestra vida toda, y la muerte un despertar? ¿Pero despertar a qué? ¿Y si todo esto no fuese sino un ensueño de Dios, y Dios despertara un día? ¿Recordará su ensueño?» (2013, p. 276).

Bibliografía

- BAQUEDANO, S. (2021a). El problema de la violencia en la cosmovisión de Mainländer. *Areté. Revista de Filosofía*, 33 (1), 7-26.
- (2021b). Estudio preliminar. ¿Por qué leer a Mainländer?. En P. Mainländer, *La filosofía de la redención* (pp. 13-60). Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- BEISER, F. (2016). *Weltschmerz: Pessimism in German Philosophy 1860-1900*. Oxford: Oxford University.
- BOLEA, S. (2021). Toward the «Never-Born». Mainländer and Cioran. *Revue Roumaine de Philosophie*, 65 (1), 145-155.
- CIORAN, E. (2021). *Ventana a la nada*. (Mayka Lahoz, trad.). Barcelona: Tusquets.
- (2020). *Cuadernos 1957-1972*. (Mayka Lahoz, trad.). Barcelona: Tusquets.
- (1996). *El libro de las quimeras*. (Joaquín Garrigós, trad.). Barcelona: Tusquets.
- CIRACÌ, F. (2014). O ateísmo de Philipp Mainländer: efeitos colaterais do conceito de Deus. En R. Carvalho, G. Costa y T. Mota (Coords.), *Nietzsche-Schopenhauer. Metafísica e significação moral do mundo II* (pp. 37-60). Eduece/CMAF.
- (2020). Mainländer, Cioran y el Dios perdido (Carlos Dario Romero y Gabriel Adelio Saia, trads.). *Themata*, 61, 123-135.
- FERRATER, J. (1962). *El Ser y la Muerte. Bosquejo de filosofía integracionista*. Madrid: Aguilar.
- FLORES, F. (2019). Todo mortal. En F. Burgos (Coord.), *Philipp Mainländer. Actualidad de su pensamiento* (pp. 61-75). Chilpancingo de los Bravo: Universidad Autónoma de Guerrero.
- FRAUENSTÄDT, J. (2017). Conversaciones de Julius Frauenstädt con el filósofo. En Luis Fernando Moreno Claros (Trad.), *Conversaciones con Arthur Schopenhauer. Testimonios sobre la vida y la obra del filósofo pesimista* (pp. 119-163). Barcelona: Acantilado.
- GALLAGUET BOHR, J. M. (2021). El sufrimiento como redención y contribución al fin del universo. Una introducción al pensamiento de Philipp Mainländer. *Revista Hénadas*, 2, 119-151.
- GONZÁLES, C. (2019). Libertad fragmentada: voluntad de morir y muerte de Dios en Philipp Mainländer. En F. Burgos. (Coord.), *Philipp Mainländer. Actualidad de su pensamiento* (pp. 37-46). Chilpancingo de los Bravo: Universidad Autónoma de Guerrero.

- HERNÁNDEZ, J. (2019). Arthur Schopenhauer, Philipp Mainländer y la sensibilidad metafísica en el pensamiento contemporáneo. En F. Burgos. (Coord.), *Philipp Mainländer. Actualidad de su pensamiento* (pp. 91-115). Chilpancingo de los Bravo: Universidad Autónoma de Guerrero.
- KÜLPE, O. *Introducción a la filosofía* (3ª ed.). (Carlos Jesinghaus, trad.). Barcelona: Editorial Poblet.
- LEOPARDI, G. (2000). *Los cantos*. (Juan Bautista Bertrán, trad.). Barcelona: Ediciones 29.
—(1943). *Diálogos* (2ª ed.). (Álvaro Martín, trad.). Espasa Calpe.
- LIGOTTI, T. (2011). *The Conspiracy against the Human Race*. Hyppocampus.
- JAQUETTE, D. (1999). Schopenhauer on Death. En C. Janaway. (Ed.), *The Cambridge Companion to Schopenhauer* (pp. 293-317). Cambridge: Cambridge University.
- MARCUSE, L. (1956). *Pesimismo. Un estado de madurez*. (Gabriela Moner, trad.). Buenos Aires: Leviatán.
- MAINLÄNDER, P. (1886). *Die Philosophie der Erlösung. Zweiter Band. Zwölf philosophische Essays*. Frankfurt am Main: C. Koenitzer.
—(2011). *La filosofía de la redención. Antología*. (Sandra Baquedano Jer, trad.). Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
—(2021). *La filosofía de la redención*. (Sandra Baquedano Jer, trad.). Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
—(2024a). *Realismo e idealismo. Críticas a Kant y Schopenhauer*. (Manuel Pérez Comejo, trad.). Madrid: Alianza.
—(2024b). *Ensayos sobre filosofía política y otros escritos póstumos*. (Manuel Pérez Comejo, trad.). Madrid: Alianza.
- MANN, T. (2014). *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*. (Andrés Sánchez, trad.). Madrid: Alianza.
- PHILONENKO, A. (1989). *Schopenhauer. Una filosofía de la tragedia*. (Gemma Muñoz Alonso, trad.). Barcelona: Anthropos.
- ARAMAYO, R. R. (2018). *Schopenhauer: la lucidez del pesimismo*. Madrid: Alianza.
- ROSSET, C. (2012). *Schopenhauer, filósofo del absurdo*. (Silvio Mattoni, trad.). Buenos Aires: El cuenco de plata.
- SAFRANSKI, R. (2013). *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*. (José Planells Puchades, trad.). Barcelona: Tusquets.
- SEVILLA, H. (2019). Dios se suicidó. Invitación al exterminio humano en la visión transpersonal de Mainländer. *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe*, 37, 144-171.

- SCHOPENHAUER, A. (1996). *Manuscritos berlineses. Sentencias y aforismos (Antología)*. (Roberto Rodríguez Aramayo, trad.). Valencia: Pre-Textos.
- (1999). *Escritos inéditos de juventud. 1808-1818. Sentencias y aforismos II*. (Roberto Rodríguez Aramayo, trad.). Valencia: Pre-Textos.
- (2009a). *Parerga y Paralipómena I*. (Pilar López de Santa María, trad. 2ª ed.). Madrid: Trotta.
- (2009b). *Parerga y Paralipómena II*. (Pilar López de Santa María, trad. 1ª ed.). Madrid: Trotta.
- (2010a). *El mundo como voluntad y representación I*. (Roberto Rodríguez Aramayo, trad.). Madrid: Alianza.
- (2010b). *El mundo como voluntad y representación II*. (Roberto Rodríguez Aramayo, trad. 1ª ed.). Madrid: Alianza.
- (2011). *Notas sobre oriente*. (Adela Muñoz Fernández y Paula Caballero Sánchez, trads.). Madrid: Alianza.
- (2012). *Sobre la voluntad en la naturaleza* (3ª ed.). (Miguel de Unamuno, trad.). Madrid: Alianza.
- SCULLION, J. (2004). *The Problem of Death as a Relief of the «Individual» in Schopenhauer's Pessimistic System* [Tesis de maestría, Universidad de Guelph]. <https://atrium.lib.uoguelph.ca/items/cf55b59d-c89d-4f04-8215-07e14a0f0d9a>
- STRAINGE, H. (1984). *A Study of Metempsychosis in Greece. From Pythagoras to Plato*. Princeton: Princeton University.
- SUANCES, M. (1989). *Arthur Schopenhauer. Religión y metafísica de la voluntad*. Barcelona: Herder.
- UNAMUNO, M. (2013). *El sentimiento trágico de la vida* (3ª ed.). Madrid: Alianza.
- WICKS, R. (2011). *Schopenhauer's the World as Will and Representation. A Reader's Guide*. Londres: Continuum.