

Philipp Mainländer

Realismo e idealismo

Críticas a Kant y Schopenhauer

Traducción, introducción y notas de
Manuel Pérez Cornejo
Epílogo de
Carlos Javier González Serrano



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: *Philosophie der Erlösung (Zweiter Band)*,
1886, Essays 1-7 y *Philosophie der Erlösung (Erster
Band)*, 1876, Anhang

Diseño de colección: Estrada Design

Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Ilustración de cubierta: Carl Bloch: *Sansón y los filisteos* (1863). Óleo sobre lienzo.
Galería Nacional de Dinamarca, Copenhague. © ACI Bridgeman

Selección de imagen: Carlos Caranci Sáez

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© de la traducción, introducción y notas: Manuel Pérez Cornejo, 2024

© del epílogo: Carlos Javier González Serrano, 2024

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2024

Calle Valentín Beato, 21

28037 Madrid

www.alianzaeditorial.es



PAPEL DE FIBRA
CERTIFICADA

ISBN: 978-84-1148-528-9

Depósito legal: M. 30.051-2023

Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial,
envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

9	Introducción, por Manuel Pérez Cornejo, <i>Viator</i>
I. Realismo e idealismo. Siete ensayos	
29	1. El realismo
66	2. El panteísmo
79	3. El idealismo
127	4. El budismo
127	4.1. La parte esotérica de la doctrina de Buda
161	4.2. La parte exotérica de la doctrina de Buda
193	4.3. La leyenda de la vida de Buda
277	4.4. Semblanza de Buda
298	5. El dogma de la trinidad
298	5.1. La parte esotérica de la doctrina de Cristo
320	5.2. La parte exotérica de la doctrina de Cristo
343	5.3. Semblanza de Cristo
364	6. La filosofía de la redención
377	7. La verdadera confianza
II. Crítica de las doctrinas de Kant y Schopenhauer	
417	1. Prólogo
420	2. Analítica de la facultad cognoscitiva
571	3. Física

607 4. Estética

662 5. Ética

744 6. Política

770 7. Metafísica

797 8. Conclusión

801 Epílogo. Philipp Mainländer: pesimismo redentor
en tiempos de la dictadura de la felicidad, por Carlos
Javier González Serrano

Introducción

C'est le propre de l'homme d'estre miserable. [...] Qui voudroit représenter toutes les parties de la misere humaine, faudroit discourir toute sa vie, son estre, son entrée, sa durée, sa fin. [...] L'homme ne peust gueres durer au plaisir; le plaisir du corps est feu de paille; s'il duroit, il apporteroit de l'ennuy et displaisir; mais les douleurs durent fort long-temps, n'ont point leurs certaines saisons comme les plaisirs. Aussi l'empire et commandement de la douleur est bien plus grand, plus universel, plus puissant, plus durable et en un mot plus naturel, que du plaisir.

(Pierre Charron, *De la sagesse*, I, XLI, IV, Misere)

I

Finaliza el día 31 de marzo de 1876 y Philipp Batz (que ha decidido adoptar para la posteridad –de cuyo reconocimiento está seguro– el nombre de Philipp Mainländer, en honor de su localidad natal, Offenbach am Main) acaba de recibir los primeros ejemplares impresos de su obra principal: *Die Philosophie der Erlösung* [La Filoso-

fía de la redención]. Podemos imaginarlo, abriendo uno de esos libros, recién salidos de la imprenta, con el nerviosismo característico de todo autor novel, comprobando si todo está en orden, si la tipografía obedece a las instrucciones que ha impartido al editor (¡la letra *tiene que ser* gótica!), y también comprobando, con un poco de desazón, si se ha colado alguna errata en el texto. Va pasando las páginas del volumen, y sus ojos, seguramente, revisan el «Apéndice» final, en el que el joven filósofo ha ajustado cuentas con sus dos admirados predecesores: Kant y Schopenhauer...

Todo parece estar en orden y el resultado general es muy satisfactorio. Mainländer-Batz cierra el libro, lo apila sobre otros ejemplares, se sube encima de ellos, anuda una soga a un clavo de la pared, se la ciñe al cuello con cuidado, empuja con un poco de brusquedad el montón de libros y pone fin a su vida. «Dios ha muerto» —o, más bien, puso fin libremente a su existencia—, según nos dice en su obra, y ahora también Mainländer cuelga muerto del clavo, tras haber descubierto esa verdad (que luego plagiaría Nietzsche). Es la madrugada del 1 de abril, día de las bromas en Alemania. La broma de vivir se ha acabado.

Pero Mainländer no está muerto del todo. Sobre la mesa de su despacho se encuentra un conjunto de materiales: doce ensayos —a los que él llama, en alguna ocasión, «sus doce apóstoles»—, que él pensaba lanzar al mundo con el objetivo de completar y difundir *urbi et orbi* el mensaje liberador de su filosofía de la redención. Los siete primeros están dedicados, caracterizándolos de manera muy general, a la filosofía de la religión y atacan con virulencia cualquier forma de panteísmo. De los cin-

co restantes, los tres primeros exponen su filosofía política, encaminada, sobre todo, a movilizar a las masas trabajadoras en su lucha por la realización del Estado ideal comunista y el amor libre, mientras que los últimos no responden a un tema único y se reparten entre unos aforismos (que en alguna ocasión he denominado los *Parerga y paralipómena* de Mainländer, pues complementan los distintos epígrafes de la *Filosofía de la redención*); una crítica de una curiosa sátira científica, destinada a deducir las consecuencias paradójicas que se siguen del darwinismo, tomado al pie de la letra, y, finalmente, una crítica minuciosa de la *Filosofía de lo inconsciente* de Eduard von Hartmann, en la que se vuelve a insistir en el tema inicial, es decir, la crítica al panteísmo (religioso o filosófico). Todo este material sería editado, diez años después del óbito del filósofo, por su hermana, Minna Batz, en colaboración con el periodista y escritor Otto Hörth, como el segundo volumen de la *Filosofía de la redención*, y resulta imprescindible no solo para entender el pensamiento del suicida de Offenbach, sino también para hacernos una idea de qué dirección habría tomado su pensamiento si hubiese decidido seguir en activo.

II

La primera parte de este libro recoge los siete ensayos con los que se abre el citado segundo tomo de la *Filosofía de la redención*. Echando una mirada al índice, al posible lector puede sorprenderle el carácter un tanto heteróclito de los títulos, a medio camino entre la filosofía

(realismo, panteísmo, idealismo) y la religión (budismo, cristianismo), para terminar con un resumen de su propia filosofía redentora y un extraño ensayo final —«La verdadera confianza»— en el que se habla nada menos que del caballero Parzival y la leyenda del Grial. Sin embargo, el curso del pensamiento que expone Mainländer en estas páginas es muy claro: su objetivo principal no es otro que redimir (es decir: liberar) al individuo para que este alcance el mayor bien al que puede aspirar el ser humano: la *paz*, con sus dos dimensiones: primero, la paz del corazón y, finalmente, la paz definitiva de la muerte.

En efecto, la filosofía de Mainländer gira en torno a una palabra central: *paz*, el reposo absoluto. Dios se autoaniquiló (libremente), buscando la paz, para eludir el tremendo desasosiego (hastío) al que le condenaba su eterna soledad; y, dentro de Él, todos los seres que contenía en su seno decidieron libremente su destino *ante mundum*, a fin de reposar, más o menos rápidamente, en la paz de la nada. Por eso, a los que mueren se les desea que «descansen en paz»: porque *ese* y no otro —diría Mainländer— es el bien supremo al que todos aspiran, al fin logrado.

Este es el motivo de que Mainländer busque, de forma obsesiva y por todos los medios, salvar al individuo, sosteniendo una especie de «nominalismo pesimista», que le lleva a rechazar cualquier divinidad situada sobre o en el mundo (es decir, tanto el teísmo como el panteísmo). Su caballo de batalla va a ser, en especial, filosofías como las de Schopenhauer y Eduard von Hartmann que, aun siendo ateas, sustituyen al viejo Dios muerto por una vo-

luntad universal o un absoluto inconsciente, que sustenta e impulsa el movimiento y el desarrollo de los individuos. La idea está clara: si existe un Dios, o cualquier otro tipo de principio eterno y universal, que gravita sobre el mundo o actúa dentro de él, los individuos quedan reducidos a ser meras «marionetas inertes», carentes de libertad y de decisión propia, de manera que no podrán nunca ni emanciparse ni redimirse, pues estarán sometidas a la voluntad de ese Dios, trascendente o inmanente, o experimentarán un ciclo eterno de renacimientos, bajo mil formas diferentes, del que les resultará imposible escapar. Teísmo y panteísmo, en sus diferentes versiones: brahmanismo, teísmo hebreo, panteísmo espinosista, filosofía de la voluntad schopenhaueriana o filosofía de lo inconsciente hartmanniana, son inaceptables: es imposible que el individuo alcance la anhelada paz en ellas (no sabremos nunca qué habría pensado Mainländer del eterno retorno propuesto unos años después de su suicidio por el que sería su gran enemigo *post mortem*: Friedrich Nietzsche).

Frente a todo ello, Mainländer va a proponer en estos ensayos un ateísmo radical, que él, paradójicamente, encuentra ejemplificado en el budismo y el cristianismo (esotéricos), y que piensa haber fundamentado por primera vez científicamente con su propia filosofía de la redención. Las tres doctrinas coinciden, tal como él las interpreta, en una defensa del individuo y en su liberación final en la paz definitiva del Nirvana, el Reino de los Cielos y la Nada absoluta (*nihil negativum*), que para Mainländer son palabras diferentes para designar una misma cosa.

Ahí apunta el destino del *sabio* y del *héroe* (que se lanza, impertérrito, al peligro, porque sabe que lo que le espera, si encuentra la muerte, es la paz de la nada); pero el *héroe sabio* lo tiene más difícil, porque, llevado de su compasión hacia los seres humanos, decide renunciar a la liberación y la paz final (hasta que le llegue la muerte) para mostrar el camino de la redención a los demás seres humanos. Y esto, claro está, le impele a sumergirse de nuevo en el torbellino del mundo y a verse envuelto en todas sus miserias, saliendo de esa turbamulta, por lo general, malparado tras luchar con sus semejantes, que, presa de las ilusiones que les aprisionan, no son conscientes de que la anhelada paz no se encuentra donde ellos van a buscarla. Tal fue el destino de esos dos grandes maestros de la humanidad que fueron Buda y Cristo, y ese quería también Mainländer que fuese su destino, una vez concluida la *Filosofía de la redención*, ya que en sus últimos escritos se mostraba dispuesto a pasar a la acción política, ingresando en la Asociación General de Trabajadores de Alemania, fundada en 1863 por Ferdinand Lassalle, o al menos colaborando con el movimiento obrero, para emancipar a la clase trabajadora, a través de la educación y de lo que él denomina «el Estado ideal» (un Estado comunista, en el que reinarán la justicia y el amor al prójimo, y cuya paz social ha de ser la antesala de la paz final de la muerte para el conjunto de la humanidad). Sabemos, por algunas de sus últimas cartas dirigidas a su hermana Minna, que esta mostró su rotundo rechazo a este proyecto de su hermano de lanzarse a la arena pública, por considerarlo indigno de su posición económica y de su nivel cultural, siendo la acalorada disputa que suscitó

esta oposición la que, a mi juicio, inclinó definitivamente a suicidarse al joven filósofo (que por aquel entonces ya daba muestras de cierta perturbación mental), cuando vio que le iba a resultar imposible trasladar al ámbito práctico su filosofía.

Es importante remarcar que el héroe sabio mainländeriano no es consecuencia solo de la educación y del estudio, sino también y muy especialmente de una *iniciación*, es decir, es alguien que se ha convencido de su misión redentora, tras haber sufrido una *experiencia vital*; por eso, el prototipo del héroe sabio es Parzival, el joven necio que, solo tras haberse perdido en el mundo y atravesar («pasar por medio de»: «Parzival») mil aventuras y desventuras, alcanza a comprender de manera directa y personal, en contacto con las desgracias que afectan a los demás seres humanos, el significado de la palabra redentora: *compasión*, y la pone en práctica.

Siguiendo la estela marcada por Karl Ferdinand Gutzkov (1811-1878), en su novela *Die Ritter vom Geiste* (1850-1852) –en la que este escritor presentaba una liga secreta cuyos miembros se consideran a sí mismos los legítimos herederos de los Caballeros Templarios, y cuyo objetivo es promover el bien y la justicia sociales–, Mainländer va a formar su fantástica «Orden del Grial», una orden filosófico-militar, integrada por los «Caballeros del Templo» (así traduzco la palabra *Tempelisen*, para distinguirla de *Tempelritter*), es decir, personas (de ambos sexos) que, tras haberse iniciado en los sufrimientos de la humanidad, experimentándolos en sus propias carnes, se asocian libremente para promover las cuatro virtudes cardinales de la ética mainländeriana: patriotismo, justi-

cia, amor al prójimo y virginidad, bajo el emblema de la paloma, símbolo tanto del Espíritu Santo (interpretado por Mainländer como el impulso motriz procedente del Dios muerto, que mueve el universo) como de la paz (social y, por ende, eterna). La Orden del Grial viene a sustituir a la Iglesia y a la francmasonería, que, a juicio de Mainländer, solo defienden ya intereses de determinadas instituciones o grupos sociales y no atienden a la liberación del conjunto de la humanidad.

Por lo demás, resulta evidente el paralelismo entre la Orden del Grial que aparece en el *Parsifal* wagneriano y la propuesta de Mainländer; no obstante, los estatutos de esta última, aunque pergeñados seis años antes del estreno del monumental *Bühnenweihfestspiel* en 1882, no fueron publicados hasta 1886, por lo que no debieron de influir en la concepción del drama representado en Bayreuth. Pero la correspondencia entre ambas organizaciones es tan marcada que no cabe excluir que Wagner tuviera noticia, al menos, de la apología de la virginidad propuesta por Mainländer a través de la correspondencia entre Nietzsche y su esposa Cosima o de las últimas conversaciones que mantuvo con el filósofo en Sorrento, tras las cuales retomó el proyecto del *Parsifal*, que se remontaba a 1857.

III

La segunda parte de este volumen recoge, como ya indicamos al comienzo, el extenso «Apéndice» que figuraba al final del primer tomo de la *Filosofía de la redención*, y que se inspiraba en la «Crítica de la filosofía de Kant»,

realizada por Schopenhauer en las últimas páginas del primer tomo de *El mundo como voluntad y representación*. Aunque, evidentemente, la comprensión de este apéndice requiere leer primero la propia obra que le antecede –puesto que las partes que lo componen: Analítica de la facultad cognoscitiva, Física, Estética, Ética, Política y Metafísica, se corresponden, puntualmente, con cada uno de los capítulos de la obra principal de Mainländer–, hay que decir que este amplio fragmento tiene un peso específico propio, ya que sus aceradas críticas de las filosofías de Kant y Schopenhauer no dejarán indiferente a nadie que conozca el pensamiento de estos gigantes de la filosofía, como, de hecho, no dejaron indiferente a Nietzsche, que debió de quedar muy impresionado por ellas cuando las leyó, junto con el resto del libro de Mainländer, en Sorrento –donde se había trasladado, acompañado por Paul Reé y Albert Brenner, invitado por su amiga Malwida von Meysenbug (carta a Franz Overbeck del 6-12-1876: «Hemos leído mucho a Voltaire; ahora le toca el turno a Mainländer»¹)–, hasta el punto de dar, a partir de entonces, un giro radical a su pensamiento, decidiéndose a abandonar la estela de Schopenhauer (de quien había sido hasta entonces un «partidario casi antipático», como dirá, años más tarde, Helene von Druskowitz²).

1. F. Nietzsche, *Correspondencia III. Enero 1875-1879*. ed. de L. E. de Santiago Guervós. y trad. de A. Rubio, Trotta, Madrid, 2009, p. 187.

2. H. Von Druskowitz, *Escritos sobre feminismo, ateísmo y pesimismo. Propositiones cardinales del pesimismo. Intentos modernos de sustituir a la religión*, Taugenit, Madrid, 2020, p. 139.

El contenido del apéndice se centra –resumiéndolo al máximo– en la defensa, a capa y espada, que lleva a cabo el caballero Parzival-Mainländer del individuo, partiendo de la idea de que la cosa en sí es pura fuerza, y el sujeto se encarga de estructurarla con su espíritu (palabra que compendia, para Mainländer, el conjunto de nuestras facultades cognoscitivas: sentido, entendimiento, juicio, imaginación, memoria y razón). Mainländer rechaza la teoría kantiana de que espacio y tiempo son formas (intuiciones) puras *a priori* de nuestra sensibilidad: para él el espacio es una síntesis de una multiplicidad, realizada por el entendimiento; es decir, el punto-espacio es la forma a través de la cual la mente del sujeto pone límites a la actividad (fuerza) de los objetos, pudiendo luego el sujeto extender (fantásticamente) ese espacio tanto como desee en las tres dimensiones, sin darle un contenido, produciendo así lo que Mainländer llama «la razón perversa» al espacio infinito. El tiempo, por su parte, tampoco es ninguna intuición pura *a priori*, sino que es una construcción ideal *a posteriori* de nuestra razón, que reúne los momentos (puntos presentes y pasados) de nuestra existencia, pudiendo extenderlos también la mencionada razón perversa hasta el infinito.

Mainländer corrige, asimismo, las teorías de Kant y Schopenhauer, sosteniendo que la materia es una forma ideal del entendimiento, que objetiva la acción-fuerza de un cuerpo externo, de manera que, así entendida, la materia es una condición *a priori* de nuestra percepción de los objetos. De este modo, un objeto se construye, primero, con la unión de las partes del mismo que nuestro punto-espacio va percibiendo, reunidas luego por la ra-

zón, haciendo así que el objeto se alce completo ante nuestra imaginación; luego nuestro entendimiento proyecta esa imagen como algo material. Las categorías kantianas son, por tanto, superfluas.

Mainländer rechaza, también, la identidad entre la ley de la causalidad y la causalidad misma, que en su teoría no es sino el efecto que ejerce la cosa en sí, como fuerza independiente sobre el sujeto. Para Mainländer, las cosas (fuerzas) actúan unas sobre otras, y el sujeto conoce esta acción recíproca gracias a la causalidad ideal, de manera que la «causa» solo recibe este nombre en cuanto fuerza que actúa sobre el sujeto y en relación con él, siendo el estado que ella suscita en el sujeto lo que llamamos «efecto».

En definitiva, las fuerzas apriorísticas de nuestra facultad cognoscitiva tienen la función de conocer la realidad, que existe con independencia del sujeto, y que no es sino un conjunto de cosas en sí, entendidas como fuerzas (voluntades) individuales, que están en continuo movimiento y desarrollo, interactuando unas con otras. La materia es ideal (el materialismo es una filosofía nula, a juicio de Mainländer), y no hay, tampoco, ninguna voluntad general en la base de esas voluntades individuales, como pensaba Schopenhauer. La naturaleza solo nos muestra individuos que se mueven y en constante devenir (¿qué debió de pensar Nietzsche cuando leyó estas aseveraciones mainländerianas, tan parecidas a las de su admirado Heráclito?). Y es eso, también, lo que nos muestra la experiencia interna, con toda claridad. El panteísmo, y por supuesto cualquier «género» o «especie», entendidos como hipóstasis metafísicas, resultan completamente insostenibles.

Estos presupuestos le llevan a Mainländer a corregir muy a fondo la estética schopenhaueriana, basada en las ideas platónicas, como objetivaciones de la voluntad de vivir universal, y sustituirla por una *estética del movimiento y la vibración*, en la que la belleza es el eco del grácil movimiento originario, que ejecutó Dios cuando se lanzó a la nada, o una vibración de nuestra alma, que resuena con el movimiento que agita la voluntad de nuestros semejantes (pintura, drama, música...). Desde este punto de partida, parece lógico que Mainländer rechace la metafísica de la música de Schopenhauer, que culmina en la desconexión del sujeto de la voluntad, vía contemplación. El arte, en general, y la música en particular no son sino un instrumento destinado a conseguir que las voluntades individuales (almas) sosieguen su movimiento, o vibren al unísono.

Por lo que se refiere a la ética, Mainländer, como individualista pertinaz, defiende el *egoísmo*, que es la tendencia característica de cada voluntad humana particular. La ética mainländeriana no se basa en el altruismo, sino que es, de un extremo a otro, *egoísta*; la diferencia estriba en si el egoísmo del sujeto es natural, sin desbatar, o depurado. En este último, el sujeto, iluminado por un mejor conocimiento, busca liberarse del padecimiento que le produce ver el sufrimiento ajeno, ayudando compasivamente al prójimo. Y lo mismo sucede con la muerte: para Mainländer, al contrario que para Schopenhauer, no significa la hora decisiva, porque el individuo acaba con ella y el sujeto queda completamente aniquilado, ingresando en la nada, sino que el momento que lo decide todo es el de la procreación, pues es en ese instante cuando el suje-

to afirma su voluntad de vivir, creando un nuevo individuo. Solo la virginidad puede poner coto a la interminable cadena de nacimientos, que prolongan el sufrimiento hasta el infinito. Schopenhauer y Hartmann, en cambio, no dejan reposar al individuo, ya que este retorna a la superficie fenoménica, una y otra vez, como la espuma de ese océano infinito que es la voluntad de vivir o lo inconsciente. Por eso –dice también Mainländer–, Schopenhauer y Hartmann rechazaron el suicidio: porque afecta al individuo particular, pero no a la voluntad de vivir universal, mientras que para él el suicidio aniquila por completo al individuo, redimiéndole, si bien ya hemos visto que resulta mucho más eficaz, y por tanto más recomendable, la virginidad, toda vez que renunciar a procrear, al tiempo que garantiza nuestro fin, nos da tiempo para convencer a los otros de esa verdad que se resume en que no ser (no nacer) es mejor que ser (nacer).

Análogamente, Mainländer rechaza la concepción cíclica de la historia sostenida por el Buda de Frankfurt, que juzga reaccionaria, y se inclina por la concepción kantiano-fichteana que interpreta la historia como el camino hacia la realización del Estado ideal (garantía de la paz sociopolítica) y un paso previo a la emancipación final (paz absoluta). También se aleja de Schopenhauer en lo que se refiere a la organización del Estado: si su maestro solo ve en el aparato estatal un instrumento necesario para garantizar los derechos del individuo, Mainländer exige la entrega del individuo al Estado, ya que se trata de la única forma histórica en la que el ser humano puede desarrollarse integralmente y, en último término, redimirse... Tesis paradójica, que parece darse de bruces

con su individualismo impenitente y que ha dado lugar a algunas lecturas muy críticas con el pensamiento político de Mainländer, al que acusan de ser un profeta del futuro nacionalsocialismo (lecturas que, por supuesto, considero sesgadas e ideologizadas, aunque no entraré aquí a discutir este presupuesto: para refutarlas, bastan los pasajes que dedica Mainländer a defender a los judíos de los prejuicios antisemitas arraigados en Schopenhauer).

Por último, Mainländer rechaza de plano la afinidad mostrada por Schopenhauer –y, en menor grado, también por Hartmann– en relación con el magnetismo animal y la magia, que enraízan en la tesis, común a ambos, de una voluntad inconsciente, que actúa sobre el mundo fenoménico entre bambalinas, conectando misteriosamente a los individuos. Frente a ambos, en las páginas finales del apéndice, dedicado a mostrar las diferencias entre su metafísica de la voluntad individual y la metafísica schopenhaueriana, Mainländer hace hincapié en la afirmación del individuo que hace el cristianismo, en especial la *Teología germánica* y el budismo, con su noción del *karma* individual.

IV

¡Qué seguro se muestra Mainländer en todos sus textos!
¡Con qué rotundidad argumenta, cuando trata de convencerse a sí mismo, y de paso a nosotros, de que la realidad se reduce al individuo! Una vez muerto el individuo divino (Mainländer no parece darse cuenta de que un ser infinito no casa muy bien con la idea de individua-

lidad, y menos con la de una pluralidad finita de individuos), y aniquilados luego los seres individuales que componen el universo, todo habría terminado...

Pero Mainländer, como suele sucederles a todos los filósofos, está tan obnubilado con sus propios principios inmanentes que no razona como un verdadero pesimista. En mi diálogo *Arturo, o el pesimismo*³ he evaluado (en el marco de un entorno literario ficticio) esta argumentación de Mainländer considerando que va demasiado lejos. Pues, efectivamente, si partimos de una filosofía inmanente, resulta imposible afirmar *a priori* y taxativamente que no hay *nada* tras la muerte y que con ella todo termina para el individuo. ¿Y si, como argumenta con enorme lucidez el príncipe Hamlet, en su inmortal monólogo, hubiese algo tras la muerte, e incluso algo aún *peor* que esta vida (algo muy probable, por otra parte, habida cuenta de que, desde el momento en que nacemos, todo parece ir progresivamente de mal en peor)? Ser pesimista significa, sí, aceptar que no ser (es decir, no haber nacido) es preferible a ser (nacer, estar vivo), pero de aquí no se deduce —como afirma Thomas Ligotti en su magnífico libro *La conspiración contra la especie humana*⁴— que el pesimista deba suicidarse porque así estará *mejor*. Si la naturaleza no hace nada en vano, como suele decirse, ese miedo a la muerte que oprime nuestro corazón puede ser una advertencia de que tras la vida puede haber algo todavía más

3. M. Pérez Cornejo, *Arturo, o el pesimismo. Un diálogo (Fantasía filosófica sobre los Jardines de La Granja de San Ildefonso)*, Huso, Madrid, 2022.

4. Th. Ligotti, *La conspiración contra la especie humana. Un artificio de horror*, trad. de Juan Antonio Santos, Valdemar, Madrid, 2015.

nefasto que ella, y que, por tanto, el verdadero pesimista debe adquirir suficiente sabiduría como para disfrutar de lo poco que la vida le puede ofrecer. Como solemos decir en castellano (el idioma del pueblo desengañado por excelencia): «más vale malo conocido que bueno por conocer». Mainländer, por decirlo a las bravas, se pasó en sus conclusiones y fue demasiado lejos, quizás dejándose llevar por lo que él llamaba la «razón perversa».

V

Terminaré haciendo referencia de nuevo, como no podía ser menos, al primer receptor –de lujo– de la filosofía mainländeriana, y muy especialmente del «Apéndice» de la *Filosofía de la redención*. Me refiero, claro está, a Friedrich Nietzsche. No cabe duda de que la crítica de Mainländer a Schopenhauer (y no digamos su tesis relativa a la «muerte de Dios») debió de contribuir a acentuar notablemente el distanciamiento que, desde hacía ya algún tiempo, empezaba a separar a Nietzsche de Schopenhauer, a la vez que veía en el pensamiento del filósofo suicida una concepción del mundo sintomática del nihilismo, que había que combatir. De hecho, estoy convencido de que su lectura de Mainländer –unida, obviamente, a otras influencias– llevará a Nietzsche a construir muchos de sus conceptos esenciales por contraposición a las principales ideas del apóstol de la virginidad: la voluntad de poder, contrapuesta a la voluntad de morir; la idea del eterno retorno, frente a la aniquilación total; la crítica al Estado y su espíritu cosmopolita, frente al

concepto del Estado ideal y el estrecho nacionalismo germano; la propuesta de una estética de la creatividad, frente a una estética de la contemplación; la interpretación de la «muerte de Dios» como una actitud valorativa del hombre, más que como un proceso real; la apología del *pathos* de distancia, frente a cualquier compasión...: todos ellos serán puntos que definirán la posición filosófica de Nietzsche, en diálogo con Mainländer. Solo en la reivindicación del individuo coincidirá Nietzsche con Mainländer (y Bahnsen), aunque se trate de un individuo potente, creador, y no decadente, cansado, con sus fuerzas debilitadas. Prueba de esta especie de obsesión con Mainländer, que acompañaría a Nietzsche hasta el fin, es el testimonio de algunas de sus cartas, como la enviada desde Sils Maria, el 2 de julio de 1885, a su amigo Overbeck, en la que le dice: «De tu tesoro de libros tengo aquí el Mainländer», refiriéndose al primer tomo de la *Filosofía de la redención*, o esa otra, escrita en Turín el 17 de mayo de 1888, en sus últimos momentos de lucidez en la que le comunica a Peter Gast que un conocido, «budista, un tanto seguidor de Mainländer, vegetariano entusiasta», le ha demostrado que el autor de Offenbach «no era judío»⁵ (y yo me pregunto: ¿por qué Nietzsche concedía tanta importancia a que alguien fuera o no judío mientras que a Mainländer este punto parecía darle igual, habida cuenta de que entre sus autores más admirados se encuentran Spinoza o Lassalle? Pero

5. F. Nietzsche, *Correspondencia VI. Octubre 1887-Enero 1889*, ed. de L. E. de Santiago Guervós y trad. de Joan B. Linares, Trotta, Madrid, 2012, p. 166.