



Universidad de Valladolid

Facultad de Filosofía y Letras

**Máster en Profesor de Educación Secundaria
Obligatoria y Bachillerato**

**Crítica al pesimismo: la cuestión del valor de la vida a
partir de Dühring en diálogo con Hegesias,
Mainländer y Cioran, y una posible aplicación
didáctica.**

Alejandro Díaz Rodríguez

Tutor: Víctor Cases Martínez

Departamento de Filosofía

Curso: 2023-2024

Resumen

Este trabajo consiste en una investigación centrada en la relación que se puede establecer entre la filosofía de Dühring y tres autores relevantes del pesimismo filosófico: Hegesias de Cirene, Mainländer y Cioran. El estudio está dirigido a plantear un diálogo entre estos cuatro pensadores en lo que refiere a la cuestión del valor de la vida, por lo que se explican los aspectos principales de la filosofía de cada uno y se plantean las críticas pertinentes con tal de arrojar luz a la problemática. Asimismo, también se propone una breve aplicación didáctica de estos contenidos.

Palabras clave:

El valor de la vida, Dühring, Hegesias de Cirene, Mainländer, Cioran.

Abstract

This work consists of a research focused on the relationship that can be established between Dühring's philosophy and three relevant authors of philosophical pessimism: Hegesias of Cyrene, Mainländer and Cioran. The study is aimed at establishing a dialogue between these four thinkers regarding the question of the value of life, so the main aspects of the philosophy of each one are explained and the pertinent criticisms are raised in order to shed light on the problem. In addition, a brief didactic application of these contents is also proposed.

Keywords

Value of life, Dühring, Hegesias of Cyrene, Mainländer, Cioran.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	2
JUSTIFICACIÓN.....	2
ESTADO DE LA CUESTIÓN	3
OBJETIVOS	4
MATERIALES UTILIZADOS Y MÉTODO EMPLEADO.....	4
1. DÜHRING.....	7
1.1 Biografía.....	7
1.2 Exposición	8
2. HEGESIAS DE CIRENE.....	15
2.1 Biografía.....	15
2.2 Exposición	15
2.3 Críticas.....	18
3. MAINLÄNDER.....	24
3.1 Biografía.....	24
3.2 Exposición	25
3.3 Críticas.....	28
4. CIORAN.....	36
4.1 Biografía.....	36
4.2 Exposición	37
4.3 Críticas.....	41
5. TEMAS EN COMÚN.....	47
5.1 Felicidad e Ideales.....	47
5.2 Muerte y suicidio.....	49
5.3 Críticas a Dühring	50
6. PARTE DIDÁCTICA.....	55
7. CONCLUSIONES	60
BIBLIOGRAFÍA	65

INTRODUCCIÓN

JUSTIFICACIÓN

Este trabajo es fruto de casi una veintena de años sumido en la agonía. Desde que cobré consciencia a mis cinco años de que soy un individuo y que, por tanto, tarde o temprano estaré muerto, he vivido con miedo: miedo a la nada; al vacío y la falta de sentido que produce en mi vida la idea de morir. Durante mi TFG abordé la filosofía de Mainländer y, tras terminar, una sensación extraña rondaba mi ser. Cuatro años de estudio de filosofía culminaban con la idea de que cualquier rastro de felicidad que pudiese rescatar de mi vida no era más que una expresión de la voluntad de muerte que se oculta en lo profundo de mi voluntad individual de vivir. ¿Y cómo vivir así? Al principio no había una respuesta más que una confianza ciega en que lo que creía no podía ser así, que realmente hay muchos motivos por los que uno puede ser feliz. Esa fe resistió a duras penas durante unos meses hasta que leí a Dühring. Lejos de ser una propuesta filosófica perfecta, su pensamiento me permitió abordar la cuestión sobre el valor de la vida desde otro punto de vista, uno ajeno al pesimismo de Mainländer bajo el que me había formado.

Ese valor que pude sacar de la filosofía de Dühring es algo que quiero trasladar a este trabajo, es decir, ahondar de forma académica y rigurosa en las ideas que me permitieron intuir que esta vida vale la pena ser vivida, frente al mensaje de renuncia que había interiorizado tras la lectura de Mainländer. Por tanto, esta investigación está orientada a profundizar en el debate que se puede establecer entre Dühring, Hegesias, Mainländer y Cioran. Esto es innovador, pues a pesar de haber sido adversario de grandes púgiles de esta corriente como Schopenhauer o Hartmann, hasta ahora no ha habido una confrontación entre la filosofía de Dühring y los pesimistas antes nombrados¹.

¹ Podríamos decir que en cierta forma Dühring ya discutió con Hegesias, pues la postura de Schopenhauer se asienta sobre el pensamiento del vocero de la muerte. Y en cuanto a Mainländer, a pesar de ser discípulo de Schopenhauer y haber sido partícipe de la controversia del pesimismo a finales del siglo XIX en Alemania, no se abordó como tal una crítica a su pensamiento. Mainländer plantea un pesimismo lo suficientemente diferente al de Schopenhauer como para ameritar un tratamiento individual, por lo que no podemos considerar que las críticas a Schopenhauer por parte de Dühring sean suficientes como para extrapolarlas a Mainländer sin detenernos en si es posible aplicarlas.

De forma secundaria también dedicaremos un espacio para plantear una posible aplicación didáctica en las aulas a raíz del contenido que trataremos en este trabajo.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

La filosofía de Dühring fuera de Alemania es prácticamente desconocida; en primer lugar, por motivos lingüísticos, pues no hay acceso en inglés o español a las fuentes directas. La única excepción que hemos encontrado ha sido una supuesta edición bilingüe que parece estar únicamente disponible de segunda mano en Estados Unidos. En cuanto a la bibliografía secundaria, lo único que hay disponible sobre la filosofía de Dühring consiste en la excelente exposición que hace Frederick Beiser en su *Weiltzschmerz* sobre el autor en cuestión, además de los artículos y libros que tratan la influencia que tuvo en Nietzsche. En segundo lugar, porque el resto de recursos que hacen referencia a Dühring lo hacen en alusión a su pensamiento económico-político, concretamente, a partir de la crítica negativa de Engels. En tercer lugar, por la crítica recibida por parte de Nietzsche, pues a pesar de ser una de las figuras clave en la evolución del pensamiento de este último en el tránsito de *El nacimiento de la tragedia* a *Humano demasiado humano*, lo fue como autor a superar, aspecto que no le favoreció a la hora de ser tenido en estima para el canon de la filosofía más que para aparecer como un catalizador que sirvió a Nietzsche para pasar de fase en su pensamiento. En cuarto lugar, su infame aversión hacia los judíos, odio que le valió el vivir gran parte de su vida como una figura repudiada debido a sus ideas raciales extremistas.

En definitiva, si Dühring es conocido lo es por el ataque frontal recibido en el anti-Dühring, sumado a la crítica que le realizó Nietzsche y, por último, al merecido rechazo que causa su antisemitismo. Este conjunto de motivos le ha llevado a caer en el olvido.

A pesar de lo controvertida que puede resultar la figura de Dühring, es injusto que se haya desechado por completo su pensamiento, pues su postura ante el pesimismo en torno a la cuestión sobre el valor de la vida es de sumo interés, crucial, a la hora de dar una respuesta a esta pregunta. Por ello, en este TFM trataremos la postura de grandes representantes del pesimismo como Hegesias de Cirene, Mainländer y Cioran, a partir de la crítica que se les puede realzar desde el pensamiento de Dühring (no en exclusiva, pues nos valdremos de otros autores como Nietzsche para completar las críticas pertinentes).

OBJETIVOS

A partir de lo planteado, el propósito de este TFM, que queda enmarcado en la “modalidad estudio”, es ahondar tanto en el pensamiento de Dühring como en el de Hegesias, Mainländer y Cioran para establecer las críticas lícitas que cada pensador podría achacar al otro en torno a un tema tan importante como el del valor de la vida. Esto se logrará a través de dos metas principales y una secundaria. En cuanto a las principales, consisten en lo siguiente:

- Profundizar en la comprensión y difusión del pensamiento de autores tan poco conocidos como Dühring, Hegesias de Cirene, Mainländer y Cioran²; pues en comparación con los grandes nombres de la filosofía aún queda mucho por explorar de los autores que confrontan y/o engloban la corriente pesimista.
- Tratar las relaciones que se pueden establecer entre un autor caído en el olvido como Dühring (al menos fuera de Alemania) con algunos de los mayores representantes del pesimismo filosófico.

En lo que respecta al objetivo secundario, este consiste en plantear actividades basadas en el contenido desarrollado en este trabajo de forma que puedan encajar en el desarrollo de una situación de aprendizaje para la materia de Filosofía en primero de Bachillerato. Nos limitaremos a describir en qué consistirían estos ejercicios tras una breve contextualización de los mismos.

MATERIALES UTILIZADOS Y MÉTODO EMPLEADO

Para el propósito de este trabajo intentaremos abarcar tanto la obra de Dühring, como la de Hegesias, Mainländer y Cioran. Debido a la variedad de autores a

² Es de destacar que Mainländer y Cioran ya no son tan desconocidos, pues en la actualidad gozan de un creciente interés. Ante esta noticia tan positiva, una de las intenciones de este trabajo es contribuir al desarrollo de esta tendencia, pues sus filosofías son sumamente interesantes para cualquiera que quiera enunciar una respuesta o sentido al valor de la vida.

manejar, el tiempo y profundidad que le podemos dedicar a cada uno será limitado. En el caso de Cioran nos basaremos principalmente en tres de sus libros: *En las cimas de la desesperación*, *Breviario de podredumbre* y *Silogismos de la amargura*. Esta selección ha sido tomada teniendo en consideración la magnitud de su obra, pues se compone de unos quince escritos, por lo que hemos procurado escoger algunos de las más significativos de su carrera. En cuanto a Mainländer, nos basaremos exclusivamente en su *Filosofía de la redención*, volumen único en el que concentró la totalidad de su obra filosófica. Al ser el foco compartido con otros autores, hemos tenido que acotar el contenido, siendo así que nos centramos principalmente en su física, metafísica y ética. En cuanto a Hegesias de Cirene, dado que es un filósofo antiguo solo ha sobrevivido hasta la actualidad una obra suya, la cual trataremos íntegramente.

Por último, como ya comentamos previamente, debido a la caída en el olvido que ha sufrido Dühring, su obra carece de traducción, por lo que no se puede acceder a ella mediante fuentes directas. En su lugar, esta desventaja ha sido solventada recurriendo al uso de fuentes secundarias magníficas como la de Héctor del Estal o Intervenizzi, quienes dedican un capítulo a explicar el contenido de la filosofía de este autor, y sobre estas, principalmente nos hemos basado en la sección que Frederick Beiser le dedica en su *Weltschmerz*, una obra consagrada a la divulgación del pesimismo en la filosofía alemana a finales del siglo XX. En ella se narra en profundidad la filosofía de Dühring y se abordan otras cuestiones útiles para el desarrollo de este trabajo. El resto del estudio que hemos realizado está complementado por diversas fuentes en las que nos apoyaremos para cumplir los objetivos planteados.

En cuanto al método empleado, el trabajo está dividido en cuatro bloques. En lo que respecta al primero, este consiste en la explicación de la filosofía de cada uno de los autores sobre los que versa la investigación. Por ello, la dinámica consiste en exponer una breve biografía, seguida de una explicación acerca del pensamiento de cada filósofo, sobre todo orientada a la cuestión del valor de la vida. A continuación, llevamos a cabo un apartado de críticas, donde planteamos los argumentos en contra que se les puede realizar en base a la lectura e interpretación de su obra, además de las objeciones que Dühring podría formularles.

En el siguiente bloque realizaremos una breve recapitulación recordando las posturas de los tres autores pesimistas con relación a algunos de los temas principales que permean sus obras: la felicidad e ideales, la muerte y suicidio. A continuación, trataremos las críticas a Dühring que nos quedaron pendientes en el anterior bloque. En su caso, al ser el primero en el orden de autores abordados, hemos ubicado las objeciones a su filosofía en el segundo bloque, ya que consideramos que es más apropiado realizarlas una vez que se haya expuesto la filosofía del resto de pensadores.

Una vez finalizado este bloque, pasaremos a la parte didáctica, donde explicaremos las actividades que hemos ideado para introducir el contenido de esta investigación en el desarrollo de una situación de aprendizaje que trate el apartado de “La filosofía y la existencia humana”, tema correspondiente a la materia de Filosofía de primero de Bachillerato.

El último bloque lo ocuparán las conclusiones, donde trataremos de formular una propuesta coherente a partir del análisis que hemos realizado sobre el pensamiento de estos autores en lo que refiere a la cuestión del valor de la vida.

Por último, en cuanto al sistema de citación empleado, se aplicarán las normas APA correspondientes a la 6ª edición.

1. DÜHRING

1.1 Biografía

Dühring nació en Berlín en el año 1933. Podríamos decir que fue un hombre polifacético debido a que estudió derecho, economía política y filosofía en la Universidad de Berlín. A sus 23 años empezó a ejercer de abogado, pero este oficio no sobrepasó el trienio debido a una ceguera que le obligó a abandonar su trabajo. La enfermedad fue el motivo para retomar sus estudios, de manera que en 1861 consiguió el doctorado en filosofía y a partir de 1863 empezó a ejercer como profesor auxiliar en la universidad en que se licenció (Nietzsche, 2005, p. 48). Su actividad como docente se haría complicada debido a su rechazo a la universidad como institución y a las críticas vertidas hacia sus compañeros de profesión, actitud que le valió ser despedido de la universidad en 1873 y, posteriormente, ver revocada su capacidad para ser docente en 1877 (Del Estal Sánchez, 2017, p. 238). Antes Dühring produjo varias obras que alcanzaron el éxito, tanto es así que Nietzsche se interesó por una de ellas. Entre sus más destacadas estaría *Der Werth des Lebens*, producida en 1865 (obra que revisó constantemente a lo largo del tiempo hasta el punto de contar con ocho ediciones distintas), su *Natürliche Dialektik*, escrita también el mismo año que la anterior solo unos meses antes, y su *Cursus der Philosophie*, publicada en 1875.

Sin embargo, como hemos dicho, en 1877 comenzaría su declive, pues a partir de entonces se dedicaría a ganarse la vida como preceptor privado mientras continuaba con su actividad literaria. De esta forma se dedicó hasta su muerte en 1921 a desarrollar sus ideas antisemitas sin conseguir despertar interés alguno en el público (*Op. Cit.*, pp. 66-67.) Es así como la obra de Dühring fue olvidada, siendo recordado principalmente por su antisemitismo, por la crítica de Engels y, en menor medida, por ser uno de los autores contra los que leyó Nietzsche. Estos puntos opacaron toda suerte de reconocimiento para Dühring, quien, a pesar de todo, en su obra temprana expone una filosofía valiosa, con la ironía que ello conlleva, respecto a la cuestión sobre el valor de la vida. ¿Exactamente, en qué consiste la postura de Dühring?

1.2 Exposición

La filosofía de Dühring debemos concebirla a raíz de la controversia del pesimismo en Alemania durante el siglo XIX y, sobre todo, como una contraposición al pensamiento de Schopenhauer, siendo su misión plantear una alternativa que en lugar de llevar a la renuncia, permita encontrar una razón para seguir viviendo (Beiser, 2022, p. 132). Centrándonos en la cuestión, la tesis del pesimismo consiste en que la vida no vale la pena ser vivida y que la nada es mejor que el ser (*Ibid.*, p. 17). Esta conclusión es el resultado de sopesar que la cantidad de sufrimiento que existe en el mundo supera con creces la cantidad de felicidad que puede haber, por lo que no hay otra alternativa más que condenar esta existencia como miserable. Es por esta razón que estos autores se preguntan por qué habrían de existir si en esta vida no se puede ser feliz ni progresar con el objetivo de alcanzar un fin histórico o cumplimiento de los ideales que se puedan postular (*Ibid.*, pp. 17-18). Esta concepción negativa se basa a su vez en la crisis del teísmo, pues debido a la crítica de Kant, el darwinismo, la antropología de Feuerbach y otros elementos, la promesa de que la existencia de Dios podía justificar la presencia del mal no tenía ningún efecto apaciguador (*Ibid.*, p. 20). En este contexto el pesimismo adquirió protagonismo en esta época y varios autores tratarían de dar respuesta al porqué de nuestra existencia.

En lo que respecta al papel de Schopenhauer en esta cuestión, su relevancia radica en que logró reformular la pregunta. Schopenhauer no se pregunta por qué tiene que existir, sino que señala el hecho de que nosotros elegimos existir frente a todo el mal y sufrimiento del mundo (*Ibid.*, p. 33). Es decir, parte de una perspectiva atea o secular, pues niega el orden teleológico que establece que haya un propósito detrás de nuestra existencia y, a su vez, anula la figura de Dios (*Ibid.*, p. 35). Si no hay un elemento que sea capaz de redimir la existencia de todo el sufrimiento que esta contiene y, ciertamente, hay más sufrimiento que felicidad: ¿vale la pena vivir? Es así como Schopenhauer provoca que la filosofía se centre en tratar el valor de la vida, pues era una pregunta que debía ser respondida para poder decidir al respecto.

Por tanto, el objetivo de Dühring al escribir *El valor de la vida* era plantear una alternativa ante la postura que ofrece Schopenhauer en lo que respecta a la pregunta sobre el valor de la vida. Esta propuesta en lugar de optar por la renuncia, sería una

respuesta afirmativa hacia la existencia, a la que denominaría como “filosofía de la realidad”, la cual trataremos a continuación³. A grandes rasgos, la filosofía de Dühring consiste en mostrar que la vida merece la pena ser vivida, y esta consideración es más fácil de apreciar si la afrontamos de forma positiva, es decir, si adoptamos una actitud realista con la que dimensionemos de forma adecuada los inconvenientes con los que tenemos que bregar para vivirla (*Ibid.*, p. 134).

La filosofía de Dühring parte de dos puntos: la crítica a la metafísica y la facticidad del valor de la vida. En primer lugar, ataca a la metafísica porque considera que esta nos hace perder el foco de la cuestión. De forma injustificada tratamos de buscar una explicación general del mundo y, con ello, tratamos de formular un principio trascendente que explique todo, y esto es un error fatal ya que provoca que el significado de la existencia humana no radique en ella misma, sino que dependa de otro mundo más allá al que no podemos acceder (*Ibid.*, p. 139). Dühring establece que tratar de buscar un principio incondicionado a partir del que dar una explicación a los seres condicionados consiste en una ilusión (*Ibid.*, p. 138). Es ilusorio porque se toma la regla de que un objeto definido por la experiencia se define por otro elemento que lo precede y a la vez es su causa, y de esta forma el concepto de infinito se desfigura, pues llegamos al punto en que ya no consiste en la idea de una sucesión de números que carecen de límite, y pasamos a concebirlo como una cosa definida que es infinita (*Ibid.*, pp. 137-138). Al caer en esta regla lógica, postulamos entidades a partir de las cuales se funda la realidad, y de ellas pasa a depender el significado de la vida humana, ya sea con algo como Dios en las religiones o la voluntad cósmica en Schopenhauer.

Tras descartar la posibilidad de Dios y la inmortalidad a raíz de su crítica a la hipostasis, nos quedaría únicamente la vida, y con ella, el dolor y sufrimiento que la caracterizan. En este momento donde tenemos la vida desprovista de metafísica, Dühring realiza el primer juicio sobre ella y asevera que la vida no tiene ningún valor, en su lugar, nosotros somos quienes a raíz de los objetivos e ideales que nos

³ Cabe aclarar que expondremos la filosofía inicial de Dühring, pues consideramos que es la parte de su pensamiento con mayor provecho filosófico para la cuestión que trataremos, debido a que las elaboraciones posteriores con las que trató de reformular su primera propuesta son difíciles de sostener debido a las incoherencias que las atraviesan y, además, no aportan mucho a lo planteado al comienzo de su obra. Viene a ser una fundamentación metafísica de su filosofía de la realidad con el objetivo de dejar sin cabida a la filosofía de Schopenhauer, pues las conclusiones a las que llegaba Dühring en la primera etapa de su filosofía permitía que en el trasfondo de la realidad siguiera estando regida por la voluntad schopenhaueriana (Beiser, 2022, p. 166).

planteemos hacemos que la vida lo tenga, pues la amoldamos a lo que consideramos que debería ser (*Ibid.*, p. 143). A su vez, también nos advierte de que debemos ser cautelosos con los ideales que establezcamos, pues el hecho de no poder cumplir las expectativas férreas que hayamos establecido puede ser un error fatal que nos deprima. Para evitar este destino, hay que ser consciente de que los ideales y los principios no tienen valor en sí mismos. En su lugar, hemos de derivar nuestros principios a raíz de la vida misma, de la sensación y los sentimientos; pues los ideales deben estar a favor de la vida y no al contrario, no hemos de supeditar la vida al ideal (*Ibid.*, p. 151).

Sobre la base de esto Dühring establece que la vida es valiosa en función del criterio con el que se mida, de la capacidad del ser humano para hacer que lo que es se adecue a lo que le gustaría que fuese. Por este motivo no debemos conceptualizar la vida a raíz de un principio que la trasciende, pues estaríamos entregando nuestra capacidad de decisión y otorgando la responsabilidad al más allá, el cual nos arrojará una respuesta impropia de nuestra naturaleza mortal (*Ibid.*, p. 143). Por tanto, debemos focalizarnos en nuestra capacidad de acción para aprovechar lo que tenemos y, si no es suficiente para nosotros, hacer que lo sea.

Por este motivo, tanto pesimismo como optimismo le parecen respuestas equivocadas a Dühring, pues pretenden hacernos aceptar el mundo tal como es, pensando que el problema reside en la actitud que adoptamos hacia él, cuando lo crucial es lograr adecuar el mundo a lo que esperamos de él (*Ibid.*, p. 144). Entonces, por un lado, nosotros hemos de lograr que la pregunta por el valor de la vida sea afirmativa; pero, por otro lado, podríamos decir que esta tiene valor ya de por sí porque el hecho de existir abre camino a las posibilidades, a vivir tanto para lo bueno como para lo malo. Pero ¿somos capaces de emitir un juicio legítimo?

Dühring cree que no. En primer lugar, porque nuestra capacidad de análisis y síntesis es limitada, nuestro intelecto por sí solo no puede captar el fundamento último de las cosas de las que depende toda la existencia y, por ello, nunca podrá justificarla (*Ibid.*, p. 146). Por este motivo, todas las experiencias que lleguemos a procesar serán insuficientes para sopesar si la vida como conjunto tiene valor o no, por lo que, en su lugar, tenemos que conformarnos con el producto parcial que podamos realizar a partir de nuestra experiencia individual. Ir más allá de ello sería injustificado, pues estaríamos tratando de describir lo general a raíz de una

experiencia particular. Por tanto, Dühring afirma que lo único que podemos tener sería una especie de fe en el valor de la vida (*Ibid.*, p. 146), en la medida en que solo contamos con nuestro juicio completamente parcial, el cual depende de que nuestras aspiraciones se ajusten a la naturaleza general de las cosas y de nuestra capacidad analítica y sintética para valorar un asunto que escapa a nuestra particularidad. Esto nos llevaría a una “anarquía de respuestas individuales”, pues uno contestaría a la cuestión sobre el valor de la vida a partir de considerar si las circunstancias particulares en las que se enmarca su existencia se adecuan a las expectativas que tiene sobre la misma (*Ibid.*, p. 147).

Esta fue la respuesta inicial de Dühring con respecto al problema, pero no la consideró apropiada porque consideraba que la cuestión se volvía una respuesta subjetiva y, por tanto, que no lograba erigirse como alternativa al pesimismo de Schopenhauer, por lo que procuró reformular su postura y enunció su “teoría del valor”. Esta teoría parte de la crítica a la metafísica, pues en la medida en que solo tenemos este mundo, y la forma con la que lo concebimos es la experiencia, el valor de las cosas radica en las sensaciones y el sentimiento. Por tanto, la vida merecerá la pena en función de las pasiones percibidas, de los placeres y los dolores que computamos (*Ibid.*, pp. 148-149).

Ahora bien, entonces alguien puede llegar a tener una propensión a dimensionar lo negativo que le sucede sobre los aspectos positivos que experimente y Dühring contempla que antes de dejarnos llevar por juicios apresurados, hay que tener una serie de consideraciones en cuenta para poder valorar lo que nos sucede de forma adecuada o no tan parcial. En primer lugar, indica que no debemos focalizarnos únicamente en conseguir el propósito que nos fijemos, pues aparte de ser un foco de frustración en el caso de no conseguirlo, perdemos de vista el sentido de ese objetivo, que sería disfrutar el desafío de superar un obstáculo (*Ibid.*, p. 150). Una travesía como la de Ulises no sería una gesta heroica si fuese tan sencillo como izar la vela e ir en línea recta de Troya a Ítaca. Si la Odisea es una historia remarcable es por el hecho de que se plantean vicisitudes, las cuales prueban la capacidad de Ulises para superarlas y proseguir su camino. No hay Ulises sin Odisea, ni Hércules sin león de Nemea.

Esta conceptualización del obstáculo como elemento necesario para la vida se relaciona también con los sentimientos, pues si la sensación es la base de nuestro

mundo, necesitamos estímulos nuevos, ya que la ausencia de ellos nos llevaría a una existencia monótona incapaz de producir experiencias (*Ibid.*, p. 149). Los obstáculos serían la espada contra el aburrimiento, que en esta situación se presentaría como un enemigo mortal ya que nos llevaría a percibir la vida como un tedio insufrible, pues la concebimos a raíz de los mismos estímulos (*Ibid.*, p. 153). El aburrimiento afecta como una enfermedad mortal porque implica la ausencia de *inputs*, tanto negativos como positivos.

Entonces el aburrimiento podríamos concebirlo como un tedio insufrible y, sorprendentemente, en este punto coincidiría con Pascal. Mientras que para Dühring lo es desde un sentido positivo en el que hay que tratar de evitarlo debido a que su presencia implica la infelicidad, Pascal se lamenta de que no seamos capaces de aguantarlo y, en su lugar, busquemos evitarlo a toda costa. El aburrimiento es un estado insufrible que nos obliga a adentrarnos en lo más hondo de nosotros mismos, y a través de esa introspección podemos encontrar un medio efectivo de salir de nuestra miseria (Pascal, 2005, p. 471). Al tratar de huir del aburrimiento mediante la diversión, lo que estaríamos haciendo sería aplazar el diálogo interno necesario para poder enfrentar el tedio de existir y, en último término, esto nos distrae hasta llegar a la muerte sin la preparación adecuada. Por tanto, para Pascal la propuesta de Dühring sería una forma de perpetuar este error al tratar de impedir que el hombre tenga el momento de desesperación que le permita verse a sí mismo y cuestionar su existencia (*Ibid.*, p. 391).

Continuando con la idea de Dühring acerca de los obstáculos como método para lidiar con el aburrimiento, podemos hablar de la muerte, la cual sería concebida como obstáculo final⁴. Ya no hay piedras en el camino, sino una losa que permea nuestra vida, un telón que encapsula nuestra existencia y determina nuestra naturaleza. De manera inicial, simboliza la catástrofe misma. No se puede hacer nada contra ella y estamos abocados a sucumbir. ¿Qué valor podemos extraer de esto? Pues que hace que el hecho de estar vivo sea algo único (*Op. Cit.*, p. 159). Si

⁴ Que en cierta forma es el obstáculo definitivo, pues es imposible de superar, por lo que más que obstáculo es una losa inasible que se desploma sobre el humano moribundo, quien emplea sus últimas fuerzas por evitar ser aplastado y en esa resistencia consiste su vida. *Y aún no se van*, la lámina perteneciente a la serie de “Los caprichos” de Goya sería una representación desgarradora de lo que acabamos de comentar. El humano quiere conservar la vida aun cuando esta consiste en defenderla de la muerte a expensas del sufrimiento constante que le produce este negarse a aceptar su destino, pues si se pretende vencer, el hecho de estar vivos nos hace tener la batalla perdida desde el inicio.

asimilamos esto podremos empezar a adecuar nuestros propósitos, siendo las ansias de inmortalidad, el anhelo de encontrar una explicación totalizadora, o el deseo de una vida sin sufrimiento objetivos fuera de contexto, metas imposibles que nos hacen vivir frustrados y concebir la vida a partir de ese sentimiento fruto de un objetivo mal planteado. Si empezamos a concebir la vida desde la perspectiva de la muerte como obstáculo y aceptar nuestra condición irrevocable como sujetos mortales, podremos vivir mejor, planteando ideales adecuados a nuestra situación y mejorar dentro de lo posible el contexto en que hemos de vivir.

Si la vida consiste en aquello que está a nuestro alcance a través de la experiencia, la muerte nos lleva a trascender los límites del conocimiento debido a que nos planteamos qué hay después de ella; pero Dühring afirma que no debemos preocuparnos por lo que hay más allá, pues la muerte es el fin de la vida, más allá no hay nada. Esto se debe a que todo conocimiento depende de la experiencia, del sentimiento y de la sensación, por lo que sin cuerpo no hay sensación y, por tanto, nada que saber (*Ibid.*, p. 156). La muerte causa temor porque la vemos desde una mirada judeocristiana, aferrándonos a la idea del alma eterna, pero, ciertamente, la muerte no es más que una liberación. Todo deseo de elucubrar lo que hay más allá de la muerte es, por tanto, estéril, pues la muerte es el fin de nuestra existencia y, con ello, el fin de la experiencia.

E incluso en el escenario fantasioso de que después de la muerte tengamos la opción de la inmortalidad, dejaríamos de ser, pues como seres humanos nuestra naturaleza no contempla esa posibilidad. Ser inmortal presupone que nuestra experiencia sería igual, que permanecería inalterada aun a pesar de haber suprimido el elemento sobre el que se asienta nuestra experiencia. Sin la muerte como horizonte no seríamos humanos, la vida no sería vida y, sea lo que sea que fuésemos, dejaríamos de ser nosotros, por lo que tampoco tiene sentido preocuparnos por quimeras divinas, pues en el caso de que se den, seríamos un sujeto completamente distinto que solo compartiría el haber surgido a partir de la desaparición de la vida humana. Podría compararse con la experiencia de la oruga. El ciclo de su vida se cumple una vez llegado el momento de la metamorfosis. La creación del capullo simboliza la muerte de la vida como la había conocido hasta entonces y, una vez dentro, deja de ser. La mariposa que salga de allí como tal sigue siendo el mismo ser, pero su experiencia o concepto de estar vivo es completamente distinto: vivir

antes consistía en arrastrarse mientras que ahora radica en batir sus alas. La oruga como tal ha muerto, y no le importa que ahora sea mariposa.

Con esto podemos comprobar que la vida tiene un valor intrínseco⁵ por el mero hecho de ser, pues es una oportunidad única, que la forma en que se dé es irrepitable al estar condenada a desaparecer. La muerte no sería vista desde este prisma como una condena, sino como un acontecimiento más de la vida misma (*Ibid.*, p. 158), una experiencia amenazante que hace que vivamos con intensidad, pues no sabemos cuándo se hará presente. Por esto mismo debemos procurar vivir de la forma que más se ajuste a cómo deseamos, pues sabiendo que solo tenemos esta oportunidad, sería triste no llegar a ser feliz.

En este punto podemos apreciar la importancia de la dimensión política y económica, pues las cuestiones materiales determinan el contexto de cada uno, por lo que la cuestión sobre el valor de la vida tiene repercusiones prácticas cruciales: hay que entrar en acción para idear el sistema económico-político que más contribuya a elevar la calidad de vida de las personas. Por tanto, el valor de la vida no es un problema teórico, sino práctico (*Ibid.*, p. 162), puesto que hay que procurar que la vida se acerque lo máximo posible a cómo querríamos que fuese y ello pasa por eliminar el mal y las injusticias, las cuales hacen que la vida sea aborrecible y tormentosa⁶.

La propuesta económica-política de Dühring no nos incumbe para el desarrollo de nuestro trabajo, pues más o menos acertada, habría que dedicar un texto exclusivo a la cuestión de cuál el planteamiento más adecuado para cumplir el propósito de la mejora de las condiciones en que se enmarca la vida. Que la de Dühring nos parezca equivocada no quita que su análisis acerca de la dimensión práctica del valor de la vida sea correcto, pues es lícito, si no necesario, atender al contexto en que se enmarca nuestra vida para que pueda tener valor.

⁵ En un momento inicial establecimos que la vida no tenía valor, que nosotros se lo dábamos, pero en el proceso, podemos comprobar que, sí tiene un valor en sí misma. En relación a estar vivos es que podemos teorizar sobre ella. Sin vida no habría nada que discutir. Por tanto, es el soporte de todo, tanto del sufrimiento más extremo como del placer más agradable. Ni uno ni otro espectro del sentir está dado de por sí, nosotros como sujetos somos piezas clave en la cuestión, pues según qué decisiones tomemos y de qué forma conceptualicemos los hechos que nos suceden, podemos formar una historia particular con la que estemos conformes.

2. HEGESIAS DE CIRENE

2.1 Biografía

Hegesias de Cirene es un filósofo antiguo que vivió en torno al 300 a. C. Fue discípulo de Aristipo de Cirene y, por tanto, forma parte de la escuela hedonista cirenaica, aunque como trataremos más adelante, el hedonismo de Hegesias difiere radicalmente del de su maestro. De Hegesias únicamente conservamos referencias de parte de distintos autores como Aristóteles, San Agustín, Cicerón, Jenofonte, Plutarco, Diógenes Laercio... No es hasta 2017 que se pudo ahondar en el pensamiento de este filósofo antiguo, pues se recuperaron unos textos íntegros de Herculano, entre los que se encontraba el *Apokarterōn, el hombre que se mata de hambre*. Obra principal de Hegesias que hasta entonces se creía perdida y de la que disponíamos únicamente resúmenes o referencia al contenido de la misma.

El *Apokarterōn* de Hegesias consiste en una apología del suicidio. Apokarterōn, el protagonista de la obra, se ha retirado a un risco esperando morir de hambre. Sus amigos, preocupados por esta locura, acuden en su búsqueda con el objetivo de disuadirle y llevarlo de vuelta con ellos. Entonces, asistimos a un diálogo donde Apokarterōn ofrece una justificación a sus amigos de por qué quiere suicidarse, llevando a cabo un análisis acerca de los costes y beneficios para determinar si optar por la vida o la muerte, para decantarse por esta última.

2.2 Exposición

Apokarterōn vendría a representar el pensamiento de Hegesias, por lo que a través de este personaje podemos establecer los puntos cardinales de su filosofía. Hegesias considera que vivir implica sufrir, pues el ser humano está repleto de necesidades que nos llevan a la locura. Harto de sufrir, renuncia a todo, ya que cree que solo puede ser feliz una vez muerto. Esto se debe a que la muerte implica la ausencia de sufrimiento y, por tanto, la felicidad al no haber problemas.

Satisfacer una necesidad aporta una satisfacción momentánea, placer efímero que da paso al sufrimiento de volver a necesitar. Por ello, debe rechazar la vida, aunque le duela, pues el sufrimiento actual es algo conocido y mensurable, pero en cambio,

la cantidad de dolores que lo esperan en el porvenir resulta incalculable (Hegesias, 2017, pp. 11-12). A su vez, también es consciente de que el placer que pueda encontrar por el camino será inferior al dolor que le depara por la propia naturaleza del ser humano, en quien prima la necesidad continua que hemos planteado antes (*Ibid.*, p. 15). Todo esto le hace pensar que no le quedan motivos que le frenen a morir de hambre, puesto que el sufrimiento que siente ahora es algo que puede dimensionar y poner fin, pero lo que le depara en el futuro es algo que escapa a su alcance. Previendo que primará el lamento por encima de la alegría que pueda encontrar, decide acabar con su vida. En este proceder podemos comprobar cómo la incertidumbre es determinante a la hora de tomar la decisión, pues lo que Apokarterōn quiere es tener control sobre su vida, decidir ahora que aún está a tiempo de ahorrarse el malestar que le queda por vivir.

Por último, su postura acerca de la primacía del dolor sobre el placer se basa en el principio psicológico de que solemos recordar más vívidamente el final de algo por encima de su inicio y desarrollo. Teniendo en cuenta que el final implica decadencia, la pérdida tiene la última palabra en todo placer que podamos encontrar (*Ibid.*, p. 14). En definitiva, la medida general del dolor excede por su intensidad a la del placer.

Tras este breve resumen de los puntos que desarrolla Hegesias en su *Apokarterōn*, podemos afirmar que su pesimismo está fundamentado a partir del desdén que le produce la forma en que se articula la existencia del ser humano. Puesto que somos seres con carencias y deseos, la vida se nos va en tratar de alcanzar un bienestar en esta dinámica, pero Hegesias rechaza de base tener que atenerse a este principio. En este punto es importante detenernos a tratar la filosofía de Hegesias con relación a la de Aristipo, pues aun siendo su maestro, Hegesias se distancia de la tradición cirenaica hasta formar una variante completamente desfigurada. Aristipo plantea una filosofía hedonista donde la acción no está orientada a la búsqueda de la felicidad, sino la del placer (Sonna, 2018, p. 17). Los argumentos principales sobre los que se vertebra su postura serían los siguientes: que la felicidad dado que es algo indeterminado y abstracto no debe determinar la acción, sino que la brújula que orienta nuestro actuar debe ser la búsqueda del placer somático y la huida del dolor; que placer y dolor no admiten gradación, es decir, que no se puede hacer una escala

que determine que un placer es mayor que otro; y que el placer no equivale a la negación del dolor (*Ibid.*, p. 19).

A su vez, Aristipo era discípulo de Sócrates, pero a diferencia de su maestro él no entendía la virtud como la capacidad de dominar las propias pasiones e impulsos, sino que, en su lugar, consideraba que consistía en la capacidad de satisfacer las pasiones sin dejarse dominar por ellas (*Ibid.*, p. 20). Por tanto, siguiendo la analogía de los toneles, Sócrates apunta a la existencia del hombre como un tonel que el hombre es capaz de llenar a través de la moderación y alcanzar así el ideal de autodomínio mediante el conocimiento de uno mismo. En cambio, Aristipo considera que la virtud radica en un tonel agujereado, de forma que la vida consistiría en no reprimir los impulsos que nos caracterizan, sino satisfacerlos continuamente. Bajo esta perspectiva no se puede ser nunca feliz, pues ser feliz implicaría llegar a llenar el tonel, pero esto es imposible al estar agujereado (*Ibid.*, p. 21). Esto no debe ser desalentador, pues Aristipo considera que lo que verdaderamente otorga sentido a la existencia humana es el movimiento del líquido, del placer de rellenar a sabiendas de que se desbordará.

Hegesias vendría a representar una tercera perspectiva. Su tonel también está agujereado y este hecho lo desalienta. Sabe que nunca podrá llenar el tonel y no quiere sufrir viendo cómo se le derrama lo que puede acumular. Por ello, no se conforma con los agujeros en la barriga del tonel, sino que quiere hacer un boquete en la base. Si no decide llevar a cabo reformas, aunque deje de rellenar el tonel con líquido, nunca se terminará de vaciar, pues siempre quedarán restos en el fondo, por lo que tiene que asegurarse de vaciar el barril.

¿Esto no va en contra de las bases de la filosofía cirenaica? Si en Aristipo a través de Calicles como personaje en Platón se planteaba las almas de dos hombres: una llena de agujeros que se identificaba con el cirenaico, y la otra sin agujeros que se llena una vez y permanece hasta entonces inalterada. El propósito del cirenaico es mantener constante el flujo de líquidos, pues en ese satisfacer las necesidades del alma es donde encuentra placer y en eso radica el valor de la vida. El planteamiento de Hegesias, en cambio, se asemeja más al de Platón, pues busca que el estado del barril permanezca inalterado, pero esta quietud se da en el vacío, para evitar el dolor que supone la imposible tarea de llenarlo. Es decir, se da una inversión de la propuesta de Platón. Se es consciente de que no se puede llenar el tonel, o sea,

moderar las necesidades de forma plena alcanzando así el autodomínio y, por tanto, la felicidad que reside en la sabiduría. En lugar de alcanzar la felicidad, se alcanza un estado de indiferencia, donde ni se sufre ni se disfruta, o se trata más bien de una forma de sufrimiento, pues se es consciente de que se carece de placer y, en su lugar, se prefiere el tonel vacío, estado que solo se consigue con la muerte.

Por tanto, el hedonismo pesimista de Hegesias es pesimista en tanto que la búsqueda de placer es infructífera, pues primará siempre la cantidad de sufrimiento y, por otro lado, porque el azar como elemento en la ecuación impide la consecución de la felicidad (*Ibid.*, p. 25). Por tanto, solo queda como única salida la indiferencia, el rechazo a la vida debido al sufrir que la caracteriza.

2.3 Críticas

Al principio del *Apokarterōn*, este conversa con Bión, uno de los amigos que han venido para salvarle de la locura que es querer morir de hambre. Este le insiste en que coma pan y desista en su empeño por suicidarse, pero Apokarterōn lo rechaza porque concibe que el hecho de tener hambre es una locura, pues el necesitar comida es una obsesión, y en su lugar, lo saludable sería desistir de este ciclo que “roe” por dentro. Ante este argumento, Bión replica que el hambre no es una locura, sino un indicador que tenemos para velar por nuestro bienestar (*Ibid.*, p. 3). Él lo formula con otras palabras involucrando a los dioses como aquellos que ingenian esta serie de mecanismos para salvarnos, pero su mensaje podemos secularizarlo de la siguiente forma: el dolor es un mecanismo de supervivencia en medida de que nos sirve para identificar la causa del malestar y hacer algo por solucionarlo. En caso de no tener capacidad de sentir dolor, estaríamos indefensos ante las amenazas, pues nuestro cuerpo carecería de medios para indicar que está sufriendo. Por tanto, sufrir es una experiencia natural y necesaria para el ser humano. Es lo que nos permite continuar a salvo y no se debe rehusar de ello, sino ser capaces de darnos cuenta de lo que significa sufrir para así poder solucionar ese malestar. En lugar de recrearnos en el dolor, tenemos que escucharlo y actuar en consecuencia, pues de lo contrario interpretaremos incorrectamente lo que nos trata de decir.

Ante esto, Hegesias responde proclamando los peligros que acarrea este mecanismo de supervivencia que para él es una locura, pues nos lleva a necesitar hasta el punto de destruirnos a nosotros mismos, de querer más y más. Bión asegura que esta locura es una desviación, se estaría usando mal este “mensaje divino”. Si se actuase correctamente, la herida producida por la necesidad desaforada de calmar el hambre no sería un problema que amenaza nuestra existencia, sino que podríamos usar bien ese mensaje que sentimos y atenderlo en su justa medida. Esto estaría en consonancia con el diagnóstico que hace Nietzsche acerca de la necesidad, según el cual, el necesitar no es de base un perjuicio, sino el cimiento sobre el que se edifica el propósito capaz de satisfacerlo (Nietzsche, p. 2015, p. 269), por lo que la necesidad tiene un componente positivo en cuanto a que es creador de ideas a partir de las que modificar el mundo para que se acerque a lo que queremos que sea. Este es el punto clave de la filosofía de Dühring, quien postula que la vida merece la pena ser vivida en función del deber ser que planteemos.

El diálogo continúa al hilo de lo anterior que hemos comentado y Hegesias expone una de los mayores motivos que le llevan a querer morir de hambre: que el sufrimiento de ahora que está a un paso de la muerte es mensurable, mientras que en el futuro le espera una suerte de sufrimientos incalculables por los que no merece la pena alargar su agonía (*Op. Cit.* p. 4). Aquí podemos comprobar que la razón principal que mueve a Hegesias lejos de ser un argumento razonado, es una distorsión cognitiva fruto de la ansiedad que le produce la incertidumbre del azar. Por enumerar algunas de las distorsiones en las que estaría cayendo, encontramos que cae en un filtraje, sobregeneralización, visión catastrófica, entre otras⁷... También comete una falacia de generalización apresurada: 1. Vivir implica sufrir y disfrutar. 2. Considero que hasta ahora he sufrido más que disfrutado. 3. Por tanto, sea lo que sea lo que me espere, probablemente no merezca la pena.

Cuando Apokarterōn expone su tesis acerca del sufrimiento mensurable del ahora frente al insondable de lo que le espera en el futuro, Bión le recuerda que, siendo

⁷ El filtraje consiste en centrarse únicamente en los aspectos negativos de una situación ignorando los posibles aspectos positivos de la misma. La sobregeneralización sucede cuando a partir de una experiencia particular establecemos conclusiones generales, las cuales son infundadas, pues puede que no acabe sucediendo como preconcebimos. La visión catastrófica sería interpretar la realidad figurando el peor escenario posible, por ejemplo, si un amigo con el que solemos hablar a diario por mensaje de texto no nos escribe un día, pensar que es porque ha tenido un accidente, cuando podría ser que simplemente haya estado ocupado o que no tenía ganas de escribir.

inciertos los males que nos depara el futuro, de igual forma podemos vernos bendecidos con grandes placeres (Hegesias, p.2017, p. 13). Y en este acto de señalar que en el azar se esconde tanto sufrimiento como placeres, Bión expone una cuestión que podemos relacionar con la filosofía de Dühring: el carácter finito de los hechos. Con relación a la reconceptualización de la vida a raíz de la muerte como obstáculo, tanto lo malo como lo bueno son finitos, y por eso mismo hay que saber llevar cada momento, pues nada dura para siempre. Ambos polos se suceden el uno al otro de manera impredecible, siendo la muerte el mal final imposible de evitar que pone fin al bien que es la vida. En los momentos más aciagos hay que recordar que en algún momento se revertirá la situación, y lo mismo es aplicable a los momentos más dulces. Esto no quiere decir que necesariamente por desear que uno acabe y el otro dure lo máximo posible, por el hecho mismo de desearlo vaya a pasar, simplemente es una forma de conceptualizar la vida a raíz de la finitud que la caracteriza, pues en caso de no ser conscientes del carácter único de cada momento, o no lo sabremos valorar, o nos sumiremos en la agonía que produce pensar que ese sentimiento será eterno.

A partir de aquí se podría establecer otro punto de diálogo entre Hegesias y Dühring: el significado de la muerte. Al dimensionar la muerte como un acontecimiento más de la vida misma, la muerte viene a ser el elemento que nos permite ver la finitud de la vida. Por tanto, el significado de la muerte debe ser la vida misma. Al ser la muerte aniquilación, medimos su significado por lo que aniquila (Beiser, p. 159). La muerte de un joven es un hecho lamentable porque pierde la posibilidad de experimentar todas las vivencias que le aguardaban en la vida, mientras que la muerte de un anciano es distinta. Este no pierde nada en caso de haber vivido una vida plena, pues ya habría consumido las posibilidades que estaban a su alcance y habría hecho una vida de ello. Esto vendría a demostrar que la muerte es parte de la vida, siendo el elemento que nos permite valorar lo que tuvimos y apreciar lo que nos queda por vivir. Y a partir de ella, podríamos ser conscientes del valor que tiene la vida en cuando a que es un bien finito y, por tanto, único.

Por el contrario, Hegesias trata la cuestión de la siguiente manera: Bión insta a Apokarterōn a seguir viviendo porque aún es joven y tiene muchos años de vida por delante, por lo que sería una pena desperdiciar este valor o potencial decidiendo

suicidarse. Apokarterōn replica señalando que de eso se deduce que la vida tiene un valor inicial, pues que no se utilizaron los años para aquello que son concebidos, es decir, ser vividos (Hegesias, p. 2017, p. 5). Esto le lleva a concluir que al ser poseedores de ese bien, tenemos derecho a destruirlo, pues al fin y al cabo somos dueños de ello y nadie puede indignarse reclamando algo que no le pertenece. Es decir, se tendría que respetar la potestad que uno tiene sobre sí mismo, siendo que lo que se haga con lo propio no le incumbe a nadie más que a quien tiene la capacidad de decisión, siendo el valor inicial que tiene la vida el motivo para atentar contra ella dado que cada individuo como dueño puede decidir cuándo destruirlo.

La crítica de Dühring a Schopenhauer acerca de la sobredimensión en que incurre este último al cuantificar la cantidad de dolor que implica la necesidad, también puede aplicarse a Hegesias. Tanto él como Schopenhauer conciben el proceso en que se lucha por satisfacer una necesidad como un estado de carencia que conlleva sufrimiento (Beiser, p. 152), pasando por alto de esta manera el valor intrínseco que conlleva el esfuerzo, pues el proceso no es mero dolor por no tener lo que se ansía, sino que también es una experiencia placentera en tanto que travesía.

De igual manera, Dühring también señala que se erra al hacer el cálculo hedónico debido a que se exagera la cantidad y duración del dolor que implica la necesidad (*Ibid.*, p. 152), pues el dolor se da de manera inicial al constatar que se carece de algo que se necesita y, una vez iniciado el proceso por tratar de conseguirlo, se involucra el placer que radica en el esfuerzo empleado. Es así como queda claro que la satisfacción no se limita únicamente al disfrute fugaz del objeto que calma nuestra necesidad y que sigue siendo fuente de sufrimiento al tener que caer nuevamente en el estado de carencia cuando su efecto se acabe, sino que es una sensación que está presente desde que se empieza a abordar la carencia hasta el momento en que se satisface, siendo así que el predominio del sufrimiento sobre el placer que establecen tanto Hegesias como Schopenhauer no es tal.

Y es que, ciertamente, ¿en qué medida la falta de fin último para la vida humana hace que carezca de significado la existencia? Si se omite todo lo bueno que se puede llegar a experimentar en aras de que al final de la vida no hay un objetivo al que llegar, estamos basando toda la valoración sobre un aspecto y desdeñando los detalles que lo engloban. Uno puede disfrutar su vida y sentirse realizado si se permite gozar del camino, siendo lo importante no tanto lo que se quiere alcanzar,

sino la andadura para llegar a ello. De por medio debemos aceptar el carácter finito de nuestra existencia y gestionar las emociones de desesperación, ansiedad o tristeza que nos produce nuestra situación, pues es normal que aparezcan. En el caso de sentirnos desesperados porque consideramos que la vida no tiene valor, hay que darse cuenta de que esto es una visión apresurada y de que no siempre nos sentimos así, sino que podemos sentir confort al llevar a cabo determinadas actividades. Este hecho no lo podemos despreciar y pretender renunciar a todo por considerar que en el cómputo global no compensa, pues siempre se puede trabajar por mejorar la situación; tanto en lo que se refiere a las condiciones en las que tenemos que vivir, como en el modo en que nosotros percibimos esa experiencia.

También se podría criticar a Hegesias si dimensionamos adecuadamente el valor que aportan los sentimientos sociales al cálculo hedónico. Esto en relación a que Apokarterōn valora más su sufrimiento que el hecho de que Biōn y Clearco hagan todo lo posible por salvarlo de sí mismo, lo cual es un ejemplo del tesoro que posee y no es capaz de apreciar (Hegesias, 2017, p. 5). Dühring considera el amor como uno de los sentimientos más importantes para dar valor a la vida, pues es una dimensión crucial debido al amplio espectro vivencial que aporta. Para Dühring tanto el placer como el dolor físico no se comparan con la alegría y el sufrimiento que nos producen las relaciones que entablamos con los demás (Beiser, p. 153-154). Por ejemplo, no se puede equiparar el tener hambre con el hecho de albergar un trauma a raíz de un determinado acontecimiento, y, de igual forma, no es lo mismo el placer que aporta alimentarse y el placer que aporta el vínculo con una persona.

En relación a esto Hegesias procede a realizar gradaciones entre placeres y dolores (*Op. Cit.*, pp. 13-14). Cuando Biōn trata de mostrar a Apokarterōn que dolor y placer pueden coexistir al relatarle cómo la muerte de su padre fue un acontecimiento amargo, pero incluso en una situación tan difícil pudo encontrar placer al descubrir un libro de poesía escrito por el difunto, Apokarterōn desdeña ese placer, pues el dolor lo superaría, en función de que por naturaleza el sufrimiento es una experiencia más intensa que la alegría. Por ese motivo el futuro es un pozo al que tiramos monedas sin saber lo que nos arrojará de vuelta, porque el sufrimiento vendría a ser un abismo que opaca el brillo de cualquier moneda. En el *Apokarterōn* Hegesias expone esta idea con la imagen del león comiendo una gacela: “la diferencia de intensidad entre placer y dolor es la diferencia entre un león que

experimenta el placer de una gacela y el dolor de la gacela cuando es devorada” (*Ibid.*, p. 14). Si para aliviar el dolor de pasar hambre y disfrutar el placer de tener el estómago lleno, una gacela tiene que sufrir el ser comida viva, el cómputo global entre sufrimiento y placer queda desbalanceado completamente, pues en muchas interacciones un placer efímero deberá pagarse con un dolor inasumible digno de tragedia.

Por último, Hegesias fundamenta su pesimismo basándose en un principio psicológico que establece que lo último suele ser lo decadente y por tanto se recuerda de forma más vívida que lo bueno que pudo haber al inicio (*Ibid.*, pp. 14-15). Aunque sea cierto que se recuerda más vivamente lo último que aquello que lo precede, no es menos cierto que el final no siempre es decadencia, sino que se puede interpretar de dos formas: como inicio de algo nuevo y como culmen de todo lo anterior. En el primero de los sentidos podemos recordar los versos de T. S. Eliot “Lo que llamamos el comienzo es a menudo fin y llegar a un fin es hacer un comienzo” (Ordine, N., 2022, p. 175). De aquí podemos extraer que incluso las obras acabadas son germen de algo nuevo por contar, que no todo está perdido al terminar una etapa, pues este final va hilado a una continuación.

En lo que respecta al otro sentido, el de culmen; aunque el final sea una experiencia desgarradora como lo puede ser el fin del amor, esta amargura no tiene por qué diluir todo lo anterior, pues se puede seguir apreciando tanto los elementos individuales como el cómputo global por lo enriquecedor que resulta para la persona. El sufrimiento puede resultar placentero al ser una forma de experiencia que sirve como enseñanza y como fragmento de una historia. Si se articulan esas instantáneas, se llega a algo más grande, se forma un mosaico donde incluso un corolario de imágenes trágicas puede conformar una historia si no bella, cuanto menos sublime. Por tanto, hemos de apresurarnos a generalizar que todo final es decadente, pues el fin de algo no tiene por qué ser una lenta extinción, sino que, en términos narrativos, los desenlaces suelen ser explosiones armoniosas donde los problemas planteados y lo mostrado durante la historia de cada personaje se resuelve de forma más o menos cohesionada y satisfactoria.

3. MAINLÄNDER

3.1 Biografía

Philipp Mainländer es un filósofo nacido en Offenbach el 5 de octubre de 1841, en lo que hoy es Alemania. Aunque su nombre de nacimiento es Philip Batz, adoptó “Mainländer” como el seudónimo con el que quería ser recordado. Su seudónimo hace referencia a su lugar de origen, ya que significa “de la región del Meno”, lugar donde se ubica la ciudad de Offenbach (Mainländer, 2021: p. 15). Allí, en el seno de una familia de matrimonios concertados que dio lugar a cinco hijos, sería donde se crió. Pronto manifestó un gran entusiasmo por las letras y un notable talento que lo animarían a iniciar una carrera universitaria; sin embargo, su padre se opuso y lo obligó a trabajar. Es así como empezó a ejercer de comerciante desde temprana edad y a los diecisiete años se trasladó a Italia para ocupar un puesto en una casa comercial (*Ibid.*, pp. 16-17). Allí se dedicaría a escribir poesía y a desarrollar interés por la filosofía, especialmente por Spinoza y, más tarde, por el autor que marcaría su pensamiento: Schopenhauer.

Por azares del destino *El mundo como voluntad y representación* llegó a sus manos. A partir de esta experiencia se dedicaría al estudio de esta y otras obras durante varios años compaginándolo con su trabajo como comerciante. En torno a 1870 comenzó a redactar los pensamientos que había cultivado durante esta época; reflexiones que finalmente terminarían conformando la primera parte de *La filosofía de la redención* en 1873 (*Ibid.*, p. 20). En 1874 renunció a su trabajo y aprovechó para volcarse en su obra, dado que ya estaba casi completa, pero sentía que debía llevar a cabo su deseo de unirse al ejército y cumplir con su deber para con el Estado; por lo que en el 1875 se alistó como coracero (*Ibid.*, p. 21).

En 1876 abandonó su puesto y consagró el tiempo que le quedaba a escribir lo que sería el fin de *La filosofía de la redención* y otros títulos. Una vez concluida su obra empezó a sentir un enorme vacío que le hizo replantearse qué debía hacer. Finalmente, tras recibir el 31 de marzo de ese año la primera edición de *La filosofía de la redención*, decidió suicidarse para poner en práctica la teoría que había formulado (*Ibid.*, p. 22). De esta forma, Mainländer se ahorcó el uno de abril, poniendo fin a su vida para alcanzar la redención y cumplir con la voluntad de muerte inscrita en su ser.

3.2 Exposición

El pensamiento de Mainländer se concentra en su *Filosofía de la redención*, obra en la que desarrolla los puntos principales de su pensamiento, abarcando su sistema una filosofía de la mente, física, ética, política, estética y metafísica particulares. Para este trabajo nos centraremos en su física, metafísica y ética. Partimos desde la física, pues en ella encontramos el concepto a partir del cual Mainländer articula su filosofía, a saber: el principio de entropía.

En primer lugar, Mainländer articula su filosofía a partir del concepto de entropía, que consiste en que la creación de un nuevo elemento se produce a partir de la absorción total de otro y la pérdida de energía consecuente (*Ibid.*, p. 138). Por ejemplo, a la hora de unirse dos elementos, en ese proceso que da lugar a uno nuevo, se extingue parte de la fuerza total. A nivel micro esto no tiene importancia, pero si extrapolamos este principio al universo, nos damos cuenta de que a largo plazo esto implica que estamos enmarcados en un proceso de desgaste paulatino que llevará a la extinción de todo. Cada elemento que compone la realidad estaría abocado a la extinción en la medida en que para que algo pueda verse reforzado, lo hace a expensas de consumir otra cosa.

Por ejemplo, a nivel orgánico podríamos pensar en que para que un león continúe viviendo 12 horas, tendrá que alimentarse a costa de la vida de una gacela. Podríamos decir que la producción está desbalanceada, pues para que un cuerpo siga funcionando un tiempo finito, precisa devorar una vida que ha tardado años en “estar al punto”. Esto podemos extrapolarlo a todo, pues, por lo general, es más costoso construir que destruir. Para llegar a la cúspide de una pirámide, debe haber una base ancha que la soporte, una plataforma lo suficientemente amplia como para poder construir sobre ella, pues para poder edificar el monumento hace falta estrecharlo conforme se asciende. En función de este principio, podríamos constatar que la vida lleva un ritmo insostenible que a la larga le hará colapsar y Mainländer, fijándose en ello, construye su filosofía de la redención, siendo la metafísica el cuerpo del edificio.

Ante la imposibilidad de saber qué había antes de que el mundo fuese mundo, Mainländer se aventura y propone una explicación, que en principio no sería más que un mito a partir del cual conceptualizar la realidad, pero como sucede con los relatos, estos engendran cosmovisiones que tienen consecuencias tanto en la forma de pensar como en la manera en que nos relacionamos con el mundo. La propuesta de Mainländer consiste en que para poder explicar el origen de este desgaste en el que está sumida la realidad, debemos remontarnos a Dios, quien tiene que ser el origen de todo en tanto que principio incausado. Como este se encuentra fuera de los límites del conocimiento humano, tenemos que hablar de él desde principios regulativos y no constitutivos, por lo que atribuye a Dios espíritu y voluntad humana (*Ibid.*, p. 354). De esta forma, podemos hablar de él, y especular con que, sumido en soledad absoluta y motivado por sí mismo, por alguna razón⁸ prefirió el no ser en lugar del ser, por lo que se suicidó. Pero le resultó imposible desintegrarse al instante debido a su omnipotencia, por lo que comenzó un proceso paulatino de desintegración a través de fragmentarse en una multiplicidad, dando lugar así a la creación del mundo, que vendría a ser un medio para la muerte (*Ibid.*, pp. 355-356).

⁸ Una posible línea de interpretación apuntaría al suicidio de Dios como consecuencia de su propia definición. Dios como ser omnipotente debe ser capaz de todo, pero había algo que cuestionaba esa sentencia, y era él mismo. El tránsito hacia el no ser era una consecuencia que debía asumir si no quería incurrir en una contradicción lógica. Si por definición Dios es un ser capaz de todo, también debe ser capaz de realizar su propia muerte, pues, en caso de no poder, no sería Dios. Por tanto, su suicidio era una demostración de su omnipotencia inscrita en su esencia. Para poder probar su esencia, a saber, ser omnipotente, hizo válida su libertad para elegir sobre su existencia, pues podía ser todo, infinitamente libre, pero no había elegido ser, y eso cuestionaba su esencia. Si no daba el paso hacia el no ser sería imperfecto en tanto que se demuestra que no es omnipotente al no poder decidir ser, por lo que no sería Dios en la medida en que no es omnipotente. Por tanto, para poder corresponderse a su esencia Dios tuvo que dejar de ser para probar la validez de su omnipotencia. Se podría contrargumentar que no tiene sentido que para demostrar ser omnipotente tuviera que realizar el tránsito hacia el no ser, pues simplemente podría imaginarlo y figurar que sí tiene el poder para hacerlo, por lo que no haría falta que lo probase. Algo así como estar conduciendo un coche y figurar que se es capaz de dar un volantazo y morir en el acto, y basta con imaginarlo para saber que es algo posible, es decir, no hace falta comprobarlo porque ya se tiene constancia de las capacidades propias y sus consecuencias.

Sin embargo, este contrargumento es equívoco, pues uno llega a la conclusión de que tener un accidente es posible, pero a esa conclusión llegamos a partir de la experiencia. Por un proceso de inducción, concluimos que como el ser humano es mortal, todo ser humano morirá si se le hiere de forma fatal. Pero se llega a esa conclusión lógica desde la costumbre, porque siempre se ha dado ese caso cada vez que alguien sufre un accidente mortal. Si no existiese ningún precedente y estuviese solo, varado en medio de la nada sin ninguna referencia acerca de la mortalidad y de lo que implica ser humano, ¿cómo podría uno saber si se es capaz de morir? No se puede salir de dudas más que con hechos, pues no hay experiencia en la que apoyarnos y, por lo tanto, no se puede imaginar que acabar con nuestra vida está al alcance de nuestra mano.

En segundo lugar, no es lo mismo hacer que pensar. Hacer implica que tiene una existencia, que se puede dar en la realidad, mientras que la imaginación, al estar compuesta de conceptos y asociaciones, puede no ajustarse a la realidad. Uno puede imaginarse un caballo cuya crin en vez de pelo esté hecha de llamas, pues por poder se pueden asociar esos conceptos, pero otra cosa es que sea posible que en la realidad se den las condiciones adecuadas como para que esos conceptos existan como han sido imaginados.

La vida del universo sería un cadáver en descomposición, el de la unidad premundana, que debido a su decisión de devenir en no ser, sería voluntad de muerte, voluntad de la que todos los elementos de la existencia participan en lo hondo de su ser (*Ibid.*, p. 112). Esta voluntad de muerte sería el “motor” que se esconde dentro de la voluntad individual de vivir, la cual es la forma de la que la voluntad de muerte se vale para acelerar el desgaste, contribuyendo por tanto el instinto de conservación a consumir cada individuo y lograr completar así el tránsito hacia el no ser. De esta manera, el mundo desde su concepción estaría abocado a la aniquilación, por lo que resulta absurdo aferrarse a la vida, pues esta es solo un medio para lograr la muerte, y en ella solo encontraremos sufrimiento, siendo la felicidad una ilusión que solo se puede alcanzar una vez se haya erradicado el ser de la existencia (*Ibid.*, p. 261).

Por esta razón, Mainländer trata de ahorrarnos este sufrimiento innecesario que sería el aferrarnos a la vida y, en su lugar, busca acelerar el paso hacia el no ser (*Ibid.*, p. 369). Por ello, opta por el suicidio en la medida en que la voluntad individual de vivir se niega y se afirma la voluntad de muerte que eligió la unidad premundana, ahorrando así el sufrimiento que implica vivir (en tanto que es un proceso de desgaste inevitable), y cumpliendo el objetivo por el que cada uno existe (*Ibid.*, p. 368). A su vez, también prescribe el mandato de virginidad, pues esto supone la muerte absoluta del individuo y con ello uno se asegura no perpetuar el sufrimiento de uno a través de la descendencia (*Ibid.*, pp. 258-259).

A rasgos generales, en esto consiste la propuesta de Mainländer, que nos lleva a su ética. Mainländer con su filosofía lo que estaría buscando sería difundir la verdad que habría descubierto a partir de observar la realidad, por lo que su filosofía de la redención vendría a ser un intento de salvar a la humanidad de la desgracia que supone la vida. Partiendo de que todo sujeto se mueve por inclinaciones, y que el sufrimiento se produce debido a no poder satisfacer el deseo que se convierte en necesidad, el ser humano vive con la esperanza de poder cumplir aquello que anhela y experimentar el placer que le produzca lograrlo. Esto sería un ciclo continuo de sufrimiento, pues si no lo logramos, nos frustramos, y si lo conseguimos, más temprano que tarde volveremos a necesitar (*Ibid.*, p. 228). La misión de Mainländer sería mostrar que este ciclo puede romperse siempre y cuando se asimile la verdad de la voluntad de morir, pues entonces podremos domar los instintos del ser humano

y comprender que es imposible saciar todas las inclinaciones que posee y, en cambio, si decide renunciar a ellas, puede evitar perpetuar su dolor y alcanzar la felicidad en la destrucción de su ser (*Ibid.*, p. 368).

Esto tiene consecuencias políticas, pues lo pertinente es lograr que la humanidad llegue al punto en que deje de perseguir de forma ilusoria la felicidad a través de las inclinaciones que dicta su voluntad individual de vivir y, en cambio, tenga todas las condiciones necesarias como para dejar de estar distraída y darse cuenta de la verdad que subyace a su ansía de vivir. Esto se traduce en que la razón de ser del Estado sería procurar una situación de bienestar ideal, donde los individuos puedan darse cuenta de que el motivo de su sufrimiento hasta entonces no era la frustración de sus deseos, sino que esta sensación proviene del hecho de estar vivos. (*Ibid.*, pp. 249-250). En definitiva, proporcionando un contexto idílico, el ser humano podría darse cuenta de que una vez teniendo lo que ansiaba, no es feliz, pues no se puede ser feliz en esta vida en la medida en que la vida es esencialmente sufrimiento por el propósito en que ha sido concebida. Por tanto, la ética y la política de Mainländer van orientadas a desvelar el trasfondo que subyace a la vida, proporcionar el conocimiento de que la voluntad de vivir es realmente voluntad de muerte y acelerar así el destino de la humanidad (*Ibid.*, p. 254).

3.3 Críticas

La metafísica de Mainländer sería un relato que trata de dar sentido a cuestiones irresolubles para la razón. Lo único de lo que tiene constancia Mainländer es del proceso de desgaste que sufre toda idea en el mundo y la desintegración de la unidad premundana sería la explicación ideada para justificar el porqué de este hecho. Ciertamente, el postulado conceptual que articula Mainländer no pretende ser un principio constitutivo, pero, en última medida, el relato ideado por él termina por influir en su forma de percibir la vida. Sobre la base de la interpretación dada al principio de desgaste, Mainländer termina conceptualizando la vida de manera que el relato condiciona el modo en que se vive. Para Mainländer el postulado conceptual que crea para explicar la realidad no es meramente un principio regulativo, sino que termina sirviendo como principio constitutivo a partir del cual interpretar la realidad.

Mainländer plantea la hipótesis del suicidio de Dios como idea regulativa a partir de la cual interpretar el mundo (*Ibid.*, p. 354). Él mismo afirma que vendría a ser un mito a través del cual explicar la realidad, pero el problema del mito es que condiciona la forma en que vivimos. En función de nuestras creencias obraremos de una manera u otra, pues queremos actuar en consonancia con lo que consideramos que es la realidad. Por este motivo, la mitología que Mainländer establece condiciona el resto de su filosofía, siendo la voluntad de muerte una idea que permea cada campo que trata. La única base sólida sobre la que apoya su postura sería el principio de entropía que trata en su física, pues es un hecho que el universo se desgasta en la medida en que al combinar dos elementos para crear uno nuevo se pierde energía. Esto mantenido por milenios será insostenible y llegará un punto en que no haya nada, pero ni esto es seguro, pues tampoco sabemos si habrá un proceso de regresión.

En relación con lo anterior, al plantear con su metafísica que toda voluntad individual de vivir es en realidad voluntad de muerte, nos lleva a un callejón sin salida, pues cualquier elemento reconfortante que podamos hallar en la vida no será más que un sufrimiento camuflado. Esta es una visión deficiente, pues intentar explicar todo a partir de un principio que carece de evidencias salvo la propia interpretación condicionada a partir de la realidad que hemos establecido en un inicio, más que una demostración de cuál es el trasfondo del mundo en que vivimos, resulta una petición de principio. “El mundo tiende al desgaste”. Esa sería la evidencia de la que parte. ¿Por qué lo hace? Porque el mundo son los restos de Dios, quien busca acabar consigo mismo y eso fue el inicio de la vida como medio para el desgaste. ¿Qué apoya este argumento? Que el mundo tiende al desgaste. Realmente, Mainländer no cuenta con un arsenal sólido sobre el que fundamentar una hipótesis de magnitudes colosales como la que propone.

La hipótesis de la elección de Dios cuando era una unidad simple no es únicamente una forma de conceptualizar algo que escapa a nuestro conocimiento, sino que condiciona todas las facetas posteriores del pensamiento que se articule en torno a ello, pues si la voluntad individual de vivir es realmente voluntad de morir, todo contribuye a la aniquilación. Como Dios decidió no ser, toda acción está en consonancia para contribuir al desgaste de esa voluntad, por lo que el postulado conceptual que ha articulado Mainländer que pretendía servir como principio

regulativo termina siendo una petición de principio, pues la conclusión a la que pretende llegar (la vida es miseria en tanto que solo es un medio para el desgaste de la voluntad y por ello debe ser aniquilada) está incluida en la premisa: Dios decidió no ser. Todo hecho, hasta lo más inocente y positivo que se pueda imaginar, contribuye a demostrar que la base de la que parte es cierta, pues la misma base presupone que todo la justifica.

Ligado a esto, podríamos plantear que Mainländer incurre en sesgos cognitivos como el de confirmación, pues a partir de un hecho como el de la ley de desgaste articula su sistema ignorando o interpretando, desde la metafísica que ha establecido otros hechos que podrían rebatir su forma de concebir el mundo. La filosofía de Mainländer es una guía en aras de alcanzar la redención a través de la muerte absoluta, por lo que la teoría que articula es una forma de mostrar a la razón la verdad de la esencia que subyace a cada idea. La teoría tiene consecuencias prácticas inevitables, por lo que aceptar las incongruencias de este sistema nos lleva inexorablemente a cumplir con lo que se plantea, pues en la medida en que todos somos voluntad de morir, no habría otra alternativa a la muerte más que seguir sufriendo.

Por este motivo, es pertinente preguntarnos hasta qué punto es válido el pensamiento de Mainländer, pues, movido por una interpretación personal de la realidad, termina construyendo una visión sesgada de la misma que pretende ser objetiva. En consonancia con esto, Nietzsche también apunta a la posibilidad de que incluso las personas que responden desde lo “puramente teórico” lo hagan en última instancia desde la forma fundamental de lo práctico, pues el entendimiento dicta la ley de lo que es y no es inteligible, por lo que a la hora de formular las aspiraciones ya posee un espectro de lo posible dentro de lo que debe ser, por lo que al establecer aspiraciones estarán capadas a partir de lo que preconiza su propio ser. De esta manera, es entendible que exista el pesimismo, o el optimismo, pues son el resultado de un déficit o ingenuidad de aspiraciones (Nietzsche, 2015, p. 270).

En otro orden de cosas, un punto problemático de la filosofía de Mainländer consiste en la forma en que se trata hablar de Dios. Para conseguirlo Mainländer crea el supuesto de que Dios actúa como el ser humano, que sea movimiento en vez de reposo y, por ello, tenga voluntad y espíritu (*Op. Cit.*, p. 354). Esto resulta contradictorio, pues desvirtúa el concepto de Dios para poder hablar de él. Lo único

que podemos saber de él es que existió, y lo único que podemos deducir a partir de ello es por la vía de la negación, estableciendo que no tiene semejanza con todo lo que conocemos ya que todo ser que conocemos es movimiento, mientras que la unidad simple era absoluto reposo. (*Ibid.*, p. 352).

A partir del conocimiento positivo de que Dios existió también deducimos que debía tener una esencia, pues toda existencia se caracteriza por una esencia. A partir de esto, Mainländer extrapola la voluntad y espíritu humanos para teorizar acerca de Dios, ya que el mundo es una obra y, por tanto, creada por una voluntad. En este punto nuestro filósofo propone transferir voluntad y espíritu a la unidad premundana, no como principios constitutivos, sino como regulativos para “el simple enjuiciamiento” del origen del mundo como si hubiese sido un acto de voluntad motivado (*Ibid.*, p. 354). Y es que este ejercicio no es meramente teórico, sino que termina cristalizando en una conceptualización concreta de la realidad donde cada elemento que la contiene pasa a ser interpretado a raíz de esa idea que, se formuló de manera reguladora, pero que, desde el inicio, ya pretendía ser constitutiva; algo casi como el caballo de Troya.

Otro asunto a tratar es la contradicción que supone la fragmentación de la unidad premundana. En uno de los pasajes donde expone su metafísica, nos expone acerca sobre cómo aun habiéndose desintegrado, sigue existiendo un orden cósmico que ordena las cosas. (*Ibid.*, p. 352). En el planteamiento de Mainländer encontramos una contradicción en la afirmación de que todo ocurre por necesidad. Según él, debido a la correlación dinámica del universo y el carácter determinado de los individuos, no hay cabida en el mundo para la libertad, de forma que todo tiene que ocurrir en función del principio de la voluntad de muerte. Por este motivo afirma que podemos tener la certeza inquebrantable de que todo en el mundo ha ocurrido, ocurre y ocurrirá por necesidad (*Ibid.*, p. 371). Principalmente porque la única libertad que hubo fue la de Dios a la hora de decidir si ser o no ser y, a partir de esa decisión influenciada por nada más que sí mismo, la deriva que inicia ese tránsito al no ser debe ocurrir por necesidad debido a que la vida es un trayecto para alcanzar esa meta (*Ibid.*, p. 383).

En esta postura subyace un problema, pues desde el punto de vista teórico, conforme progresa la descomposición de Dios a través del universo, esta necesidad se debería ir diluyendo, dado que lo que cohesiona todo es el velo de la unidad

premundana. Conforme su influencia desaparece, esto debería permitir la aparición del libre arbitrio de sus restos. Por ejemplo, supongamos que jugamos al billar e iniciamos la partida. Al golpear la bola blanca con el taco propagaremos nuestro golpe al resto de bolas, y estas se moverán necesariamente por nuestra fuerza. Si pudiésemos realizar golpes continuos nuestra influencia sobre estos cuerpos nunca cesaría, pero al contar únicamente con el movimiento inicial que le inferimos, nuestro dominio tarde o temprano se diluirá.

Salvando las distancias, con la unidad premundana debería suceder lo mismo. Tras el suicidio de Dios y la creación del mundo con ello, es lógico que de manera necesaria la realidad siga el transcurso de devenir. Las cosas estarían cohesionadas en una correlación dinámica total, pero conforme avanza el tiempo y el universo se consume, se debería llegar al punto en que la influencia de la unidad premundana ya no sea lo suficientemente poderosa como para seguir dictaminando el orden conforme el que debe regirse el mundo. Por así decirlo, el cadáver de Dios se independiza de la persona, como si el esqueleto renunciase a cumplir la voluntad que dejó escrita el difunto en su testamento. Se podría argumentar que esta correlación dinámica nunca decaería porque la voluntad de morir no es una fuerza externa que ejerce un dominio sobre las cosas como si fuese un control realizado por un hechizo; sino que, en su lugar, está inscrita en el ser de uno. La voluntad de muerte está patente en cada voluntad individual de vivir y, por tanto, nunca cesará su presencia hasta la aniquilación del universo.

Esto parecería que nos aboca a un destino trágico e incontestable, pero en todo momento hemos de recordar que se llega a esta conclusión a partir de una premisa infundada que selecciona elementos a conveniencia con tal de protegerse para evitar ser refutada. Por ejemplo, si nos inmiscuimos en el tema de la libertad nos damos cuenta de que la necesidad determinista a la que Mainländer constriñe la libertad parte de adjudicar libertad a la unidad simple (*Ibid.*, p. 162). Es decir, al conceptualizar a Dios le otorga conceptos humanos y los interpreta de forma en que beneficie a su teoría. Mientras que en los humanos la libertad está condicionada debido a que sus acciones son motivadas por estímulos a los que reaccionamos necesariamente; la unidad premundana, por el hecho de ser simple, es decir, de carecer de ningún motivo ni inclinación, si sería totalmente libre. Pero si rastreamos las huellas por el camino que hemos tomado, nos damos cuenta de que en todo

momento lo que se está haciendo es interpretar a Dios a partir de categorías humanas, pero transmutando las condiciones en que se establece que afectan al ser humano para lograr que la atribución regulativa que se está haciendo de estos conceptos sea sostenible dentro de la imagen frankenstiniana que se intenta realizar de la unidad premundana.

Otro elemento a discutir sería la incongruencia entre afirmar que toda decisión de aferrarse a la vida contribuye al desgaste, pero aun así pregonar el suicidio como acción a realizar. Si irremediamente se va a llegar a ello y viviendo será aún más rápido, ¿por qué hacerlo ahora? Según Mainländer tanto dejarse llevar por la voluntad individual de vivir como decidir renunciar a ella contribuyen al proceso de aniquilación que busca la voluntad de muerte, pero la decisión de suicidarse sería la más apropiada tanto para el individuo como para la naturaleza (*Ibid.*, p. 375). A primera vista, si el sufrimiento que causa vivir acelera el proceso de descomposición, ¿por qué no vivir en vez de renunciar? El motivo sería que aquel que se aferre a la vida llegará a la redención, sí, pero a costa de sufrir de manera indeterminada hasta que se logren erradicar los restos de su tipo que se perpetúen en su descendencia (*Ibid.*, p. 376). Por tanto, a nivel individual lo más sensato es poner fin a ese sufrimiento, asegurándonos de desaparecer de la existencia y contribuir así al desgaste general.

De alguna manera podríamos entender el evangelio de Mainländer como una inversión de la meditación de John Donne “los hombres no son islas⁹”, pues el mensaje de apoyo que promulga el poeta inglés acerca de la fraternidad y cohesión entre individuos como parte de la misma especie vendría a corroborar el fin último de la humanidad que postula el filósofo de Offenbach; porque la erradicación de cada individuo sería un punto de quiebre que contribuiría enormemente a la aniquilación del ser. En última instancia, Mainländer cree que, si la renuncia se consigue extender a toda la humanidad, es decir, que todos decidamos abogar por nuestra extinción, esto sería el punto no retorno necesario para precipitar la caída del ser en su tránsito hacia la nada (*Ibid.*, p. 372). Así que, debido a esto, el suicidio

⁹ “Ningún hombre es una isla, ni se basta a sí mismo; todo hombre es una parte del continente, una parte del océano. Si una porción de tierra fuese desgajada por el mar, Europa entera se vería menguada, como ocurriría con un promontorio donde se hallará la casa de tu amigo o la tuya: la muerte de cualquier hombre me disminuye, porque soy parte de la humanidad; así, nunca pidas a alguien que pregunte por quién doblan las campanas; están doblando por ti”: (Ordine, N., 2022, p. 169).

seguiría siendo la mejor opción. Pero una vez más, lo es desde la óptica metafísica de Mainländer, la cual carece de fuerza si no se acepta la explicación mitológica que formula a raíz de dotar a Dios de voluntad y espíritu humanos como ideas regulativas.

En definitiva, la crítica más contundente que se le puede realizar a Mainländer es, por tanto, que su filosofía surge de considerar que no se puede ser feliz en vida por el trasfondo metafísico con el que interpreta la existencia, pero en cambio, si la afrontase desde otra perspectiva podría apreciarla. Y para ello no es necesario vivir de forma anestesiada e incólume ante el espectáculo irracional de la realidad; uno puede aceptar la tristeza inherente a existir y, aun así, saber dimensionar su vida como para poder ser feliz en ella a través de la acción. La felicidad no pasa necesariamente por transformar la sociedad, por mejorarla, sino que reside en la actividad en sí, en el recrearse en las aficiones que nos apasionan. Esto para algunos podrá considerarse un engaño, una ilusión, una distracción del trasfondo vital que nos desangra, pero la vida consiste en tratar de buscar la forma óptima de sobrevivir sin razón final por la que hacerlo.

Lo más adecuado para el hombre sería: por un lado, plantearse la cuestión del valor de la vida como paso natural en la necesidad de encontrar un sentido a la vida y, tras ello, tratar adecuadamente las emociones que nos hacen emitir el juicio para poder orientar la respuesta de la forma más resolutiva para nosotros, casi como calibrar una brújula para encontrar el norte que nos sirva de referencia y, a partir de ello, movernos por el mundo desde el punto en que nos encontremos. Es normal que la brújula se descalibre, es decir, que nos sintamos ridículos por vivir inducidos por objetivos autoimpuestos, como la realización de un ideal, pero es una tarea nuestra saber controlar esos estados de desánimo, pues el valor que podamos encontrar en la vida también radica en la dimensión negativa de nuestra existencia. Sabiendo que estamos vivos y disponemos de una oportunidad única para hacer algo de ello, hay que aprovechar el hecho de existir, aceptando que la cuestión tiene un componente subjetivo, pero dicho componente está a su vez influido por el estado objetivo de la realidad, es decir, que es valioso el hecho de estar vivo.

Por el carácter particular de cada uno, íntimamente ligado a sus circunstancias, habrá quien otorgue más peso a las cuestiones que le hacen lamentar el hecho de estar vivo, pero esta maldición se puede educar, es decir, no es una idea inherente

con la que nacemos, sino que es el resultado de las percepciones que hemos ido cosechando a lo largo de la vida, del relato que hemos conformado a partir de lo vivido. Ante un mismo estímulo, como puede ser la caída de una tostada que preparábamos como desayuno, una persona puede lamentarse y sentir que todo está perdido, que es un inútil y que ha perdido dos minutos de su vida que nunca más podrá recuperar; pero otra persona, más adaptada a la desgracia, puede pensar que era esperable por haber estado untando la mermelada en la tostada sin estar apoyado en una superficie plana, y que, por tanto, puede aprender para la próxima vez y evitar perpetuar la frustración por haber malgastado tiempo y recursos.

4. CIORAN

4.1 Biografía

Emil Cioran nace el 8 de abril de 1911 en Rășinari, Transilvania, Rumania. Allí se cría en el seno de una familia religiosa conformada por un hermano y una hermana, su madre y su padre, quien era un cura ortodoxo. Cioran concebía su familia como un cúmulo de tristeza, inquietud y mala suerte que se había gestado generación tras generación y culminado en ellos, aspecto que se refleja en las vidas de cada uno de los miembros (Liicenau 2014, p. 14), pues la madre se caracterizaría por su actitud melancólica, la hermana por un problema de adicción al tabaco, su hermano sumido en una depresión, un sobrino suyo que optó por el suicidio y Cioran, quien respiró cada instante de sufrimiento posible.

La tristeza y repudio a la vida por parte de Cioran contrasta con la primera etapa de su existencia, pues recuerda su infancia con agrado y de forma idílica, siendo el paraíso perdido que le fue arrancado de las manos al momento de adquirir conciencia (*Ibid.*, pp. 16-19). La infancia sería rememorada como el paraíso porque es el momento de ingenuidad donde aún no se es consciente de lo que conlleva estar vivo, por lo que vendría a ser el único periodo en que Cioran fue genuinamente feliz.

1921 sería el momento que marcaría el inicio de la tragedia de existir, pues se muda con su familia a Sibiu y es despojado de su inocencia infantil. Con este malestar germinal, Cioran continuó viviendo y, a los 17 años, en 1928, comenzó a estudiar filosofía en la universidad de Bucarest. Los principales pensadores por los que se interesaría en esta época serían Kant, Nietzsche, Schopenhauer, Bergson y Simmel, entre otros (*Ibid.*, p. 25). Al acabar la carrera en 1932, Cioran se desliga de la filosofía académica y comenzará a dedicarse a la escritura, no como medio de vida, sino como medio para lidiar con la vida. En 1934 crea su primer libro: *En las cimas de la desesperación*, dando así comienzo a la búsqueda de sí mismo a través de reflexionar sobre las miserias que le afectaban (*Ibid.*, p. 33).

En 1937 consigue una beca en el Instituto Francés de Bucarest, por lo que se muda a París. Este cambio geográfico supondría a su vez un cambio esencial en él, pues implicaba el abandono de su antigua identidad, inaugurando su entrada en el

escepticismo que permearía toda su filosofía (*Ibid.*, p. 46). Y así es como Cioran se dedicaría a subsistir rondando por las calles de París, viviendo de forma marginal a la sociedad, sin oficio ni intenciones de encontrarlo. Este estilo de vida se lo podía permitir gracias a estar becado, pero su condición de becario iba condicionada a la realización de una tesis doctoral, trabajo que no tenía intención alguna de cumplir. En su lugar, prefería dedicarse a la escritura mientras disfrutaba de París. De forma sorprendente, quien le concedió la beca aun sabiendo que no tenía intención alguna de realizar la tesis doctoral le permitió renovarla y seguir beneficiándose de ella hasta 1944 (*Ibid.*, p. 49).

En 1945 publicaría su último libro escrito en rumano, pues a pesar de llevar cinco libros publicados, seguía siendo un desconocido en París. Por ello, decidió abandonar su lengua materna y romper con su pasado, elección que daría sus frutos con el éxito de su primer libro escrito en francés (*Ibid.*, p. 54). En 1947 se publica el susodicho escrito, el cual le valió tanto el éxito literario como el económico, pasando así a ser conocido en París y ganando lo suficiente como para continuar su vida bohemia. Desde entonces, Cioran prosigue escribiendo sin necesidad de trabajar, dando lugar a una obra de forma periódica cada cuatro o cinco años. Este ciclo se perpetuó hasta 1990, año en que se vería afectado por el alzhéimer y punto en el que empezaría a deteriorarse su salud hasta terminar falleciendo el 1 de junio de 1995, dejando tras de sí un legado de reflexiones cruentas acerca de lo que implica haber nacido.

4.2 Exposición

La filosofía de Cioran podría resumirse en que experimenta la desolación de existir a través del estado de insomnio, pues en la vigilia es incapaz de olvidar el sufrimiento y absurdo que caracteriza a la vida, lo que le hace vivir descreído de toda aspiración, pues se antoja como inútil ante el sentir que experimenta (*Ibid.*, p. 99). Esto le hace alejarse de todo y desdeñar el hecho de existir, ya que le resulta insoportable, pero, a pesar de ello, no se suicida, decide seguir sufriendo. Tanto vivir como morir son dos decisiones absurdas, no merece la pena dar tanta importancia ni a una ni a otra, lo que le lleva a vivir sumido en un descreimiento sufriendo, en la medida en que es incapaz de plantear ideales a seguir porque considera que son un engaño que nos impide afrontar la realidad tal cual es (Cioran, 1996, p. 27). En su

lugar, soporta existir sufriendo cada instante anhelando una realidad distinta a la que le ha tocado por el hecho de haber nacido.

El punto de partida de su filosofía sería el insomnio. Para Cioran esta condición revela la mentira en que se vive producto del sueño, pues al no poder dormir permanece a solas sumido en sus recuerdos, pensamientos y sentimientos, y en ese estado ininterrumpido de consciencia la vida se hace insoportable. De normal nuestra vida es un entramado de instantes. El sueño es un descanso que nos permite distanciarnos de lo vivido durante el día, es lo que nos permite levantarnos con ilusión frente a las mismas penurias que ayer (*Op. Cit.*, p. 99). Sufriendo de insomnio este olvido no es posible, y en ese estado de lucidez, Cioran se da cuenta del engaño en que vive la humanidad, pues no hace más que refugiarse en objetivos estériles tratando de dar sentido a la vida, cuando desde sus raíces, esta es un sufrimiento inaguantable para todo aquel que no aparte la mirada (Cioran, 1996, p. 8).

Esto hace que Cioran vea la distancia que lo separa de todos los demás que viven en estado de inconsciencia, y le lleva a concebir la vida muy lejos de todo, desde las cimas de la desesperación de alguien que se ha dado cuenta de que está atrapado en la vida y no puede hacer nada para remediarlo en función de que es incapaz de olvidar (*Ibid*, p. 30). Entonces, ¿lo más lógico no sería optar por el suicidio? No, el suicidio en todo caso sería una de las razones que nos permiten seguir viviendo según este autor. En un momento inicial de su obra Cioran no sabe por qué no se suicida. La intuición que puede arrojar es que la muerte le repugna tanto como la vida y no tiene la mínima idea de por qué se encuentra en este mundo (*Ibid*, p. 27). Conforme envejece, descubre por qué no renuncia y, a su vez, el sentido que tendría el suicidio: capacidad de elección. La posibilidad de dejar de ser es algo necesario para ser debido a que permite que la vida sea soportable (Liicenau, 2014, p. 141). En función de que se tiene el control uno se siente mejor que si está por obligación, atado y sin posibilidad de escape. El suicidio sería entonces lo que permite al ser humano ser responsable del hecho de vivir. Si no existiese el suicidio la vida terminaría por ser detestable, completamente insufrible y ya no habría opción a continuar en ella. Esto es debido a que estaríamos obligados a vivir cada instante de sufrimiento sin libertad de decidir al respecto, sin poder pronunciarnos sobre si esto es lo que queremos (Cioran, 1997, p. 58).

A partir de aquí podemos comprender mejor qué produce la desesperación en Cioran. ¿Qué es lo que atormenta exactamente? La idea de la muerte. Él afirma que no es la muerte lo execrable, sino la idea de morir (*Ibid*, p. 57), el que esta se individualice en uno, pues esta atormenta nuestro ser ya que hace que el mundo sea caduco y, de igual forma, completamente fútil cualquier propósito que nos propongamos (*Op. Cit.*, pp. 20-21). En este mundo es imposible encontrar una traza de sentido, de racionalidad en la realidad, pues esta no va a ningún lado, es existir por existir, y este existir es un sufrimiento que no merece la pena. Por ese motivo Cioran desdeña a quienes viven en una búsqueda de ideales, movidos por valores, objetivos o anhelos¹⁰, pues en ello ve una actitud ingenua que trata de hacer caso omiso a la naturaleza desgarradora de la vida (*Ibid*, p. 37).

De igual forma, el escepticismo de Cioran también le lleva al relativismo, llega a la conclusión de que al fin y al cabo da igual si uno quiere ser un profeta que vive por un ideal, o afrontar la vida de forma heroica abandonando toda forma de engaño, pues, ciertamente, nada importa. Tanto el uno como el otro van a morir tras haber vivido en un mundo irracional donde cualquier opción es válida, donde nada vale más que lo otro porque nada vale algo (*Ibid*, p. 95)¹¹. A su vez, en la filosofía de Cioran se trasluce que la existencia más auténtica sería la desesperación, pues esta, a diferencia de la esperanza, toma como evidencia la sensación, y por ello se le hace imposible vivir sostenido por ideales, pues estos se basan en el error de fantasear y no concebir adecuadamente en qué consiste la vida (Cioran, 1997 p. 59) Por este motivo, aun siendo todas las opciones válidas, realmente no es así, pues para Cioran la experiencia del descreído es más legítima que la del profeta, pues uno afronta la realidad tal cual es, mientras que el otro precisa de engañarse para vivir. ¿Quién camina de verdad? ¿Aquel que avanza a gatas y con los ojos cerrados, o aquel que permanece de pie completamente aterrado por la oscuridad que invade su mirada?

¹⁰ En el caso de Cioran, no puede engañarse debido a su condición insomne, porque esta le impide olvidar, vive apesadumbrado por la conclusión a la que ha llegado, y lo único de lo que puede valerse como terapia es la escritura, donde encuentra un modo de expresarse. Y también, sería una forma de cristalizar esa obsesión que le mantiene vivo, que sería la idea de muerte, pues podríamos afirmar que es la locura que mueve a Cioran, o que, mejor dicho, le hace soportar su existencia.

Por tanto, la propuesta de Cioran consistiría en vivir obsesionado con la muerte, en función de que esta desesperación en que se sume uno durante el insomnio le permite concebir la vida tal cual es, sin ideales como refugio ni intentos de apartar la mirada. Al hacer énfasis en el infinito de la muerte, gastamos ese pensamiento y nos asqueamos de él, es decir, llegamos a diluir la obsesión (Cioran, 1972, p. 30), lo que hace que lleguemos al punto en que el valor de la muerte se iguala al de la vida, es decir, se vuelve nulo, pues tanto vivir como morir dan igual, se pasa a vivir en un estado donde nada importa, donde sufro por el hecho de haber nacido y espero a morir. Si en un inicio era lamento lo que provocaba el sentirse impotente al respecto por no poder hacer nada para remediarlo, ahora ya no importa, pues, aunque se pudiera no tomaríamos cartas en el asunto, simplemente lo dejaríamos pasar¹², ya que juegue o no juegue mi turno, tarde o temprano la partida acabará (al menos para uno mismo), y lo que haya hecho no es relevante, por lo que lo único que queda es esperar y soportar el sufrimiento que produce ese aburrimiento que implica vivir para matar el tiempo.

Podríamos afirmar que Cioran llegó al mismo punto que Hegesias. En los silogismos de la amargura Cioran explica cómo el asco que siente ahora es agradablemente insoportable comparado al que le espera en el futuro, y el solo hecho de pensar en ese futuro le inquieta, pues implica consumir ese instante de asco mensurado y que el tiempo avance, teniendo que sufrir lo que sea que le espere en el camino (*Op. Cit.*, p. 51). El apocalipsis de Cioran tendría integrada la reflexión que llevó a Apokarterōn al suicidio, pero para el pensador rumano no sería suficiente, sería demasiado precipitado actuar. Imaginemos esto como el hecho de leer un libro. Al empezar a ojearlo comprobamos que las primeras páginas son un tormento insufrible, pero sería precipitado abandonar la lectura ahora sin dar oportunidad a la

¹² Por establecer una relación, Antonio Gramsci expone su rechazo hacia aquellos que viven indiferentes al transcurso de la sociedad. En su caso él lo dice desde el punto de vista político, pues era un teórico marxista, pero podríamos utilizar su texto aplicado al estado de indiferencia de Cioran: “Odio a los indiferentes. Creo como Friedrich Hebel, que ‘vivir significa tomar partido’. No pueden existir quienes sean solamente hombres, extraños a la ciudad. Quien realmente vive no puede no ser ciudadano, no tomar partido” (Ordine, N., 2022, pp. 187-188). Podríamos establecer el símil de que Cioran sería un *outsider*, un ermitaño que se ha exiliado motu proprio y ahora subsiste a tientas en una montaña. Desde la cima tiene una vista privilegiada de todo, incluida la ciudad del delirio en la que vive el resto. Su desesperación le encumbra hasta el punto de poder escudriñar la Torre Eiffel desde arriba. Semejante altura es difícil de sobrellevar, pues los vientos huracanados ponen a prueba su equilibrio y entereza, sumado a los ataques que recibe por quienes consideran su postura vital como una decisión histriónica, pero él se mantiene firme, expectante a cuando será el momento en que la muerte descienda y se consuma su final.

vida de no ser como la preconice nuestra ansiedad a raíz de la idea de morir. Ya estando a mitad del libro se comprueba que la primera impresión era acertada.

Para Hegesias este sería el momento de cerrar el libro de golpe, mientras que, para Cioran, abandonar ya no importa; sería darle demasiada importancia al libro como para considerar que no merece ser leído. A su vez, tampoco se puede disfrutar de lo que queda de lectura, pues está escrito de forma horrible, carece de trama y está lleno de incoherencias sin sentido. Aun así, seguimos leyendo porque reconforta la idea de saber que podemos cerrarlo en cualquier momento y leemos en una contradicción sufrida como consecuencia de haber tenido que empezar a leer el libro sin haberlo pedido.

4.3 Críticas

¿Hasta qué punto es legítimo filosofar a partir de un estado anómalo de salud? El insomnio es un trastorno, una alteración del sueño que impide vivir con normalidad al no haber tenido un descanso apropiado. Este estado aumenta la ansiedad, la depresión y la irritabilidad, por lo que, en general, nos hace estar más inestables, lo que favorece que la interpretación de la realidad que hagamos sea más emocional que racional. Concebir la vida a partir de una circunstancia como esta nos llevará a una concepción sesgada sobre la base de nuestra experiencia y, además, engañosa, pues Cioran tomaba como aval de su reflexión que estaba fundada en el sentir más profundo que uno puede tener, el sufrimiento ante la vida, frente a aquellos que prefieren mirar a otro lado y figurar propósitos con los que olvidarse del sentimiento que Cioran tenía presente.

Un aspecto a destacar es que la filosofía de Cioran está repleta de desiderativos e interrogantes acerca de por qué ha de ser así la realidad. En Cioran se puede apreciar una resistencia a aceptar que la realidad sea así, le cuesta asimilar que la naturaleza del ser humano tenga que ser de este modo y no de otro, lo que le lleva a vivir frustrado porque resulta desolador el modo en que se da la vida. Este es un error peligroso, pues lo mejor que podemos hacer es aceptar la existencia tal como nos viene, ya que, si nos ponemos a elucubrar formas en las que nos gustaría poder vivir, como, por ejemplo: sin necesidades, o encerrado en uno mismo; al final este deseo es un mecanismo de escape que realizamos con tal de hacer llevadera nuestra vida.

Esta emoción que genera el deseo de que las cosas fuesen de x forma nos hace vivir melancólicos, apesadumbrados; precisamente porque no gestionamos esa emoción inicial que nos frustra. En su lugar, tratamos de buscar una explicación que pueda responder a nuestras dudas, pero no atendemos el foco del problema, que es el hecho de haber planteado un fin inadecuado. Si nos diésemos cuenta de que nuestra ansia por cumplir un deseo (como el de que nuestra naturaleza fuese otra) es síntoma de que algo falla en nuestra vida, podríamos tratar de gestionarlo y cambiarlo.

En esta línea también podríamos criticar un punto central del pensamiento de Cioran: la obsesión por la muerte. La idea de morir es algo que puede llegar a obsesionar porque no hacemos el ejercicio adecuado por entenderla, porque se concibe como una injusticia que aniquila, algo externo cuya presencia velada es una amenaza que impide que podamos vivir. Al respecto Nietzsche señala que la muerte solo es temible debido al trasfondo que se le otorga, y que, en realidad, los dolores que produce la muerte no son más que “las sombras gigantescas de nuestros propios temores” (Nietzsche, 2015, p. 300). Ante la perspectiva de morir, uno se anticipa y proyecta sus temores sobre la propia muerte a cómo concibe la vida, lo que extiende una pátina negra que cubre nuestra concepción de la existencia. Por ello, nuestra mente es lo que ocasiona una visión del mundo negativa ante la perspectiva insuperable de la muerte.

Por ese motivo hay que aprender a gestionar las emociones que nos reporta vivir, pues en caso de discurrir la mente por senderos oscuros, viviremos en la amargura hasta desear que acabe ya esta experiencia. Debemos evitar entonces querer superar la muerte; por el contrario, hemos de aprender a soportarla con todo el peso que implica ello para la vida. En lugar de ansiar superar la muerte, debemos aceptarla como algo implícito en la vida. Incluso Nietzsche apunta en esta línea al interpretarla como una reconciliación de todos los males de la existencia individual (*Ibid.*, p. 301).

El dolor que pueda producir la idea de morir proviene entonces de un proceso mental ineficiente acerca de la misma. ¿Por qué desangrarse pensando en ella, cuando podemos llegar a aceptarla y hacer del proceso de vivir algo disfrutable? Siguiendo con la metáfora que planteamos al final de la exposición de la filosofía de Cioran, podemos tomar partida en el juego, al menos para entretenernos. Aunque las cartas estén trucadas y la banca se lleve todas nuestras monedas, podemos

divertirnos apostando, charlando con nuestros compañeros de mesa y emocionándonos fruto de la posibilidad irracional de ganarle al azar trucado.

También es criticable el desdén que Cioran manifiesta hacia quien elige creer, en quien vive de ideales. Reducir la realidad a una vida sin metas es un juicio incompleto. La ilusión es una parte fundamental de la vida, es lo que nos impulsa a obrar y alcanzar propósitos que, con la realidad por sí sola, no conseguiríamos. Por plantear una metáfora que ilustre la cuestión, podríamos pensar en el ser humano como un burro y los ideales como una zanahoria. Esta pende de un hilo que está conectado a un palo, el cual está atado al lomo y permite que la verdura esté fuera del alcance de su boca, pero dentro de su rango de visión. El burro va a caminar con tal de disfrutar de su comida. Probablemente nunca llegará a lograrlo, pero este engaño produce que el burro se mueva. Sin zanahoria de por medio el burro se quedaría parado sin hacer nada, simplemente existiendo porque no tiene motivos para actuar.

¿Es malo engañar al burro para que obre? Nace con la capacidad para moverse por su cuenta, pero si lo que necesita es un incentivo para que esto se produzca, ¿por qué no valernos de esta estrategia? Al fin y al cabo está entretenido en su tarea, y si se cansa o se frustra por no alcanzar nunca eso que ansía, es probable que al andar tan tozudamente detrás de la zanahoria, por el camino se encuentre otros alimentos que, si bien no satisfacen la necesidad ideal de degustar la zanahoria, consigan matar el hambre.

En definitiva, si uno pone de su parte la experiencia se puede hacer agradable. Hasta lo más insignificante como puede ser una charla entre dos amigos puede llegar a ser de provecho. Si estos amigos se limitan a describir lo que están viendo, el diálogo será todo lo interesante que pueda resultar el contenido que hay para narrar. Por el contrario, si se dedican a formular una historia sobre “lo que pasaría sí”, la conversación sería mucho más amena. Si Don Quijote no hubiera enloquecido por leer tantos libros de caballería probablemente no hubiese salido a recorrer Castilla y, por tanto, no habría historia que contar.

El delirio inicia la acción, torna interesante una vida que, sin él, probablemente sería menos agitada y, por tanto, más enquistada en la frustración que nos golpea cuando nos planteamos por qué tiene que ser así de incompleta nuestra naturaleza.

De fuera pareceremos ridículos, se nos tachará de ingenuos, de no aceptar la vida tal cual es¹³, pero nuestra locura es lo que hace que nuestra vida tenga sentido. Siempre es conveniente mantener la locura en el rango de lo real, pues en último término hay que atenerse a ello, y en el caso de que perdamos la referencia, el suelo ya hará que suframos las consecuencias de la caída, pero esto no quita lo vital que resulta la ilusión.

Sin ideales no hay vida o, mejor dicho: sin ideales, ¿para qué vivirla? No hay que lamentarse porque la vida sea así, sino que habría que señalarnos a nosotros por no armar el plato a nuestro gusto. Es como si vamos a un buffet y en vez de añadir los ingredientes que deseamos nos limitamos a servirnos arroz únicamente. Al terminar el almuerzo nos quejaremos a viva voz reclamando nuestro dinero al sentirnos estafados. Los dueños del restaurante nos mirarán estupefactos, preguntándose de qué nos quejamos, si siempre estuvo a nuestra disposición el resto de la carta. Puede ser que el acceso a gran parte del menú estuviera rodeado de minas, fosos, verjas y soldados, pero con el esfuerzo y preparación adecuados, tal vez podríamos haber combinado arroz con (al menos) otro ingrediente con el que alcanzar a llenarnos el estómago.

En cuanto al absurdo, sabiendo que nuestra existencia en el universo puede parecer absurda, ¿por qué lamentarse por ello y desperdiciar el valor de estar vivo? Es mejor ser prácticos y tratar de hacer la vida lo más comfortable posible ya que contamos con ella. Si estamos perdidos en medio del océano Atlántico, con solo unos remos y una barca a nuestra disposición para navegar, es mejor remar cantando rumbo hacia donde intuimos que habrá tierra. Será más llevadero que ponernos a discutir y tirarnos por la borda. Llegarán momentos en los que perderemos toda la fe y sintamos que no hay tierra, que es todo mar, nos saldrán canas y la barba nos llegará a los pies. Viéndonos próximos a la muerte ningún pensamiento podrá reconfortarnos, querremos hundirnos sabiendo que la muerte es inevitable e insultaremos a la vida por habernos hecho sufrir tanto. Sin embargo, aunque para nosotros ya carezca de significado, en algún punto la habremos disfrutado, y eso ya es más que suficiente, pues habría sido imposible tal hecho si no hubiésemos existido. Habrá quien prefiera no haber nacido y ahorrarse todo el sufrimiento,

¹³ Afirmación que sería equívoca, pues se pueden concebir objetivos partiendo de la realidad. Para creer no es necesario desviar la mirada del apocalipsis que plantea Cioran.

consideración que es injusta para con todos los buenos momentos que uno haya podido vivir.

¿Qué pesa más: morir tras ser torturado brutalmente, o reír con tus amigos durante una tarde? Lo primero es algo atroz por lo que nadie querría tener que pasar. ¿Tiene valor la vida bajo ese prisma? Difícilmente, si es que no resulta imposible; sin duda, preferíamos haber muerto antes de que se diese esa experiencia. Las circunstancias en que se da nuestra vida son cruciales. La vida será una condena para millones de personas por este motivo, pero hay que tener en cuenta que no tiene por qué ser así, que esa injusticia es fruto de coyunturas que podrían ser distintas. El genocidio de una población es un mal, una atrocidad que hace que para todas las víctimas la vida no tenga valor, pero podemos luchar por evitar que se repita.

Es cuestión de ideales, de marcar como objetivos cambios al alcance de nuestras manos. Las guerras y demás crueldades, pueden ser confrontados (aunque, debido a los innumerables y poderosos factores involucrados en ellos, parezcan irresolubles), pero no ocurre lo mismo con nuestra naturaleza. La sensación de vacío viene de no saber poner freno a nuestras aspiraciones. Nos lamentamos por sufrir hasta maldecir las raíces de nuestro ser, cuando tendríamos que ser capaces de detenernos y darnos cuenta de que estamos abonando terrenos infértiles, que no conseguiremos nada recreándonos en ello salvo sentirnos peor. En su lugar, hay que enfocarse en lo posible y expandir sus límites tanto hasta donde estos alcancen con la intención de aprovechar el valor de la vida y ser feliz.

En lo que respecta al sentir desolador que se pretende anular a través de ilusiones, podríamos decir que la concepción negativa de la vida radica en la forma en que Cioran interpreta sus sentimientos y los términos con los que trata de conceptualizarlos. Repetidamente pregona cómo su filosofía procede de la vorágine vivencial, de lo más puro del sentir; frente a las quimeras fantasiosas de aquellos que pretenden negarla a través de ilusiones que les hagan soportar esa espiral emocional que provoca la vida. Y es que el sentir desolador no se pretende anular a través del establecimiento de objetivos, sino que estos se nos ofrecen como una forma de gestionar las sensaciones que nos invaden hasta desbordar. Uno no puede pretender que la vida consista en un sinfín de emociones que se agolpan hasta apesadumbrar el espíritu e impedirnos caminar y tomar esa losa como indicador de que estamos en lo

correcto, cuando realmente es una señal de que tenemos un asunto por resolver. Se pueden tratar las emociones, es cuestión de parar y salir de la vorágine sentimental en la que estamos sumidos y darnos cuenta de que esta responde a una necesidad fruto de una aspiración irracional.

Si eliminamos esa aspiración y la sustituimos por una plausible, sana y funcional, la necesidad que nos llevaba a desangrarnos quedará seca. No la echaremos en falta en pos de que el cauce alternativo que hemos creado permita que el agua fluya, que no se estanque por chocar contra un muro, sino que encuentre caminos por los que discurrir a través de los que podamos expresar la vorágine vivencial de sentimientos que nos caracteriza. Y de esta manera poder vivir si no felices, cuanto menos entretenidos en pro de serlo durante la mayor cantidad de momentos posible. Y todo esto teniendo siempre en consideración que tarde o temprano nos volveremos a topar contra un muro como el que tuvimos que sortear y, ya sabiendo que no tenemos por qué quedarnos esperando a que se derrumbe por la presión de nuestro flujo vital, lograremos encauzarlo para continuar nuestra ruta. Llegará el momento en que vuelva a haber un muro, pero esta vez ya no frente a nosotros, sino sobre la fuente de la que emanamos. Esto hará que ya no brote más líquido y, por tanto, se vaya secando el río hasta no quedar más que el rastro del cauce en la tierra. Huella que de igual forma se borrará por el paso de otras personas que vivirán discurriendo por encima de nosotros.

5. TEMAS EN COMÚN

Una vez expuestas las filosofías de estos cuatro autores y criticadas desde lo que cabría denominar “la filosofía de la realidad”, podemos establecer tanto las similitudes entre las posturas pesimistas, como las críticas pertinentes que estos pueden realizar de vuelta a la filosofía de Dühring. Para ello, señalaremos los puntos en común entre los teóricos del pesimismo a partir de cuatro temas principales que se tratan en la obra de todos ellos: la muerte, la felicidad, el suicidio y los ideales. En primer lugar, compararemos las relaciones entre uno y otro a propósito de cada tema y, en segunda instancia, procederemos a plantear qué críticas se pueden realizar a la propuesta de Dühring.

5.1 Felicidad e Ideales

Hegesias parte del hedonismo cirenaico, cuya filosofía no contempla la felicidad como un fin, sino que, en su lugar, lo que impulsa a actuar es el placer, en concreto, el placer somático. Y, combinado con esta búsqueda de placer, el otro eje de la vida sería tratar de huir del dolor. En este esquema, como ya explicamos anteriormente, Hegesias no comparte el pensamiento de su maestro Aristipo acerca de la búsqueda del placer, pues considera que esto es infructífero al primar el sufrimiento por encima del placer que podamos llegar a experimentar. Y es imposible ser feliz por dos motivos: porque la cantidad de dolor supera al placer que recibimos y porque el azar impide que las cosas sucedan como se espera (Sonna, 2018, p. 25). Por esta razón, al ser la felicidad algo indeterminado e imposible de alcanzar, y al ser el placer lo más parecido a este concepto que podamos encontrar, pero a su vez algo infructífero por la predominancia del dolor, la única forma de “felicidad” que nos quedaría sería huir del dolor. Por tanto, la forma definitiva de huida sería el suicidio, acto que pondría fin al tormento de las desgracias de las que está colmada la experiencia de vivir.

Para Mainländer tampoco se puede ser feliz mientras se exista, pues la felicidad es algo que se alcanza por dos caminos: la satisfacción de nuestro apetito al cumplir con una necesidad, y los momentos en que “el espejo calmo del corazón no es

estremecido” (Mainländer 2021, p. 228). A su juicio, el primer sendero es inútil por el modo en que se produce esta felicidad, pues nace de satisfacer un apetito, que viene a ser una carencia, un sufrimiento de no poseer aquello que se ansía. Por lo tanto, a la hora de saciarlo, el placer que sentimos es opacado tanto por lo que hemos sufrido para conseguirlo, como por el hecho de que esta satisfacción es pasajera y se volverá a sufrir el mismo proceso. Debido a ello, la infelicidad es lo que predomina, pues en última instancia no conseguimos nada cuando creemos ser felices. En su lugar, la única posibilidad real de ser felices que nos queda según Mainländer, es deshacernos de nuestras necesidades a través del suicidio para erradicar el sufrimiento que nos produce tratar de satisfacer nuestras inclinaciones, logrando así alcanzar la tranquilidad de la quietud absoluta que existía previa al mundo en el seno de la unidad premundana, pero ahora desintegrada en la nada.

Esta relación podemos verla patente en un diálogo del *Apokarterōn* (Hegesias, 2017, p. 11) En este fragmento podemos vislumbrar la concepción de Hegesias acerca de la felicidad y, a partir de ella, figurar una conexión con Mainländer. Por la frase inicial de *Apokarterōn*, podemos comprobar que para Hegesias el hecho de plantear eliminar los sufrimientos que padece el hombre sería una manera de formular la experiencia de un hombre feliz, concepto que si recordamos no tiene cabida en la filosofía cirenaica, pues para esta la acción no estaba orientada a la búsqueda de la felicidad, algo indeterminado e imposible de alcanzar, sino que, en su lugar, se consagraban a la búsqueda del placer. Hegesias concibe de igual forma que es imposible vivir en pos de ser feliz, pero a su vez, tampoco le convence la vía que plantea su maestro Aristipo dedicada a la búsqueda del placer.

Por tanto, podríamos afirmar que coincide con los cirenaicos en rehusar el renunciar a la persecución de la felicidad, pero en vez de seguir la estela de Aristipo y buscar el placer somático y la huida del dolor como filosofía, decide prescindir de lo primero y quedarse únicamente con la huida. De esta forma, la única “felicidad”, o propósito a seguir del ser humano, sería la renuncia. Aquí es donde encontramos una relación con Mainländer, pues, de igual forma, el filósofo alemán concebía que no se puede ser feliz en vida, solo cuando se consigue erradicar nuestro ser, siendo la ausencia de sufrimiento el único horizonte en que contemplar la felicidad. En este caso, los motivos de ambos filósofos son bien distintos, pues en Mainländer esta consideración es producida a raíz de su sistema metafísico planteado, mientras que

en Hegesias sería fruto de un cálculo hedónico en el que el poco placer que podamos encontrar no es nada frente al mal que nos espera¹⁴.

En Cioran asistimos también a una negación a la posibilidad de ser feliz. En su lugar, podemos llegar a conformarnos con tratar de no sufrir tanto. La única posibilidad de ser feliz estaría reservada a los ingenuos o los profetas sumidos en el delirio, pues solo a través del engaño a uno mismo cabe refugiarse de la desgracia a la que nos arroja la comprensión de la realidad. Por tanto, para aquellos como Cioran que contemplan el mundo desde las cimas de la desesperación, al ser el suicidio una opción tan detestable como la vida misma, la única opción que le queda es luchar contra sí mismos tratando de llegar al estado de lucidez donde sufrir depende de la forma en que sintamos (Cioran, 1995, p. 95). Es decir, vivir consistiría en calmar la vorágine de sufrimiento que procede de asomarnos al abismo que hay en cada uno, siendo la resistencia el único modo saludable de vivir, comprendiendo que nada tiene importancia y tratando de soportar los años que queden de vida.

5.2 Muerte y suicidio

Para los tres autores pesimistas la muerte era un objeto, y la vida era una búsqueda de este. Para Mainländer la vida es un producto de la muerte, el sentido de la existencia es permitir que Dios pase a no ser, por lo que todo es en lo profundo de su ser muerte. Por tanto, para este filósofo la muerte no es algo a temer, sino que es la liberación del ser y lo único que puede librarnos del sufrimiento, siendo por tanto donde reside la felicidad. Para Cioran la idea de morir era la mayor de sus preocupaciones y lo que hizo que su vida fuera insufrible. En este caso Cioran ansiaba un no lugar anterior a la existencia, pero este deseo era imposible desde su nacimiento, por lo que solo podía calmar esa búsqueda a través de la escritura como herramienta terapéutica en la que trataba de teorizar esa obsesión.

Si tuviéramos que encontrar un punto en común entre estos autores, sería la búsqueda de la muerte como objeto que se intenta aprehender. Comparten empresa, pero lo hacen de forma radicalmente distinta, pues mientras en Mainländer el objeto

¹⁴ Pensamiento que se sintetiza perfectamente en la frase de Schopenhauer “La vida es un negocio que no cubre los costes” (Schopenhauer, 2009, p. 400).

se sitúa al final, en Cioran se encuentra atrás, antes de la existencia (Ardila Amado, 2022, p. 28). En el caso de Cioran esta búsqueda de la nada es infructífera, pues nunca logrará lo que quiere y solo puede conformarse con su sufrimiento, mientras que en Mainländer la aprehensión de esa nada es posible y realizable a través de la redención. A pesar de esta diferencia, ambas búsquedas son un intento de huida a la realidad presente que el sujeto experimenta, siendo la nada el lugar que se trata de alcanzar, con resultados negativos en Cioran y positivos en Mainländer (*Ibid.*, p. 23).

En el caso de Hegesias el principio por el que regía su vida era la huida del dolor, y al preponderar en la mayoría de elementos que componen la experiencia el sufrimiento sobre el placer, la única salida lógica sería el suicidio. Es la mejor opción en pos de que en el ahora se mensura la cantidad de sufrimiento y el futuro es incierto, por lo que es preferible acabar con la vida antes de que llegue el sufrimiento que queda por venir. Es casi como si Hegesias se concibiese a sí mismo con una extremidad gangrenada y viendo que es irremediable que se propague por su cuerpo hasta consumirse, en vez de amputarla (siendo la amputación el equivalente a tratar la distorsión cognitiva de la que parte su filosofía), se suicida. Podríamos afirmar también que Cioran llegó al mismo punto que Hegesias. En los silogismos de la amargura explica cómo el asco que siente ahora es agradablemente insoportable comparado al que le espera en el futuro, y el solo hecho de pensar en ese futuro, le inquieta, pues implica consumir ese instante de asco mensurado y que el tiempo avance, teniendo que sufrir lo que sea que le espere en el camino. El apocalipsis de Cioran tendría integrada la reflexión que llevó a Apokarterōn al suicidio, pero para el pensador rumano no sería suficiente, sería demasiado precipitado actuar.

5.3 Críticas a Dühring

La primera crítica a Dühring la podríamos realizar a raíz de la crítica que Cioran formula a la máxima epicúrea en torno a la muerte, a saber: “Así, el más terrorífico de los males, la muerte, no es nada en relación a nosotros, porque, cuando nosotros somos, la muerte no está presente, y cuando la muerte está presente, nosotros no somos más. Ella no está, pues, en relación ni con los vivos ni con los muertos,

porque para unos no es, y los otros ya no son” (Oyarzún, 1999, p. 412). Cioran opina que esta distinción no aporta ningún alivio, pues tratar un tema como la muerte a través de un punto de vista lógico está condenado al fracaso en la medida en que esto no le sirve a aquel que está obsesionado en la muerte, cuya idea es una enfermedad que posee fecundidad espiritual. Por tanto, no se puede pretender que argumentos como este permitan darle sentido a la vida, ya que no proporcionan una serenidad real, pues la razón no puede calmar el tormento que uno sufre cuando está dominado por sentir la muerte en sus propias carnes (Cioran, 1996, p. 21). Esta crítica también sería aplicable a Dühring, pues él comparte el espíritu de esta máxima al afirmar que el miedo a la muerte carece de sentido debido a que “mientras estamos la muerte no es; y cuando la muerte llega, no estamos” (Beiser, 2022, pp. 157-158).

También podríamos criticar a Dühring desde Cioran a partir del ataque que este último realiza a todo aquel que trate de postular objetivos e ideales, pues serían una ilusión, una forma de engaño de aquellos que no pueden soportar lo cruento que resulta vivir. Según Cioran, las personas que persiguen un ideal o que viven regidos por valores son fanáticos sumidos en el engaño. Este sería provocado por uno mismo al intentar apartar la mirada del sentir desgarrador que produce la realidad, siendo cualquier ideal una suerte de dogma que cada uno formula con tal de olvidarse del sufrimiento que lo asola. Por tanto, todo aquel que como Dühring persiga un ideal o viva en función de una serie de valores, no sería más que un profeta, uno de tantos fanáticos apasionados por el dogma que han establecido y que viven por y para alimentarse de ese engaño (Cioran, 1972, p. 22).

El mero hecho de tratar de responder a la cuestión del valor de la vida ofrece otro ángulo desde el que se puede criticar a Dühring. Nietzsche arremete no solo contra su compatriota, sino contra todo aquel que quiera realizar un juicio al respecto de la pregunta por el valor de la vida, pues este no puede ser apreciado (Nietzsche, 2015, p. 38). Esta suspensión del debate se basa en el carácter impuro del conocimiento, pues cualquier elucubración que formulemos estará basada en prejuicios por el hecho de estar insertos en la vida. A esto habría que sumarle que nuestros juicios sobre el valor de la vida están desarrollados ilógicamente y por esta razón son injustos. Y esa impureza sucede de manera necesaria debido a la parcialidad inherente a nuestra forma de producir conocimiento, lo que desemboca en que nunca

podamos realizar una estimación global, por lo que todas nuestras apreciaciones tienen que ser precipitadas (Nietzsche, 2005, p. 81).

Por tanto, comprender el problema es un logro inaccesible para nosotros, pues estamos dentro de la vida y esta nos obliga a establecer valores, siendo más la vida misma quien valora a través de nosotros cuando los proponemos (*Op. Cit.*, p. 62). Es decir, tendríamos que estar fuera de la vida para juzgar de forma imparcial, sin tener una visión determinada de la misma y teniendo al alcance la experiencia de todo ser humano, algo totalmente imposible, pues un juez no puede dictar sentencia si también está siendo procesado por el mismo delito; a saber: haber nacido. Por tanto, la cuestión del valor de la vida sería algo totalmente fuera de nuestro alcance, un asunto propio de un ente sobrenatural externo a la vida que sea capaz de llevar a cabo semejante tarea.

Además, se le podría criticar a Dühring el hecho de que esta versión inicial de su pensamiento más que ofrecer una respuesta filosófica, convierte la cuestión del valor de la vida en una cuestión personal debido a que el asunto se limitaría a que cada persona se pregunte si sus expectativas y deseos se ven satisfechos en las condiciones actuales en que vive (Beiser, 2022, p. 145). En defensa de Dühring se podría esgrimir que esta interpretación pasa por alto el hecho de que esta anarquía de respuestas individuales sigue estando sujeto a un contexto, el cual objetivamente puede ser atendido para que sea asequible cumplir las inquietudes que uno establece como portadoras del valor de su existencia. Por tanto, el asunto no se limita a una interpretación personal, pues hay un orden objetivo al que esta dimensión se atiene y, por tanto, puede ser teorizada; y la dimensión subjetiva, entonces, no elimina el trasfondo filosófico del asunto ni el valor de la propuesta de Dühring.

También cabría determinar qué está dentro del rango de posibilidades del ser humano, pues el valor de la vida será tal en función del grado en que podamos transformar el mundo para satisfacer nuestras aspiraciones. Por ejemplo, desde el punto de vista de Hegesias el individuo nunca podrá ser feliz debido a que es imposible que el mundo se adecúe a sus expectativas. Independientemente de las acciones que emprendiese, el ser humano seguiría siendo un ser atravesado por la necesidad. Debido a ello, Hegesias concluye que el dolor permea cualquier experiencia y, por tanto, que es mejor poner fin a este tormento. Al ser la naturaleza

humana algo inmutable, la vida nunca tendrá valor para este autor, pues no puede cambiar este hecho que hace que sus aspiraciones se vean frustradas.

Al respecto de este asunto podríamos tratar el punto de vista de Kolakowski. Este filósofo afirma que el hombre no puede encontrarle sentido a la vida si no se involucra en esta, si se niega a tomar decisiones de forma activa. Mediante sus acciones, el ser humano se encarga de dar sentido a su vida, pues no nacemos con un sentido dado, sino que compete a cada uno conferirlo a su propia existencia (Bonete Perales 2015, p. 206). A pesar de que el contexto influya en nuestra forma de determinarnos, debemos saber distinguir entre lo que es inevitable y lo que no lo es. Según este autor, si somos conscientes de las situaciones que son verdaderamente inevitables y, al mismo tiempo, tratamos de que estas sean las menos posibles, podremos sentir con plenitud el sentido de la vida (*Ibid.*, pp. 206-207).

Kolakowski también nos insta a incorporar la moral estoica a nuestras vidas. Los estoicos aceptaban que todo lo que nos rodea es inevitable, por lo que debemos dejar que sea como es para conseguir la tranquilidad del alma que se estresa por tratar de cambiar lo inevitable. Con ello Kolakowski pretende que prestemos atención a lo verdaderamente necesario para no perdernos entre la magnitud de elecciones que podemos tomar, ya que conforme envejecemos, si dedicamos nuestro esfuerzo a aquello que no era verdaderamente importante, nuestro horizonte de posibilidades se reduce drásticamente (*Ibid.*, p. 207). En definitiva, Kolakowski nos dice que, si usamos el principio estoico de aceptar las realidades inevitables, podremos actuar sin angustia en torno a aquellas elecciones que podemos tomar. ¿Convencería esto al Apokarteron de Hegesias? Probablemente no, pues lo inevitable seguiría siendo un foco de frustración y seguiría sin estar dispuesto a vivir bajo estos términos.

Aquí podemos establecer una conexión con otro aspecto que se le recrimina a Dühring, y es el hecho de que, si toda valoración depende de un movimiento anímico, y este remite a un conocimiento impuro, la distinción misma entre conocimiento puro e impuro es una valoración cuyo movimiento anímico sería a su vez producido por un conocimiento impuro. Se dibuja, así, un círculo vicioso desde el cual difícilmente se puede superar el pesimismo. (Nietzsche, 2005, p. 74). Ciertamente, pretender filosofar abstraído de nuestras experiencias y los ánimos que estas provocan es algo utópico. ¿Acaso la solución sería purgar estas impurezas a

través de la ascesis? Esta pretensión de objetividad es difícil, sino imposible, de realizar. En su lugar, debemos ser conscientes de que la filosofía es resultado de la concepción particular de cada individuo que contribuye a formar una visión que influye al conjunto. Por tanto, en todo momento cada propuesta está atravesada por las disposiciones particulares de cada individuo, y a partir de estas, se encuentran argumentos en la realidad que apoyan la teoría que se sostiene. Por tanto, que una valoración surja de un movimiento anímico es algo propio del ejercicio filosófico, no una objeción.

La concepción de Dühring según el cual el sentido de la vida radica en superar obstáculos es otro argumento criticado por Nietzsche. Según el filósofo de la sospecha, la naturaleza no ha ligado la satisfacción al esfuerzo, sino al éxito del esfuerzo, pues en caso contrario este sentimiento desaparecería y dejaría su lugar a la repugnancia de una ocupación esencialmente inútil (*Ibid*, p. 286). Es decir, el mero hecho de tener que superar un obstáculo no otorga significado a la existencia, sino el grado de éxito con el que se supera.

6. PARTE DIDÁCTICA

¿Qué aplicaciones didácticas podría tener esta investigación? Hay que tener en cuenta que los autores tratados en este trabajo no forman parte del canon establecido para la enseñanza de la filosofía en los institutos. Lo más cercano a nuestra cuestión sería la explicación sucinta que se pueda llegar a dar acerca de los cirenaicos dentro de la filosofía helenística y el espacio que se le dedique a Schopenhauer. Por este motivo, en esta parte del trabajo apuntamos a la posible implementación de estos pensadores que teorizan sobre el valor de la vida con el objetivo de enriquecer la enseñanza de temas canónicos como el de la filosofía en torno a la existencia humana, pues ellos podrían servir para el propósito de adentrar al alumnado en esa cuestión. Sabiendo que no suele haber tiempo material para dedicar a aquellos autores que quedan fuera de lo dictado como estrictamente necesario por la ley, en esta parte didáctica se presentará de forma escueta la posible incorporación de estos pensadores a través de una serie de actividades que irían enmarcadas dentro de una situación de aprendizaje de primero de Bachillerato para una clase de veinticuatro alumnos.

Como tal, lo que vamos a plantear no sería el programa en sí al completo, sino que serían ejercicios que podrían servir como tarea dentro de una situación de aprendizaje modelo en que se trate el apartado de “La filosofía y la existencia humana”, perteneciente al bloque 2, “El ser humano como sujeto y objeto de la experiencia filosófica”. No nos detendremos en detalle a fundamentarla debido a que no es el foco de este trabajo, sino que nos limitaremos a subrayar la compatibilidad de incorporar los temas tratados en este trabajo de investigación al desarrollo habitual de los contenidos que se asignan como elementos a tratar dentro del diseño curricular según dictamina la ley. Además, también explicaremos cómo se llevarían a cabo estas actividades.

En primer lugar, las actividades que hemos ideado serían dos: una lectura/seminario donde se aborde el *Apokarterōn* de Hegesias y, un ensayo guiado sobre Cioran a partir de preguntas clave tras el visionado de una película, *Little Miss Sunshine*. La primera actividad consistiría en realizar una lectura conjunta del *Apokarterōn* en el aula. La elección de esta obra está justificada, pues además de ser de corta extensión (menos de veinte páginas), su argumento es fácil de seguir, ya

que la trama se articula sobre el diálogo de tres personajes. Realmente, a pesar de ser tres la obra consiste en una discusión entre dos posturas: una que rehúsa seguir existiendo y razona el porqué de su elección, y otra que trata de refutar estos argumentos. Por tanto, los alumnos de primero de Bachillerato no tendrían problema en lo que respecta a la comprensión del texto, además de que les resultaría entretenido debido al carácter dinámico con el que se tratan los temas a modo de debate entre los personajes.

Entonces, la dinámica consistiría en leer el diálogo en clase asignando los personajes a cada alumno. Al haber solo tres la mayoría se quedaría sin papel, pero esto no importa, pues este problema se subsanaría rotando la interpretación cada dos páginas, de manera que todos tengan la oportunidad de participar, aunque lo relevante es la participación en el intercambio de opiniones durante el seminario. Entonces, durante la actividad los alumnos asignados para la lectura en voz alta irán interpretando la historia, y cuando lleguen a un punto relevante donde se formule una tesis a destacar se interrumpirá la acción para tratar la cuestión. Por ejemplo, cuando Bión le indica a Apokarterōn que desista en su empeño por morir de hambre debido a que sería un desperdicio renunciar a los años que le quedan de vida, podríamos formar un debate al respecto y preguntar al alumnado si les parece coherente la respuesta de Apokarterōn acerca de que uno tiene derecho a destruir aquello que posee. De esta manera estaríamos fomentando el uso del pensamiento crítico, además de habilidades fundamentales como la elaboración mental del discurso, la capacidad de expresión lingüística, la asertividad ante las posibles réplicas de sus compañeros o profesor...

Vemos por tanto que la actividad puede ser provechosa para la realización de una situación de aprendizaje, pues no solo contribuye al desarrollo de la competencia específica número uno¹⁵, sino también a la correcta adquisición de competencias clave y transversales, como las de comunicación lingüística y sociales y cívicas. El propósito de esta actividad, por tanto, iría en consonancia con trabajar estos aspectos, además de introducir a los alumnos en cuestiones cruciales para afrontar

¹⁵ A saber: “Identificar problemas y formular preguntas acerca del fundamento, valor y sentido de la realidad y la existencia humana, a partir del análisis, estudio e interpretación de textos y otras formas de expresión filosófica y cultural, para reconocer la radicalidad y trascendencia de tales cuestiones, así como la necesidad de afrontarlas para desarrollar una vida reflexiva y consciente de sí” (Junta de Castilla y León, 2022, p. 49832).

los problemas que conlleva la existencia humana, permitiéndoles abordar la problemática desde un autor como Hegesias, quien sería una introducción acorde al nivel del curso en el que están. Asimismo, servirá como base para las posteriores elaboraciones en torno a la cuestión de la existencia que vayan a tratar tanto en esta materia como en el próximo curso en la asignatura de Historia de la Filosofía.

En cuanto a la segunda actividad, esta consistiría en realizar un ensayo a raíz de la película *Little Miss Sunshine*. Este ensayo tendría que ser confeccionado a partir de una serie de preguntas proporcionadas por el profesor, las cuales versarían sobre Cioran en diálogo con los temas que se tratan durante la película. De esta forma, los alumnos abordarían cuestiones profundas como la necesidad de plantear ideales para conformar una vida satisfactoria, pero de manera amigable y entretenida al afrontar el problema a través de una comedia dramática. La sinopsis básica de *Little Miss Sunshine* narra la historia de una niña que quiere participar en un concurso de belleza que se celebra en el otro extremo del país, por lo que la familia decide realizar el esfuerzo con tal de que la aspirante a *miss* pueda cumplir su deseo. Por tanto, se trata de un *road trip* en el que los protagonistas se embarcan para cumplir un sueño. El viaje surge como necesidad de perseguir la felicidad que se supone que subyace tras el éxito.

El elenco de personajes está compuesto por una familia de seis miembros y cada uno tiene un motivo particular para enrolarse en la carretera. El padre de familia sería un *coach* empresarial que concibe la realidad de forma dicotómica: existen fracasados y triunfadores. Dentro de su esquema él sería un fracasado, pero rehúsa aceptarlo y, en su lugar, se concibe como alguien exitoso, aunque durante el trayecto veremos cómo la realidad desmorona su ilusión. Una de las personas a las que este personaje tacha de fracasado sería al hermano de su mujer, un reconocido especialista en Marcel Proust que recientemente se ha incorporado a la familia debido a que ha intentado suicidarse y los médicos le han recomendado que esté vigilado. La hermana del suicida sería un ama de casa que pasa por una crisis matrimonial con el *coach*, no paran de discutir y además son incapaces de mantener una relación sana con su hijo mayor, quien se nos presenta como un adolescente asiduo lector de Nietzsche que ha decidido prescindir del habla. Se comunica lo estricto y necesario a través de notas, prefiriendo estar solo, alejado del bullicio de su familia. Otro miembro de la misma sería el abuelo, un adicto a la cocaína y

consumidor de pornografía que vive como quiere sus últimos días. Para finalizar, tendríamos a la niña, alguien de no más de ocho años que vive ajena a los problemas de su familia. Derrocha la inocencia propia de su edad y su mayor preocupación es bailar y jugar, hasta el día en que se le presenta la oportunidad de participar en el concurso de belleza *Little Miss Sunshine*.

Durante la obra vemos que cada personaje tiene un motivo para subirse a la furgoneta: el padre porque ante las deudas que lo asfixian atisba el prometedor horizonte de una hija cuya exitosa carrera podría reportarle dinero y prestigio; la madre porque concibe el hecho de tener a toda la familia comprometida para acompañar a la niña como una tarea que puede ayudar a unirlos y hacer caer las barreras que impiden que sean felices; el tío porque tras el intento de suicidio necesita estar distraído de sus pensamientos autolesivos; el hijo mayor porque sus padres le prometen que si se suma al viaje podrá participar en las pruebas para ser piloto en el ejército, único propósito que le motiva; el abuelo porque quiere apoyar a su nieta y le hace feliz que ella sea feliz; y, por último, la niña, porque participar sería una forma de ser como sus ídolos que ve por la tele, además de que le parece muy divertido.

Podemos comprobar que el eje que vertebra la película sería la búsqueda de ideales en consonancia con alcanzar la felicidad o, al menos, vivir de forma satisfactoria. Por este motivo, consideramos que la relación con la filosofía de Cioran es pertinente, ya que es posible plantear una serie de preguntas que inciten al alumnado a poner en diálogo la película con el pensamiento de Cioran. De esta forma, podemos acercar a los estudiantes una cuestión tan profunda como la tratada por este filósofo desde un producto amigable como es el cine. Para lograr esta unión lo que haremos será encargar la redacción de un ensayo tras la realización de una ficha de preguntas. Es decir, que la reflexión que hagan estará orientada por una serie de puntos que nos permitan dirigir el discurso para que aborden la temática y evitar así que se centren en cuestiones superficiales. Si prescindimos de las preguntas como método para incentivar su opinión propia, lo más previsible es que realicen el ensayo describiendo situaciones secundarias o fuera del foco de la enseñanza que pretendemos desarrollar. Por eso mismo, consideramos que este es el método idóneo, pues deja espacio a la creatividad propia de cada individuo, a la vez que establece una serie de directrices que la encaucen.

Entonces, propondremos una serie de preguntas que podrían figurar como las elegidas para la realización del ensayo. A la hora de llevarlo a cabo no tendrían que contestar a todas, pues tal vez supondría mucho trabajo. En su lugar, entre un banco de siete cuestiones posibles eligen las cuatro que prefieran. De esta manera damos posibilidad de elección y permitimos que reflexionen en torno a los temas que les resulten más sugerentes. Sin más dilación, las presentamos a continuación:

- ¿De qué manera los personajes de la película buscan un sentido o propósito en sus vidas? ¿Lo logran? ¿Cómo se relaciona esta búsqueda con la idea de Cioran acerca de que resulta inútil buscar un sentido en la existencia?
- ¿Qué diferencia el éxito del fracaso? ¿Consideras que alguno de los personajes es un fracasado? Si es así, ¿por qué?
- ¿Cómo enfrenta cada miembro de la familia sus circunstancias? ¿Alguno de ellos trata de evadir la realidad? Relaciona esto con la postura de Cioran respecto a la aceptación de la realidad y la desesperación.
- ¿Qué ejemplos de desesperación y resiliencia se pueden observar en el elenco de la película? ¿Esta desesperanza es similar a la que sufre Cioran?
- ¿Crees que afrontan el fallecimiento del abuelo de manera correcta? ¿De qué manera influye la muerte en el transcurso del viaje?
- A pesar del tono desolador que muestra, ¿existe algún atisbo de esperanza en *Little Miss Sunshine*?
- En el final de la película vemos cómo la familia al completo decide olvidarse de lo que deberían hacer y ser ellos mismos sin importar qué piensen los demás. ¿Crees que esta conducta es extrapolable a la vida real? ¿Esta renuncia momentánea de propósitos crees que puede ser extendida como forma de vida?

7. CONCLUSIONES

Si hay un punto en común en el que parecen estar de acuerdo los cuatro pensadores que hemos abordado a lo largo de este trabajo, consistiría en que la vida no tiene valor en sí. A su vez, Dühring considera que merece la pena ser vivida mientras que los autores que podríamos enmarcar como pesimistas afirman lo contrario. Esta diferencia radica en que Dühring, a pesar de que no concede a la vida valor en sí, establece que en función de la actitud que adoptemos respecto a ella podremos hacer que lo tenga. El ser humano es capaz de actuar y moldear la vida dentro de lo posible para que se adecúe a sus aspiraciones, las cuales habrían sido purgadas de anhelos trascendentes a raíz de una conceptualización adecuada de cuestiones como la muerte.

En la otra cara de la moneda tendríamos la postura de Hegesias de Cirene, Mainländer y Cioran. Podríamos denominar a estos filósofos como detractores del valor de la vida (teniendo a su vez en cuenta los matices que los diferencian). En el extremo de esta postura estaría Mainländer, pues dentro de su sistema no hay cabida para contemplar en ningún caso una respuesta afirmativa. Todo es voluntad de muerte y cualquier indicio que pueda contradecirlo no es más que una ilusión fruto de interpretar la voluntad individual de vivir como algo desligado de la voluntad de muerte. Al haber un principio metafísico que permea toda la realidad y la convierte en un proceso de descomposición del ser hacia la nada, el único valor que se puede decir que tiene la vida es el de servir como herramienta para realizar el tránsito del ser hacia el no ser que decidió la unidad premundana.

En el siguiente escalón tendríamos a Hegesias, quien partiendo del hedonismo habría reformulado los principios del pensamiento de su escuela hasta llegar a un punto donde el pesimismo primaría sobre la base de su filosofía. Al negar la búsqueda del placer y quedarse únicamente con el precepto de huir del dolor, Hegesias llegó a una postura donde la consecuencia última era el suicidio. La vida para él carecía de valor alguno en la medida en que el sufrimiento primaba sobre el placer que pudiera aportarle cualquier experiencia, motivo por el que aferrarse a la vida sería una elección desesperada que tomarían aquellos incapaces de discernir la primacía del dolor sobre el placer.

Por último, tendríamos a Cioran. Se podría discutir su posición en esta lista, si merece estar por encima de Hegesias, pero consideramos que es más apropiado establecerlo en este lugar por las siguientes razones. A pesar del desdén hacia la vida que permea toda la obra de Cioran, es el único de los tres que no contempla la muerte como la solución al sufrimiento que ocasiona vivir. Morir no arreglará nada, la vida seguirá siendo igual de pernicioso antes y después de que se agote. En la filosofía de Cioran asistimos a un análisis de la insatisfacción que produce el hecho de vivir bajo las condiciones que articulan la existencia. En los textos de Cioran encontramos frustración por parte de alguien para quien vivir es una condena, algo irracional que nunca pidió y con lo que tuvo que lidiar durante toda su existencia.

La vida no tiene valor, pero, a su vez, la muerte tampoco: son dos sinsentidos a los que no hay que dar importancia. En su lugar, solo queda sobrellevar los días como se pueda lidiando con la idea de morir al no haber ninguna forma de olvidar esta obsesión que condiciona cualquier acción que uno quiera emprender con tal de hacer más llevadera la vida. Aunque no se lleve a cabo, contar con el recurso del suicidio es lo que hace llevadera la vida, pues no es que estemos atrapados en ella; ya que siempre tenemos la opción de abandonar el mundo, pero no lo hacemos porque a fin de cuentas tanto actuar como no hacer nada son decisiones irrelevantes. Por tanto, la espera totalmente descreída es la solución a la cuestión del valor de la vida para Cioran.

Ahora bien, ¿hasta qué punto estos juicios son legítimos? Tanto unos como otros tienen motivos para apoyar su visión, y nos podríamos preguntar lo siguiente: ¿hasta qué punto esa perspectiva es resultado del análisis de una serie de hechos objetivos y no de la actitud que presentan al respecto de eso que perciben? En Dühring no aparece formulada como tal, pero en su filosofía podemos entrever que a pesar de que afirme que la vida no tiene en valor en sí (sino que nosotros se lo damos a través de la acción que trata de ajustar la realidad a sus propósitos), esta actitud es provocada porque la vida produce esa reacción. Nos predispone a ello en función de que el hecho de vivir es un bien, una posibilidad que permite que, en calidad de seres vivos, la experimentemos. Si fuésemos objetos existiríamos sin problema alguno, pues no tendríamos necesidades, ni pensamientos, ni sentimientos, ni inquietudes, ni ninguna de las dimensiones que hacen que la cuestión del valor de la vida sea un problema.

Por tanto, podríamos afirmar que la vida de forma intrínseca tiene un valor que se demuestra en cualquier acción que emprendamos. El mero hecho de que podamos teorizar al respecto ya prueba que la vida no es algo neutro, pues estar vivos inclina la balanza hacia la consideración afirmativa sobre su valor. A su vez, el gran motivo que ejerce de contrapeso sería el sufrimiento, que también sería un hecho objetivo que va ligado a la vida, pues esta lo posibilita, pero hay que tener en cuenta que el sufrimiento rivaliza con la vida, pero no de igual a igual, pues esta lo contiene. De forma objetiva la vida es un horizonte de posibilidades y, de igual manera, dentro de esas posibilidades están contemplados toda clase de sufrimientos. Durante el desarrollo de este trabajo hemos expuesto las posturas de varios filósofos y propuesto las críticas pertinentes, comprobando que, en su mayoría, los problemas se pueden afrontar según la perspectiva con la que se afronte.

Si concebimos la vida como un *zocchiedro* (es decir, un dado de cien caras) nuestro juicio sobre la naturaleza del mismo puede ser totalmente distinto dependiendo de qué forma interpretemos la tirada. Pongamos que cada persona tiene derecho a lanzar una vez el dado. Tal vez nuestro lanzamiento nos arroje un 1 y a su alrededor veremos una sucesión de números arbitrarios que nada tienen que ver con el número que nos ha salido. Tras ello, nos preguntaremos qué resultado han obtenido nuestros vecinos. Supongamos que a la mayoría les han salido números bajos y se lamentan porque tendrán que vivir conforme a ello. Entre todos habrá quien no soporte tener que vivir bajo esas condiciones, pues considerará que por cómo está construido el dado aspirar a obtener números altos es una tarea inútil que roza la injusticia. Debido a esto, muchos querrán abandonar, otros vivirán resignados y otros tratarán de hacer disfrutable lo que han conseguido.

¿Quién está en lo correcto? Al fin y al cabo, todos consideran que su elección es coherente con la interpretación que han hecho. Por tanto, la cuestión por el valor de la vida sería una cuestión subjetiva, ¿o no? Hasta cierto punto, pues hay un marco común sobre el que se producen esas interpretaciones y que no puede ser pasado por alto. Estas condiciones podríamos decir que son dos: la vida es valiosa de forma intrínseca como posibilidad de acción y, por otro lado, la vida contiene una serie de sufrimientos característicos de los seres sintientes que aspiran a cumplir sus necesidades. Centrarse en uno de estos puntos y condenar el otro es errado, por lo que el juicio que se formule al respecto debe ser realizado en función de estos dos

puntos teniendo en cuenta en todo momento que lo que decidamos será parcial y condicionado.

Por tanto, podemos afirmar que hay inclinaciones afirmativas y negativas en el seno de la vida, y que la decisión que tomemos no tiene un sentido que pretenda ser universal, pues otro individuo puede contar con experiencias parecidas a la nuestra y terminar decantándose por una postura frontalmente opuesta a lo que hemos dictaminado. Para esa persona nuestro juicio estará errado, y para nosotros ocurrirá todo lo contrario. Aun así, esas personas no tendrán problemas en continuar su vida conforme a lo que han establecido que es la forma en que debe ser vivida, pues la visión de la realidad que han creado es la que más se ajusta para ellos a la verdad. Lo más coherente será vivir en función de lo que se ha ideado, quedando por tanto liberados de la carga de buscar una justificación última para la que el individuo no está capacitado, en la medida en que solo está en disposición de emitir un juicio parcial sobre el asunto, contemplado desde su propia experiencia.

¿Qué se puede hacer en esta situación? Esperar a que un agente externo confronte las posturas y determine quién ha seguido un proceso mental más fundamentado en virtud de los elementos analizados sobre los que se ha formulado la propuesta. La validez de esta interpretación no es universal tampoco, también estará expuesta al juicio de un tercero, de forma que “lo correcto” terminará siendo establecido por consenso. Por lo que el juicio del valor de la vida dependería de la capacidad de la humanidad como entramado de individuos capaces de juzgar de la forma más imparcial posible los motivos que llevan a alguien a interpretar la realidad de una u otra manera. Y esta búsqueda de la respuesta más próxima a “la verdad” tal vez sea estéril, pues siempre un tercero puede considerar inválido el camino que uno ha elegido, pero esto no repercute en la persona que lo vive, pues ya dispone de una interpretación a partir de la que vive y sobre la que solventa los problemas que le atormentan.

¿En qué forma afectaría a un cura o a Cioran que el otro contradiga los principios sobre los que ha articulado su vida? Cada uno cuenta ya con una serie de puntos clave para interpretar la realidad y vivir conforme a dicha interpretación. Es lícito que dialoguen y confronten visiones y, si de ese encuentro uno de los dos reinterpreta la postura a partir de la que regía su vida, podrá crear un concepto más acorde a cómo cree que se debe vivir, pero pretender erigir una visión definitiva de

la realidad¹⁶ que invalide cualquier otro planteamiento es un procedimiento erróneo, ya que no comprende la naturaleza finita e imperfecta del ser humano.

¹⁶ Se podría objetar que esta conclusión estaría cayendo en eso mismo, pues se está exponiendo la manera definitiva en que se cree que se debería conceptualizar la realidad para no caer en errores, pero hay que tener en cuenta que este procedimiento no sería más que fruto de la reflexión de un individuo que está enmarcado dentro de esta estructura y, por tanto, abierto a la crítica de un tercero que analice la conclusión a la que se ha llegado. En ningún momento pretendemos cerrar el discurso y apropiarnos de la última palabra, pues precisamente apuntamos a que tanto el juicio sobre el valor de la vida como cualquier otra cuestión que se pretenda abordar consisten en una continua confrontación de visiones que se articulan a lo largo de la historia y determinan qué resulta más o menos lícito para un grupo en concreto de humanos. Es decir, la respuesta se basa en el consenso, y esto no exime que para un individuo ese consenso esté errado, pues al final cada persona, forme parte o no del consenso de lo que se considera correcto, tiene su propia versión de los hechos.

BIBLIOGRAFÍA

ARDILA AMADO, C. A. (2022). “La muerte como objeto perdido en las filosofías de Emil Cioran y Philipp Mainländer: hacia una comprensión psicoanalítica del enfoque pesimista en la filosofía” *El Hilo Analítico*, Volumen 8 N°. 15, pp. 22-39.

BEISER, F. (2022). *Weltschmerz. El pesimismo en la filosofía alemana: 1860-1900*. Trad. Fernando Burgos, Slaymen Bonilla y Antonio García. Madrid: Ediciones Sequitur.

CIORAN, E. M. (1972). *Breviario de podredumbre*. Madrid: Taurus.

_____ (1996). *En las cimas de la desesperación*. Barcelona: Tusquets.

_____ (1997). *Silogismos de la amargura*. Barcelona: Tusquets.

DEL ESTAL SÁNCHEZ, H. (2017). *Schopenhauer y la disputa del pesimismo en la segunda mitad del siglo XIX en Alemania*. [Tesis de doctorado. Universidad de Salamanca]. Repositorio documental-Gredos. [en línea] <https://gredos.usal.es/bitstream/handle/10366/135794/DFLFC_EstaISanchezH_Schopenhauer.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [última consulta: 11/06/2024]

HEGESIAS (2017). *Apokarterōn*. Trad. Manuel Pérez Cornejo. Sociedad internacional Philipp Mainländer. [en línea] <<https://www.Mainländerespana.com/single-post/Apokarterōn-el-di%C3%A1logo-perdido-de-Hegesias-de-cirene>> [última consulta: 31/05/2024]

INVERNIZZI, G. (2019). *Il pesimismo tedesco dell'Ottocento. Schopenhauer, Hartmann, Bahnsen e Mainländer e i loro avversari*. Florencia, La Nuova Italia, 1994.

JUNTA DE CASTILLA Y LEÓN. (2022). “DECRETO 40/2022, de 29 de septiembre, por el que se establece la ordenación y el currículo del bachillerato en la Comunidad de Castilla y León.”. [en línea] <<https://bocyl.jcyl.es/boletines/2022/09/30/pdf/BOCYL-D-30092022-4.pdf>> [última consulta: 10/06/2024]

KOLAKOWSKI, L (2015). “El hombre sin alternativa”. En: BONETE PERALES, E. *Tras la felicidad moral*. Madrid: Ediciones Cátedra, pp 185-186. Madrid: Alianza, 205-208.

LIICENAU, G. (2014). *E. M. Cioran: itinerarios de una vida; El apocalipsis según Ciorán*. Trad. Joaquín Garrigós. Barcelona: ediciones del subsuelo.

MAINLÄNDER, P. (2021). *Filosofía de la redención*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2015). *Diario de un poeta*. Madrid: Plaza y Valdés.

NIETZSCHE, F. (2005). Jose Luis Puertas (ed. y trad.). *Nosotros los filólogos. “El valor de la vida” de Eugen Dühring (fragmentos póstumos, invierno 1874-verano 1875)*. Madrid: Biblioteca Nueva.

_____ (2015) *El Ocaso de los Ídolos*. Barcelona: Tusquets.

ORDINE, N. (2022). *Los hombres no son islas: los clásicos nos ayudan a vivir*. Trad. Jordi Bayod. Barcelona: Editorial Acantilado.

OYARZÚN R., P. (1999). “Epicuro: carta a Meneceo”. *Onomázein*, (4), 403–425. [en línea] <<https://doi.org/10.7764/onomazein.4.22>> [última consulta: 11/06/2024]

PASCAL, B. (2012). *Pensamientos*. Madrid: Gredos.

SCHOPENHAUER, A. (2009). *El mundo como voluntad y representación. Volumen II*. Trad. Pilar López de Santa María. Madrid: Trotta.

SONNA, M.V. (2018); “El hedonismo pesimista de Hegesias”. *Symploké*, 8, 17-28.