



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE POSTGRADO

EL ETHOS COMÚN EN SCHOPENHAUER Y LAS RELIGIONES

Tesis para optar al Grado de Magister en Filosofía

HÉCTOR ANDRÉS MUÑOZ MOLINA

PROFESORA GUÍA:
SANDRA BAQUEDANO JER

Santiago de Chile

2015

RESUMEN

Nombre de autor: Héctor Andrés Muñoz Molina.

Profesora guía: Sandra Baquedano Jer.

Grado académico: Magister en Filosofía.

Título de la tesis: El *ethos* común en Schopenhauer y las religiones.

Datos personales del autor: handresmm@gmail.com

La presente investigación se fundamenta en el pensamiento del filósofo Arthur Schopenhauer. Existe una variedad de aspectos que de este se podrían destacar, sin embargo, ha parecido pertinente enfocarse en sus trabajos relacionados con la religión y sus implicancias éticas. Al respecto, como señala él mismo en el libro cuarto de su obra principal “El mundo como Voluntad y Representación”, se ha tratado de buscar lo más serio, pues cuando se trata del valor o la futilidad de una existencia, ya sea que se refiera a su salvación o a su condenación, no bastan sólo los conceptos filosóficos, sino una filosofía práctica sin prescribir nada en la reflexión. Schopenhauer recurrió en diversas ocasiones a conceptos de la teología cristiana y del Budismo, específicamente los que se refieren a la salvación, ya que esta era una de sus principales preocupaciones. La tarea de esta investigación, por lo tanto, será confrontar los paralelos existentes entre el pensamiento de Schopenhauer y las principales religiones del mundo, destacando sus tres elementos comunes; mística, ascetismo y compasión. El último tópico es posible observarlo, en las concepciones ateas y agnósticas, así como en las religiosas. A su vez, se considerará la conducta ética del individuo, intentando demostrar que existe una ética común para todos ellos.

TABLA DE CONTENIDO

	Páginas
INTRODUCCIÓN	05
CAPÍTULO I. LA RELIGIÓN EN EL JOVEN SCHOPENHAUER	09
1.1. Contexto socio cultural	09
1.2. Aspectos biográficos	10
1.3. La religión en el joven Schopenhauer	13
1.4. De la conciencia empírica a la conciencia mejor	16
CAPÍTULO II. LA RELIGIÓN EN LA OBRA DE SCHOPENHAUER	21
2.1. El concepto de religión	21
2.2. La religión y Schopenhauer	24
2.3. Carácter alegórico y dogmático de las religiones	29
2.4. El concepto de Dios	34
2.5. Schopenhauer, un filósofo religioso	38
CAPÍTULO III. LAS RELIGIONES Y EL PENSAMIENTO DE SCHOPENHAUER	41
3.1. El Budismo como negación del mundo y la vida	42
3.1.1. La rueda del tiempo	50
3.2. Cristianismo	54
3.3. Hinduismo	61
3.4. Islam	65
3.5. Judaísmo	68
CAPÍTULO IV. HACIA UNA ÉTICA COMÚN	74

4.1 ¿El peor o el mejor de los mundos posibles?	74
4.2 Una ética desde Schopenhauer	77
CONCLUSIONES	83
BIBLIOGRAFÍA	86

INTRODUCCIÓN

La presente investigación profundizará en el pensamiento religioso del filósofo Arthur Schopenhauer, en donde se encuentran algunos mínimos de ética que pueden ser extrapolados al tiempo actual. Se analizarán los aspectos pertinentes al tema de la religión, especialmente la ética, identificando elementos comunes en las diversas culturas religiosas estudiadas por el autor.

Las religiones representan un aspecto fuertemente influyente en las sociedades, para bien o también para mal y, al parecer, es acertado el postulado de Emile Durkheim que dice que si eliminamos la religión, núcleo de la sociedad, esta última desaparecería. No es azaroso, entonces, rescatar el tema religioso presente en la obra de Schopenhauer, pero será preciso contextualizar su propia experiencia, a partir de rasgos biográficos e históricos al respecto, para entender su crítica y lo que él rescata de las religiones más grandes, así como para poder descubrir qué tanta influencia absorbió de ellas y qué plasmó, de algún modo, en su obra.

Se debe advertir que esta investigación se desarrollará a través de la revisión de la literatura relacionada con las principales obras de Arthur Schopenhauer en las cuales se pretende, como objetivos generales: Identificar los principales aspectos religiosos de su pensamiento, a la luz tanto de su obra principal “El mundo como Voluntad y Representación”, como de sus escritos complementarios, especialmente “Parerga y Paralipómena”.

También se pretende constatar en su obra el *ethos* común entre concepciones religiosas y a-religiosas que apuntan a una convivencia fundamentada en la empatía, específicamente en el concepto de Compasión.

Como objetivos específicos de este trabajo se pueden considerar los siguientes: establecer una relación crítica entre el pensamiento de Schopenhauer y la expresión creyente; evidenciar que, pese a su rechazo a la religión, Schopenhauer es, paradójicamente, un pensador religioso; y a la vez desarrollar

la valoración que hace Schopenhauer de ciertas experiencias religiosas como medios para negar la Voluntad y relacionar la cosa en sí con la dimensión religiosa del individuo.

La investigación presentará la siguiente estructura de trabajo: en el capítulo uno se introducirá al tema, a través de una breve biografía del filósofo en cuestión y su contexto, resaltando los aspectos relacionados con la religión. A continuación, se desarrollará la teoría de la conciencia mejor, elaborada por Schopenhauer durante su juventud, dejando en evidencia la evolución de su pensamiento con el paso de los años.

En el capítulo dos se identifican las diversas alusiones que el filósofo, que se declara ateo, realiza acerca del concepto de “religión”. A través de este recorrido se logrará evidenciar una profunda y constante reflexión del autor acerca de este aspecto tan relevante en las culturas de todo el mundo.

A partir de esta revisión de sus escritos, se establecerá una relación crítica entre el pensamiento de Schopenhauer y la expresión creyente, manifestada en algunas religiones, tanto teístas como ateas, aludidas por el autor. También, mediante un proceso sintetizador, se espera poder evidenciar la valoración que hace Schopenhauer de ciertas experiencias religiosas como medios para negar la Voluntad y que, pese a su rechazo a la religión, oponiéndose metodológicamente al dogmatismo eclesiástico de su época. A raíz de lo anterior, en el capítulo tres se abordará la forma en que esos supuestos éticos están presentes en las religiones o, más aún, hasta qué punto este filósofo es deudor de las profundas intuiciones religiosas presentes en el Judaísmo, Budismo, Hinduismo, Islam y Cristianismo, las cuales serán desarrolladas en su oportunidad. Baste un ejemplo para ilustrar su referencia a ellas: “en cada página -de los Upanishads- nos salen al encuentro pensamientos profundos, es la lectura más gratificante y conmovedora que se puede hacer en este mundo:

ella ha sido el consuelo de mi vida y será el de mi muerte”¹. Por otra parte, o si se quiere junto a lo anterior, se hará referencia a las más predominantes religiones del mundo las cuales, pese al entusiasta anuncio que hacen de su fin, han prevalecido cada vez con más fuerza, teniendo como consecuencia verdaderas pruebas de virtud, coherencia y santidad, dando paso también a fundamentalismos y justificaciones bélicas, con terribles consecuencias², en el pasado y aún hoy, haciendo reflotar lo peor del ser humano.

Se tratará de indagar por qué Schopenhauer enfatiza la necesidad de vivir la filosofía de manera práctica, aún cuando diga que todo pasa por la teoría, pero sin acabar en ella. Esta *praxis* tiene su mayor expresión en la compasión, lo cual será desarrollado en extenso en el capítulo cuatro de esta investigación, donde se indagará hasta qué punto la religiosidad es efecto de la conciencia del *noúmeno* volente y en qué casos de un desasimiento verdadero. Se pretende abordar la dimensión mística de Schopenhauer, quien no escatima elogios hacia personajes místicos, poniéndose incluso a la altura de ellos, puesto que sentía gran admiración por los ascetas. Nos valdremos de este referente para seguir el camino trazado por nuestro autor en vista de rescatar al individuo y su experiencia mística, considerando que Schopenhauer destaca sólo a algunos de estos personajes, como por ejemplo: Meister Eckart, Buda³, Francisco de Asís, Silesius, entre otros⁴.

Se verá cómo todo querer, incluso el querer ser feliz está condicionado por la insuperable Voluntad, no menos que por la fatalidad de saber que hemos

¹ SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trota, 2009. Parágrafo 184. y SCHOPENHAUER, Arthur. Notas sobre Oriente. Madrid: Alianza, 2011. P. 182.

² Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 226.

³ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. Notas sobre Oriente. Madrid: Alianza, 2011. P. 29.

⁴ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, Cap. 48.

venido al mundo persiguiendo puras quimeras, pues el dolor y el sufrimiento son más reales que la felicidad⁵.

Se espera constatar, a la luz de las obras de Schopenhauer -al final de este proceso reflexivo en el capítulo cuatro-, que el encuentro entre estos dos caminos diferentes, -el ateo y el religioso-, concluyen lo mismo. Eso último permitirá afirmar desde la perspectiva ética que existe un anhelo común de convivencia pacífica. Lo importante será señalar la transversalidad entre ética, religión o mística y filosofía. Se espera con ello poder llegar a constatar, el *ethos* común entre las concepciones religiosas y ateas que apuntan a una convivencia fundamentada en la Compasión.

Este es el motivo final que conduce a un diletante⁶ en filosofía, formado en el saber teológico a realizar el mentado estudio, pues encuentra en Schopenhauer un esclarecimiento acerca del misterio del hombre.

⁵ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. El arte de ser feliz. Barcelona: Herder, 2000. P. 29

⁶ Aludiendo a frase de GWINNER, Wilhelm. En: SCHOPENHAUER, Arthur. El arte de sobrevivir. Barcelona: Herder, 2013. P. ii, que dice: “*Valoraba que sus escritos fueran leídos por diletantes y, a la manera propia de ellos, con entusiasmo*”.

Capítulo I. La religión en el joven Schopenhauer.

“Si descontamos de nuestra vida los cortos intervalos que nos procuran cosas tales como la religión, el arte o un amor puro, ¿qué nos queda salvo una serie de trivialidades?”⁷

Antes de desarrollar el tema central de la presente investigación -*el ethos* común en Schopenhauer y las religiones-, es importante contextualizar la vida del filósofo en cuestión, caracterizando el periodo histórico y cultural en el que vivió, señalando a su vez las experiencias religiosas y las religiones que él reflexionó a lo largo de su vida, teniendo como antecedente la concepción religiosa que desarrolla en sus escritos de juventud. Todo esto a modo de introducción para tratar de entender, de mejor forma, su pensamiento y actitud ante el fenómeno religioso y reconocer en qué medida dichas experiencias marcaron su pensamiento futuro.

1.1. Contexto socio cultural.

El ser humano es producto de su tiempo e historia. La nación en que se desarrollará Schopenhauer estará marcada por la inestabilidad política y acontecimientos bélicos. Nace un año antes de que estalle la Revolución Francesa y sus estudios se verán marcados por las guerras napoleónicas, de las cuales se refugiará abstrayéndose en sus estudios⁸. En lo cultural coincide con la “eclosión del idealismo y romanticismo alemán”⁹ y acunará la certeza de que todo es posible con una imaginación liberada, desprendiéndose de cualquier encasillamiento político, ideológico y nacionalista. Será provocadora la afirmación que hace de aquellos que por falta de valoración personal proyectan en la idea de patria su carencia y no menos fuerte es, de ser cierta, la declaración que hace, en previsión de su muerte, de despreciar a la nación

⁷ SCHOPENHAUER, Arthur. Escritos inéditos de juventud. Madrid: Pre-textos, 1999. P. 26.

⁸ Cf. SAFRANSKI, Rudiger. Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía. Barcelona: Tusquets, 2011. P. 200.

⁹ *Ibid.* P. 91.

alemana y decir que siente vergüenza de pertenecer a ella¹⁰. Podríamos suponer que el ser hijo de padre con ascendencia holandesa¹¹, haber nacido en una ciudad libre sumado a los anhelos paternos de que el hijo fuera ciudadano del mundo¹², (de ahí su nombre, común en distintos idiomas), se diera en él precisamente el hombre libre que llegó a ser. Y lo habría sido en todo, de no haber cargado con el lastre que nos acompaña a todos y nos hace esclavos de la Voluntad de vivir.

Por su posición acomodada tiene la ocasión de viajar, y cultivarse tanto en el arte como en la literatura¹³, teniendo oportunidad de tratar con las personas más sobresalientes de la sociedad de su tiempo, incluyendo a aristócratas y a diversos intelectuales como el reconocido y apreciado Goethe.

La biografía de Schopenhauer aporta algunas luces que pueden servir para entender el supuesto interés del filósofo por los aspectos metafísicos y, más específicamente, los religiosos, tal como se describen a continuación.

1.2. Aspectos biográficos.

Arthur Schopenhauer nace en Danzig, el 22 de febrero de 1788, hijo de Heinrich Floris, un rico comerciante y consejero de la Corte polaca, y de Johanna Henriette Trosiener, hija de una respetable familia, quien era 18 años más joven que su esposo¹⁴. En 1793 su familia se establece en Hamburgo, donde reinician sus negocios. En el hogar le son inculcados los dogmas cristianos¹⁵, primer antecedente de dicha influencia que será irrenunciable en su lenguaje, aunque sí en su contenido. En 1797, su padre le lleva de viaje a la casa de un amigo en *El Havre*, donde el joven de 9 años aprende francés y se educa por

¹⁰ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. El amor, las mujeres y la muerte. Valencia: Prometeo, [1930]. P. 206.

¹¹ Cf. MORENO, Fernando. Schopenhauer, una biografía. Madrid. Trotta, 2014. P. 26

¹² Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. P. 75.

¹³ Cf. SAFRANSKI. *Op.Cit.* P. 56.

¹⁴ Cf. MORENO. *Op.Cit.* P. xiii.

¹⁵ Cf. SAFRANSKI. *Op.Cit.* P. 61.

más de dos años, después debe volver solo, en un barco a Hamburgo. Señalará luego que de su padre aprendió a “leer en el libro del mundo”¹⁶

Su padre había decidido que Arthur se preparara en los estudios necesarios para continuar con el negocio familiar, aunque los intereses de su hijo estaban orientados a otra cosa, por lo que Schopenhauer realiza otros estudios. Según cuenta Schopenhauer en su *Currículum*, su padre le financió toda clase de conocimientos útiles y acordes a su personalidad, que le proporcionaron las herramientas necesarias para poder dedicarse más adelante a la investigación y meditaciones de las más variadas clases¹⁷.

Hacia 1803, cuando tenía 17 años, Schopenhauer y sus padres inician un viaje por Europa, que se extenderá por dos años. En esta ocasión reside por tres meses en una escuela en Wimbledon dirigida por un clérigo, los acontecimientos ahí vividos le proporcionan una impresión negativa por la religiosidad gatzmoña¹⁸ e hipócrita que invadía muchos terrenos de la vida social de Inglaterra¹⁹. Pero su crítica también se extiende a otras prácticas religiosas, comenta que también tuvo ocasión de visitar una sinagoga en Amsterdam y se espantó con los gritos que emitían los fieles y el relajo de los rabinos²⁰, pues estos no estaban en consonancia con una vida devota o espiritual. Ya adulto, se encargará de criticar también a sus contemporáneos quienes, herederos del judeocristianismo, miran con desprecio el brahmanismo y el budismo. Con duras palabras acusa al cristianismo de su tiempo que quiere convertir a su fe a todo el mundo²¹.

¹⁶ SAFRANSKI. *Op.Cit.* P. 57.

¹⁷ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. “Curriculum vitae del Doctor en Filosofía Arthur Schopenhauer”. *Revista de Occidente*. Nº 164, (1995), P. 8.

¹⁸ RAE. *Op.Cit.* Voz: Gatzmoña. “Que afecta devoción, escrúpulos y virtudes que no tiene”.

¹⁹ Cf. GARDINER. Patrick. Schopenhauer. México: Fondo de Cultura Económica, 1997. P. 16.

²⁰ Cf. SAFRANSKI. *Op. Cit.* P. 65.

²¹ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga y Paralipómena*. Madrid: Trota, 2009. V. 2, Parágrafo 115.

En 1805 su padre muere accidentalmente, lo cual cambió profundamente la vida del filósofo. Su madre, a la vez, comienza una vida de autorrealización cultural, se cambia de domicilio y escribe una serie de obras que tuvieron gran arrastre por un tiempo. En 1809, Schopenhauer cumple la mayoría de edad y decide manifestar a su madre la determinación de dejar los estudios de negocio para comenzar a estudiar medicina. Ella lo apoya y le da parte de la herencia de su padre para que pueda concretar sus planes en la Universidad de Gotinga. En 1811 decide dejar las cátedras de medicina para profundizar en sus estudios de filosofía “con la esperanza de llegar a conocer a un verdadero filósofo y a un gran espíritu en Fichte”²², para ello se traslada a Berlín. Schopenhauer se sumerge en los estudios y se separa cada vez más de sus predecesores, al ir desarrollando su propia teoría, que llamará luego “la conciencia mejor”²³. Según constata Fernando Moreno Claros²⁴, en esta época lo mueve un afán por saber, en sentido aristotélico, y llegar a comprender y explicar el misterio de la existencia en su totalidad, obsesionado por seguir y hasta superar a Kant, en cuanto este pone límites a la filosofía dogmática, la cual cree poder explicar con certeza temas como Dios o el alma.

En 1813 escribe su tesis doctoral titulada: “La cuádruple raíz de principio de razón suficiente”, donde deja entrever la influencia de Kant²⁵. A la vez profundiza en el concepto querer (*Wollen*) tan fundamental para su sistema de filosofía; dirá “¡Querer! ¡Una gran palabra! ¡Fiel en la balanza del Juicio Final! ¡Puente entre el Cielo y el Infierno!”²⁶. Seis años más tarde, con treinta años de edad, publica su obra magna “El mundo como Voluntad y Representación”, obra que comprende la dimensión ética y filosófica al mismo tiempo, “hasta ahora falsamente separadas de modo análogo a como se parte al hombre en alma y

²² SAFRANSKI. *Op.Cit.* P. 164.

²³ *Ibid.* P. 179.

²⁴ Cf. MORENO. *Op. Cit.* P. 172.

²⁵ Cf. GARDINER. *Op. Cit.* P. 21.

²⁶ MORENO. *Op. Cit.* P. 173.

cuerpo”²⁷.

A partir de 1820 da clases en Berlín, sin tener mucho éxito. En 1836 escribe “Sobre la Voluntad de la naturaleza”, cinco años después redacta “Los dos problemas fundamentales de la ética”. Se muda a Francfort en 1843 donde dedica su vida a leer, escribir sus reflexiones, tocar la flauta y dar largos paseos²⁸. En 1851 publica “Parerga y Paralipomena”, texto que finalmente le otorga el tan esquivo reconocimiento y permite que durante sus últimos años sea reconocido y visitado por diversos admiradores de su pensamiento filosófico. Finalmente, muere el 21 de septiembre de 1860.

Después de su muerte su obra fue traducida y comentada, durante sesenta años, en diversas lenguas. Sin embargo, luego de la Primera Guerra Mundial fue relegado al olvido, debiéndose ese olvido a que los soldados alemanes llevaban en su bolso una copia de “El mundo como Voluntad y Representación”, Hitler entre ellos, y es que no se lee con agrado a alguien que ha sido leído en una experiencia semejante²⁹. Incluso puede decir que aún hoy no es valorado del todo, tal vez por su mordaz crítica a los siempre venerados idealistas alemanes, específicamente Hegel quien ha gozado de fama, suerte que no ha tenido el mentado autor. Entre sus más célebres seguidores se encuentran: Wagner, Nietzsche, Mainländer, Thomas Mann, Pío Baroja, Freud, Borges³⁰.

1.3. La religión en el joven Schopenhauer.

Es importante hacer un alto para distinguir en el pensamiento de Schopenhauer, dos etapas en su referencia a la religión, una elaborada en sus años de juventud y la otra en su madurez. Será necesario referirse a esa etapa inicial, para luego desarrollar en los capítulos siguientes aquello que él refiere

²⁷ GARDINER. *Op. Cit.* P. 22-23.

²⁸ Cf. SAFRANSKI. *Op.Cit.* P. 375.

²⁹ Cf. PHILONENKO, Alexis. Schopenhauer. Una filosofía de la tragedia. Barcelona: Anthropos. 1989. P. 324.

³⁰ Cf. CIUDAD, Mario. Schopenhauer oculto: la extrañeza existencial. Santiago de Chile: Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile, 1961. Pp. 7-12.

en sus obras centrales; El mundo como Voluntad y Representación y Parerga y Paralipómena.

Ya en su etapa juvenil Schopenhauer se siente sobrecogido, al igual que Buda, por la desolación de la vida: la enfermedad, la vejez, el dolor y la muerte³¹, tales experiencias dejan de ser teoría al tener algunos encuentros claves con una anciana ciega, con delincuentes condenados a la horca y con remeros de las galeras³². Estos hechos le permiten descubrir la empatía inherente a su persona y lo llevan a constatar el sentimiento de compasión que será vital en su sistema filosófico, en cuanto es esta una manera de superar las representaciones que la Voluntad pone en el cuerpo fenoménico. Ya se hará referencia, más en detalle, a este tema puesto que luego Schopenhauer también reconocerá una ambivalencia de sentimientos, dado que la indiferencia, el regocijo por el mal ajeno y hasta el odio forman parte del ser humano³³.

A partir de sus experiencias juveniles del dolor ajeno, reflexionará llegando a la conclusión de que este mundo no puede haber sido creado por un ser benévolo sino más bien por un diablo que se recrea en el dolor³⁴. Los estudios formales le permitirán adentrarse en la filosofía kantiana y llegar a la conclusión de que la existencia de un Dios no es razonable o no es explicable por medio de razonamientos lógicos³⁵ y de que, en concordancia con su teoría de la representación, “cada hombre se construye un dios”³⁶. Safranski resalta la influencia que debe haber tenido en la vida del filósofo el poema titulado “A mi hijo”, de Mathias Claudius regalado por su padre y que será como un testamento para el hijo en ausencia de tan venerada figura³⁷. La invitación que hace Claudius de ver el mundo con los propios ojos y dejar lo invisible y eterno

³¹ Cf. SAFRANSKI. *Op.Cit.* P. 61.

³² *Ibid.* Pp. 72-73.

³³ Cf. ARAMAYO, R. Para leer a Schopenhauer. Madrid: Alianza, 2001. P.75 y SCHOPENHAUER, Arthur. Notas sobre Oriente. Madrid: Alianza, 2011. P. 140.

³⁴ Cf. SAFRANSKI. *Op. Cit.* Pp. 61-62.

³⁵ *Ibid.* P. 150.

³⁶ *Ibid.* P. 162.

³⁷ *Ibid.* Pp. 83-89.

a la Palabra de Dios, choca con la experiencia que tiene Schopenhauer en sus viajes, pues no ve que todo sea obra de un buen Dios, justo y ordenador. Dirá, al respecto, que “cuando tenía unos dieciocho años, a pesar de ser muy joven, llegué a pensar lo siguiente: ¿Puede un Dios haber hecho este mundo? ¿No habrá sido más bien un diablo?”³⁸ Pregunta que aún hoy podría estar vigente al constatar el mal imperante, persistente, y podríamos preguntar si acaso alguna vez este cuestionamiento encuentre alguna respuesta satisfactoria.

Como menciona Gardiner ³⁹, desde sus etapas universitarias se opone drásticamente a la idea de la filosofía basada en la fe religiosa de su profesor Schleiermacher. Al parecer, en este periodo Schopenhauer ya tenía claridad acerca de algunas cuestiones relacionadas con el objetivo y método de la filosofía de manera propia. Había asumido la concepción platónica de que este mundo cotidiano es apariencia y representación que esconde dentro de sí una esencia⁴⁰ que no se agota en las cosas.

Se debe constatar, alegóricamente hablando y como será planteado en más de una ocasión, que Schopenhauer avanza con una pesada carga, la cual a ratos le molesta y en otras ocasiones le proporciona los elementos necesarios para nutrirse, seguir la ruta y hasta protegerse de la intemperie. Esa carga, es la misma que todos llevan: la cultura occidental. Occidente, en la época del filósofo, estaba empapada de la religión, aunque en franca ruptura con la jerárquica estructura eclesiástica. De ahí el doble mérito que tiene el autor quien es, de su época, el que más amablemente ha presentado a Occidente el mundo religioso de Oriente.

No estarán ajenos de crítica los comentarios que expresen intolerancia religiosa, acoso o discriminación. Expresiones como: tal o cual religión es absurda o inútil, o que los creyentes son gente que no piensa, son juicios de

³⁸ SAFRANSKI. *Op. Cit.* P. 85.

³⁹ Cf. GARDINER. *Op. Cit.* Pp. 19-20.

⁴⁰ Cf. ARAMAYO. *Op. Cit.* P. 173.

valor que no corresponde difundir bajo ninguna circunstancia y en ninguna época, y no deja de sorprender que un hombre tan inteligente y admirador de las religiones, como queda demostrado que fue Schopenhauer, haya caído en ellos. Esta situación parece demostrar que ciertas prácticas religiosas que intentan imponer sus criterios de verdad eran un tema que afectaba en demasía al autor y sacaba a la luz su parte más irracional. El mismo afirma que cuando alguien sostiene un debate ya no priman los argumentos, sino que se impone el impulso de no querer perder o de querer ganar a toda costa⁴¹, algo totalmente irracional, visceral.

Ciertamente la religión se ha tratado de imponer por la fuerza, aún cuando el fondo haya sido puro interés económico, como se observa aún hoy, por ejemplo, en el conflicto palestino israelí y hace tantos años en Irlanda del norte e Irlanda del sur o las invasiones de EEUU a medio oriente. En uno de sus estratagemas⁴² dice que si el adversario se enfurece hay que hacerle encolerizar, pues se ha tocado el punto más débil de su razonamiento. Y tal vez ese fue su objetivo; provocar, pues trata duramente a las instituciones religiosas, al no tener estas argumentos de peso para convencer, pues ¡no existe religión alguna que tenga argumentos para imponerse por la fuerza ante la humanidad! y obviamente aunque tengan argumentos, nunca debe imponerse la fe, un ejemplo ilustrativo lo ofrece aquel libro tan vapuleado por nuestro autor, el Corán: que dice que no debe haber “nada de coacción en la religión”⁴³.

1.4. De la Conciencia Empírica a la Conciencia Mejor.

En educación se habla de las múltiples inteligencias y una de ellas es la intrapersonal en la que se despliega la sensibilidad por aquella dimensión no

⁴¹ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. El Arte de tener razón. Santiago de Chile: EDAF, 1996. Estratagema nº 27.

⁴² *Ibid.*

⁴³ CORÁN. Madrid: Edimat, 2010. Sura II, 255. Este pasaje se dirigía a aquellos musulmanes que querían obligar a sus hijos, que permanecían idólatras, a abrazar el islamismo.

tangible o psicológica que también nos atreveríamos a llamar espiritual. Este aspecto aflora permanentemente en Schopenhauer. Queda la pregunta: ¿qué tan hondo habrán penetrado las palabras de ese poema de Claudius que el padre regaló a un todavía joven Schopenhauer, influenciado y dócil a la toda formación, incluida la religiosa? Nos queda la duda, pues la figura de Herinrich Floris era tan importante para él que no dudaría en aceptar cada consejo que este le ofreciera. Parece que la semilla de la religión quedó sembrada en este joven, ya sea para criticarla o para destacar aspectos respetables de la misma. Sin duda, algo que tenía tanta importancia para las almas de su tiempo no iba a ser pasado por alto por este filósofo.

En su etapa juvenil el aporte sustancial que desarrollará Schopenhauer, producto de sus estudios filosóficos y que dará cuenta de un pensamiento original al no provenir de ningún filósofo anterior, es constatar que existe una Conciencia Mejor, en directa oposición a la Conciencia Empírica de la que hablaba Kant, lo que representaría y simbolizaría la vida espiritual del individuo, esos “instantes del arte, la religión, el amor puro”⁴⁴. Ya que por su instinto está condenado el hombre a naufragar en la “Conciencia Empírica”, Schopenhauer verá en esta “Conciencia Mejor” el ámbito en que dicha Voluntad de vivir podría superarse.

No aparece tan definido en un principio el concepto de “Conciencia Mejor” o “Mejor Conciencia” (*besseres Bewusstsein*), sino que tendrá varias acepciones. Será, por ejemplo:

“la liberación de la Voluntad o una escisión dentro de ésta, serán ideas puestas por Dios en nosotros, o también se refiere a una determinación que mueve a un cambio radical, a una conversión, o la identificación con la Nada o con la beatitud”⁴⁵. Y destacará esta autora que: “en un

⁴⁴ Cf. ARAMAYO. *Op. Cit.*

⁴⁵ RUIZ, Encarnación. Schopenhauer y la afirmación del 'error fundamental': “Estamos aquí para ser felices”. Revista Gazeta de Antropología, 2011, 27 (2), P. 3.

fragmento de 1814, posterior a su tesis sobre el principio de razón suficiente y por ello al descubrimiento de la Voluntad como espontaneidad, la duplicidad de la conciencia corresponde a una duplicidad de nuestra Voluntad: la buena Voluntad y la Voluntad de vivir”⁴⁶.

Y será este proyecto filosófico de comprender la duplicidad de la conciencia, lo que le apasionará tratando de comprender por qué tenemos que estar desgarrados entre estos dos mundos, la conciencia empírica y la conciencia mejor. Ante la pregunta de cómo alcanzar dicha conciencia mejor, destaca el artículo que:

“o desde el interior surge por sí misma la mejor Voluntad, nos apartamos espontáneamente de la Voluntad de vivir y repudiamos el mundo, o bien apuramos hasta el fondo la Voluntad de vivir, siguiéndola hasta donde nos lleve, y entonces (...) la aversión hacia el fondo de la vida, nos va ganando. En ambos casos se producirá una experiencia de conversión y la correspondiente negación de la Voluntad y con ello la redención”⁴⁷.

El concepto de “conciencia” es, en si mismo, complejo, pues da a entender algo que Schopenhauer criticó de la capacidad cognitiva al anticipar la idea de inconsciente. Ya mucho antes que Freud expuso específicamente y en profundidad que la mayor parte de nuestras vidas, todas y cada una de nuestras acciones, decisiones acciones y discursos están motivadas por el inconsciente⁴⁸, así valorará el conocimiento intuitivo más que el conocimiento racional, siguiendo la crítica planteada por Kant acerca de los límites de la razón. Pero, si la intuición no implica conciencia ¿por qué utilizar, entonces ese término? Ciertamente la palabra “mejor” resuelve el problema, pues si se va a

⁴⁶ RUIZ. *Op. Cit.* P. 3.

⁴⁷ RUIZ, Encarnación. “El concepto de Conciencia Mejor en Schopenhauer”. *Revista Pensamiento*. Vol. 63 (2007), núm. 237, P. 458.

⁴⁸ Cf. MAGEE, Bryan. *Los grandes filósofos*. Madrid: Cátedra, 1991. P. 43.

utilizar la palabra conciencia, será en un sentido mejorado, superado, por sobre lo que se entendía anteriormente. Con todo, esta se podría asociar a una entidad divina, en el contexto de la búsqueda de elementos religiosos en su pensamiento, sin embargo aún cuando esta Conciencia Mejor pueda interpretarse con un sentido soteriológico, remitirá a la nada, “La Conciencia Mejor es como un destello intenso de nada vivencial”.⁴⁹ Es profunda, al respecto, la afirmación:

“la Conciencia Mejor, la cual es una especie de éxtasis, una vivencia diáfana de lucidez y quietud perfectas, una captación metafísica, una euforia del ojo, al que de tanta visibilidad le desaparecen los objetos del mundo fenoménico”⁵⁰.

Y es que Schopenhauer no negará que este mundo temporal, sensible e inteligible, necesariamente tiene causalidad y personalidad, pero la conciencia mejor nos eleva hasta un mundo en el que no hay personalidad, causalidad, sujeto, ni objeto⁵¹. Quedando claro que no se puede igualar fenómeno con ilusión.

Bryan Magee dirá que los conceptos utilizados por Schopenhauer, especialmente el de Voluntad que remite a una acción consciente, están cargados de preconcepciones y que podría haber utilizado alguno nuevo o ya conocido como por ejemplo la palabra “energía” para evitar confusión, sin embargo parecía más conveniente recurrir a lo que estaba inculcado en las mentes de las personas para que estos pudieran hacer referencia inmediata a lo conocido y a partir de estos dar el giro necesario para la correcta interpretación. La Voluntad que se asocia a una decisión consciente, libre y determinada para hacer algo, es en el pensamiento de Schopenhauer algo inconsciente, irracional y autónomo.

⁴⁹ BAQUEDANO, Sandra. “¿Cómo logra Schopenhauer tomar conciencia de la Voluntad en cuanto cosa en sí?”. Revista de Filosofía. 67 (2011). P. 115.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Cf. SAFRANSKI. *Op.Cit.* P. 180.

Qué importante tarea la de tratar de encontrar una respuesta para la existencia fenoménica. Tal vez para muchos baste sólo existir, pero para no pocos la preocupación de Schopenhauer significa dar grandes pasos del recorrido para entender el propio camino. Como dijera Vauvenargues, “las grandes ideas proceden del corazón”⁵², justificando así Schopenhauer que para hacer filosofía, así como poesía, arte y cualquier otra actividad, la fuente debe ser la captación intuitiva del mundo, no la conciencia, salvo que esta sea diferente, es decir, mejor.

⁵² SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trota, 2009. V. 2, P. 39.

Capítulo II. La religión en la Obra Schopenhauer.

“Las religiones son necesarias y un inestimable beneficio para el pueblo. Pero cuando pretenden oponerse al progreso de la humanidad en el conocimiento de la verdad, hay que empujarlas a un lado con todo miramiento”⁵³.

Del pensamiento de Schopenhauer se desprende una nostalgia de trascendencia, tan propia del “homo religiosus” del que hablara Mircea Eliade o tantos místicos⁵⁴ a los que alude en diversos pasajes de su trabajo filosófico. No es necesario forzar el análisis de la obra de l autor para concluir que la religión juega un papel muy importante en él, así como los grandes temas de la misma, tanto en la dimensión soteriológica, que es el tema de este capítulo, como en la ética, desarrollada en un capítulo posterior.

2.1. Concepto de religión.

Para poder hablar un lenguaje en común, es importante asumir de una misma manera el significado de “religión”. Etimológicamente⁵⁵, dicho concepto se refiere tanto a la vinculación y subordinación a la divinidad, donde ser religioso equivale a estar religado a Dios, como también al cumplimiento escrupuloso de los deberes. Aún hoy se utiliza, popularmente, como ejemplo, cuando decimos: “tal o cual pagó religiosamente su deuda”, realizando el sentido ciceroniano de *religente*, opuesto a negligente.

Tal vez sea apropiado mencionar que, por ingenuo que parezca el mentado ejemplo, responde a aquello que el ciudadano referido por Cicerón debía cumplir en el culto a los dioses de la ciudad-estado romana. Algo que no difiere mucho del presente, donde las instituciones han fracasado, más no la

⁵³ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 207.

⁵⁴ Como: Mathias Claudius, San Francisco de Asís, Meister Eckart, Taulero, Buda, entre otros.

⁵⁵ FERRATER Mora. Diccionario de Filosofía. Diccionario de Filosofía. Buenos Aires: Sudamericana, 1964. Voz: Religión. “Dos interpretaciones etimológicas suelen darse de *religión*. Según una procede de *religio*, voz relacionada con *religatio* que es sustantivación de *religere* (religar, vincular, atar). Según otra, apoyada en un pasaje de Cicerón *De off.* II, 3, el término decisivo es *Religiosus*, que es lo mismo que *religens* en oposición a *negligens*”.

“religación” que mantiene el hombre con un vínculo tan importante como el dinero, siendo éste el talismán preponderante, dado que fácticamente es lo que mueve a la sociedad y aún a las mismas religiones. Dirá, al respecto, Schopenhauer que “nunca ha faltado gente que se ha esforzado en asegurar su sustento sobre aquella necesidad metafísica del hombre y explotarla todo lo posible; por eso en todos los pueblos hay quienes las monopolizan y se convierten en sus arrendatarios universales; los sacerdotes”⁵⁶

El concepto de “religión” es muy interesante de analizar, y no es tan sencillo como para despacharlo simplonamente diciendo que es pura nostalgia de aquello que el ser humano ha perdido por su propia culpa, por el padre asesinado del que habla Freud, o producto de una carencia humana que proyecta fuera de sí como ante un espejo aquello que es propio del hombre, como dijera Feuerbach, o algo creado para manipular las conciencias y adormecerlas como planteara Marx⁵⁷, pues parece responder, más bien, a una estructura importante de la mente humana.⁵⁸

Sin duda, la expresión de la religiosidad no deja indiferente a nadie, tanto para aprobarla como para rechazarla, de hecho aún hoy -en una sociedad moderna, o posmoderna según algunos- se ven con mayor fuerza búsquedas radicales de expresiones de fe, las cuales no están exentas de fundamentalismos. Es como si hubiesen vuelto los penitentes medievales a las calles, los viandantes en busca de salvación, aunque más ocultos, pues pareciera que está proscrito, al menos implícitamente, expresar devociones públicas, puesto que nadie quiere pasar por fanático o irracional. Sin duda esto es algo que cada cual tiene derecho a vivir como mejor le apetezca, sin embargo, no deja de levantar sospecha la masificación de expresiones públicas, sean estas religiosas o

⁵⁶ Un elemento fundamental para la difusión de las mismas es el recurso económico, de hecho Schopenhauer se referirá al uso y abuso que los líderes religiosos hacen para mantenerse.

⁵⁷ Elementos ampliamente desarrollados por Hans KÜNG en su obra *¿Existe Dios?*.

⁵⁸ SUANCES, Manuel. Arthur Schopenhauer. Religión y metafísica de la Voluntad. Barcelona: Herder, 1989. P. 64.

nacionalistas, sectarias o ideológicas en las cuales el lema es “orgullosos de ser” como si no bastase serlo en lo privado y sea necesario ratificarlo públicamente. Lo cierto es que la religión se vive en grupos de personas unidas por un mismo anhelo o necesidad y está presente en todas las acciones de la vida social, por muy laicas que estas sean.

Es empíricamente comprobable que hay expresiones religiosas. El hecho religioso existe, que esté a favor de la buena vida o no es algo que se tiene que develar. Se podría afirmar que el elemento religioso forma parte del núcleo de la sociedad, y es relevante aquella afirmación de Durkheim⁵⁹ que plantea que si esta desapareciera el edificio social se desmoronaría, por que la necesidad metafísica es homologable a la Voluntad de vivir, por lo tanto parece imposible que dicha necesidad desaparezca, es decir, es inherente al ser humano. Prueba de ello es su persistencia desde los tiempos más remotos hasta la actualidad. Basta con observar la historia para darse cuenta cómo han caído imperios y fracasado instituciones, mas la búsqueda de trascendencia se mantiene incólume, y las instituciones que responden a esta necesidad permanecen. Si dicha necesidad es inherente a todo ser humano, las instituciones tienen asegurada su permanencia en el futuro y, claramente, también las religiones.

Pero, cabe preguntarse si la religión es algo que entrega aquello que el hombre busca por que lo necesita, o ¿habrá, realmente, algo más allá que atrae al ser humano, como una vocación que le lleva a intuir lo totalmente Otro⁶⁰ y por lo tanto existe algo trascendente? Sin duda, la intención no es realizar una apología acerca de la religión, sino constatar que esta existe y que ella está presente allí donde está el ser humano.

⁵⁹ Cf. DURKHEIM, Émile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Akal, 1982.

⁶⁰ Cf. OTTO, Rudolf. *Lo santo*. Madrid: Alianza, 2005.

La religión aportaría algo más, si bien “conlleva una vida de exigencia moral, la religión recompensa en esta misma vida, asegurando el consuelo en innumerables dolores y en la muerte”⁶¹. Es entonces, en este sentido:

“un manantial inagotable de consolación y tranquilidad que nunca falta. Aquí es donde revela toda su eficacia”⁶²

Recordando, además, que la religión tiene dos aspectos, uno teórico que sería la metafísica y otro práctico que es el anteriormente mencionado. La crítica que se podría plantear al respecto es la siguiente, el hombre ante la frustrante constatación de su finitud, proyecta la necesidad de una infinitud fuera de sí mismo, la cual garantizaría la posibilidad de trascendencia ante su miserable condición precaria que finalizará en la nada. A partir de eso crea una imagen antropomórfica de la divinidad, teniendo sentido la máxima escolástica “*Quidquid recipitur, secundum modum recipientis reicipitur*”⁶³, puesto que la medida es el hombre mismo. Sin embargo, más allá de esta crítica, que permite constatar que existe algo en el ser humano que lo impulsa a buscar lo que no está en sí mismo, planteado ya por Feuerbach, se tiene a un filósofo que hace un guiño a la experiencia misma del individuo, acaso por ser parte de aquello que a él tanto le importaba; el mundo y este en cuanto nos lo representamos a nosotros mismos.

2.2. La necesidad metafísica del hombre.

Habiendo introducido anteriormente el concepto de religión cabe preguntarse ahora ¿Qué entiende Schopenhauer por religión? Es importante comenzar

⁶¹ SUANCES. *Op. Cit.* P. 65.

⁶² *Ibid.*

⁶³ WERBICK, Jürgen. Manual de teología dogmática. Barcelona: Herder, 1996. P. 71. “El principio teórico-cognitivo de la escolástica; (sea lo que fuere lo que se conoce/percibe, se conoce/percibe a la manera del conocedor/percipiente) conduce en la filosofía trascendental de I. Kant a la concentración en los modos de conocimiento; y de Dios se habla en el contexto de los problemas previos de la razón teórica y, en el caso de Kant, sobre todo de la razón práctica. El hombre sólo puede hablar de Dios en tanto que habla de sí mismo”.

diciendo que para él la necesidad metafísica⁶⁴ del hombre, puesto que los animales -al no tener aún separados suficientemente Voluntad e intelecto⁶⁵- carecen de ella, se canaliza por dos vías: la primera, la filosofía, que:

“exige reflexión, instrucción, esfuerzo y juicio para reconocer su acreditación, y que solo pueden ser accesibles para un número de hombres extraordinariamente pequeño y no surgen ni se mantienen más que en civilizaciones relevantes”⁶⁶, y el segundo la religión que es: “para la mayoría de los hombres, que no son capaces de pensar sino solamente de creer y no son receptivos a las razones sino solo a la autoridad por eso se les puede designar como metafísica popular... y se encuentran en todos los pueblos salvo los más rudos... sus argumentos son principalmente amenazas de males eternos, y también de males temporales”⁶⁷. Para Schopenhauer filosofía y religión están contrapuestas: “lo más provechoso para ambas sería que cada una permaneciera netamente separada de la otra y se mantuviera en su propio terreno para poder desarrollar completamente su *naturaleza*”⁶⁸.

Sin embargo, la teología ha intentado un acercamiento de ambas disciplinas en una fusión llamada “filosofía de la religión”, la cual ha sido fuertemente criticada por el autor en cuestión quien se refiere a esta disciplina como:

“aquel extraño hermafrodita o centauro que, como una especie de gnosis, se esfuerza por explicar la religión dada a interpretar lo verdadero

⁶⁴ Según sus mismas palabras: “Por metafísica entiendo todo presunto conocimiento que va más allá de la posibilidad de la experiencia, es decir, de la naturaleza o del fenómeno dado de las cosas, para ofrecer una clave sobre aquello por lo que, en uno u otro sentido, estaríamos condicionados; o, dicho popularmente, sobre aquello que se oculta tras la naturaleza y la hace posible”. SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V.2, P.202.

⁶⁵ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V.2, P. 198.

⁶⁶ *Ibid.* P. 202.

⁶⁷ *Ibid.* Pp. 202-203.

⁶⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 206.

sensu allegorico con lo verdadero *sensu proprio*⁶⁹.

El error que denuncia Schopenhauer es que la teología cristiana ha realizado una interpretación literal de la religión, y esto tiene serios riesgos. Un ejemplo está dado por el caso de Orígenes de Alejandría, Padre de la Iglesia Católica antigua, quien interpretando literalmente el texto bíblico: “si tu mano, tu ojo, es objeto de pecado córtala”⁷⁰, se castró. Aunque también existe la hipótesis que se mutiló para evitar sospechas en su educación de las catecúmenas. Lo cierto es que el hacerse eunuco trajo serias dificultades para su vida eclesiástica, puesto que este es un impedimento para el sacerdocio.

Dice Schopenhauer que la religión no necesita la aprobación de la filosofía ya que es “un sistema que originariamente tiene acreditación externa”⁷¹ por lo que no necesita que “se le de también una interna: pues, si fuera susceptible de una tal acreditación, no necesitaría la externa”⁷². Además señala que la religión:

“ya lo tiene todo de su parte: Revelación, Escrituras, milagros, profecías, apoyo de los gobiernos, el máximo rango tal y como conviene a la verdad, el acuerdo y el respeto de todos, miles de templos en los que se anuncia y se practica, multitudes de sacerdotes por juramento y, lo que es más que cualquier otra cosa, el inestimable privilegio de poder inculcar sus doctrinas en la tierna niñez, con lo que se convierten casi en ideas innatas”⁷³.

Tal vez, el mayor riesgo de quien profesa algún credo es ver todo desde esa perspectiva, así como lo contrario, por parte de quien no se manifiesta a favor de alguna creencia en particular. Pero también podría darse que alguien siendo creyente esté dispuesto a sumergirse honestamente en el pensamiento de este

⁶⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 206.

⁷⁰ Evangelio según San Mateo 5, 30.

⁷¹ SCHOPENHAUER. *Op. Cit.* P. 204.

⁷² *Ibid.*

⁷³ *Ibid.*

autor, so pena de encontrar una crítica que mueva los cimientos de su propia creencia. Esa debe ser la actitud de quien se asome a la filosofía, pues para poder avanzar es preciso quitarse las ropas del prejuicio y perder el temor de acercarse a la verdad, la cual no pertenece a nadie en particular. Al menos ese es el anhelo de Schopenhauer cuando pone en boca del personaje *Filatetes* ese anhelo que aspira encontrar:

”alguna vez el punto de madurez y formación en el que sea capaz, por una parte, de crear la filosofía verdadera y, por otra, de asumirla”⁷⁴.

Para ello es preciso distanciarse del camino tortuoso problema que ha recorrido la filosofía durante tanto tiempo:

“*Simplex sigillum veri*: la verdad desnuda ha de ser tan simple y comprensible que se la pueda presentar a todos en su verdadera forma sin mezclarla con mitos y fábulas (un diluvio de mentiras), es decir, sin entontecerla en forma de religión”⁷⁵

No todo el discurso que Schopenhauer dirige a las religiones es tan duro, y muy por el contrario de lo que se ha difundido, las religiones son un aporte para él, ya que:

“Ilenan perfectamente el espacio de la metafísica que el hombre siente como ineludiblemente necesaria: por una parte, a efectos prácticos... por otra parte, como consuelo imprescindible en el duro sufrimiento de la vida, al elevar al hombre sobre sí mismo y su existencia temporal... En eso se manifiesta esplendorosamente su gran valor e incluso su carácter imprescindible”⁷⁶.

Otro aporte significativo que realiza el filósofo, en relación con el tema religioso es la distinción entre religiones optimistas y pesimistas en función de si:

⁷⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trota, 2009. V. 2, P. 351.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 205.

“plantean la existencia de este mundo como justificada por sí misma y, por lo tanto, la elogian y ensalzan, o si la consideran como algo que solo se puede concebir como consecuencia de nuestra culpa y que por tanto no debería ser, y reconocen que el dolor y la muerte no pueden radicar en el orden eterno, originario e inmutable de las cosas, en aquello que a todos los efectos debería ser”⁷⁷.

En este sentido se hace imprescindible mencionar que cuando se habla de religiones ateas no se está refiriendo a fe sin dios, sino a sistemas religiosos que no son monoteístas o que no absolutizan la figura de un Dios.

Cabe mencionar que es curioso ver, a través de su obra, cómo para Schopenhauer el individuo no tiene relevancia, ya que es la humanidad la que importa. Esto también es expresado por el autor en el terreno religioso, pues en sus escritos siempre habla de religión como fenómeno de un pueblo o cultura, pero no se refiere a la fe que es una dimensión más singular, que implica la adhesión personal a una deidad y que es la respuesta del hombre en particular ante lo trascendente. Esta bipolaridad entre el individuo y la masa se ve también ratificada al hablar de la muerte: “la humanidad no muere, lo que muere es el hombre”⁷⁸. Con lo anterior se confirma, una vez más, lo que el mismo autor indica en el prólogo refiriéndose a su publicación:

“este es un sistema coherente, sin contradicciones”⁷⁹.

Se puede decir que esta dimensión personal que es la fe, tiene un fundamento subjetivo que, si bien se expresa socialmente y que tiene razones en cuanto postula la esperanza⁸⁰ en algún bienestar espiritual o material futuro⁸¹ es, en

⁷⁷ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 208.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ Uno de los textos fundamentales de la Teología Fundamental es la 1ª Carta de Pedro: 3, 15 “*estar dispuesto a dar razón de la esperanza*”.

⁸¹ Dice Leopardi que la espera es inherente al ser humano. Cf. LAIN, Pedro. La espera y la esperanza. Madrid: Revista de Occidente, 1962.

definitiva, un tema de afectos más que de razones⁸², aún cuando se esté de acuerdo con San Agustín al afirmar que “nadie puede creer en algo si antes no encuentra razonable creer en ello”⁸³. Sin embargo, lo razonable es tanto fundamentar una creencia como rechazarla –el creyente y el no creyente no pueden comprobar sus convicciones-, eso no está en cuestionamiento, lo cuestionable es qué se puede llegar a hacer con esa creencia o increencia si es que las consecuencias están en contra de la tolerancia, el derecho, libertad ajena y, en definitiva, la vida.

Es en este contexto que Schopenhauer cita a un autor, destacando en él la inspiración cristiana –quizá para justificarse– al asumir la proposición “el mayor delito del hombre es haber nacido”⁸⁴. Se ve así que religión y salvación están vinculadas, pues será necesario expiar la culpa de existir, y sobre todo será necesario buscar la forma de superar el dolor de existir. Las respuestas en tiempos de Schopenhauer a este drama existencial eran difundidas por la corriente de ese momento centrada en la lucha intimista del “yo”, refugiándose los creyentes en un adoctrinamiento eclesiástico que no permitía una autonomía de la razón, aún en el protestantismo, pese a que la misma Biblia fue traducida a la lengua vernácula antes que en el catolicismo. Frente a esta intransigencia había que rebelarse.

2.3. Carácter alegórico y carácter dogmático de las religiones.

Como se ha mencionado anteriormente, para Schopenhauer la religión está dirigida:

“al incontable número de los que, incapaces de demostraciones y pensamientos, nunca comprenderán las verdades más profundas y

⁸² Cf. RUSSELL, Beltrand. *¿Por qué no soy cristiano?* Buenos Aires: Sudamericana, 1971.

⁸³ “Nemo credit, nisi prius cogitaverit esse credendum”. PIERANTONI, Claudio. “Las mediaciones de la salvación en San Agustín”. *Teología y vida*. 42, (1-2), 2001. Una crítica a este estudio del profesor Pierantoni es su afirmación de que lo razonable es la autoridad.

⁸⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. *El mundo como Voluntad y Representación*. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 659. “Sobre la teoría de la negación de la Voluntad de vivir”.

difíciles *sensu proprio*” y que “tiene únicamente la obligación de ser verdadera *sensu allegorico*”, puesto que “La verdad no puede aparecer desnuda ante el pueblo”⁸⁵.

Suances destaca, en relación con estas, que son respuestas humanas que pueden llamarse doctrina de persuasión y doctrina de fe, respectivamente⁸⁶. Schopenhauer plantea un tema que ha sido reflexionado ya por dos corrientes de la teología cristiana antigua: el conflicto entre alegoría y literalidad en la lectura de la Biblia. Destacando en este sentido la tendencia de la escuela Alejandrina que realiza una interpretación alegórica de las Escrituras, por sobre la Antioquena que era más literal, en esta línea está uno de los autores de la Patrística más citados por él; Clemente de Alejandría, el cual en sus *Strommata*⁸⁷ da respuesta a quienes son fundamentalistas en su interpretación del Nuevo Testamento.

En los tiempos actuales, resulta cuestionable cualquier tipo de idea o credo que se quiera imponer al ser humano. Por ejemplo es repudiable que una familia o institución eduque para la guerra o para la discriminación⁸⁸, despertando especial sensibilidad si los destinatarios son formados en esto desde niños, ¿no es lo que sucede en las Iglesias que introducen a sus hijos en su moral particular?, y se puede responder que, en oposición a los antivalores anteriores, estas obviamente transmiten algo bueno. No se podría dudar que el objetivo de la crítica de nuestro autor apunta a educar en el pensamiento crítico, pero no es tarea fácil si quien educa es cuestionado en sus bases más esenciales, siendo poco deseable que los fieles digan: –como sucede en nuestro tiempo y ocurrió antes a Voltaire- “creo en Dios, mas no en la institución”. Schopenhauer, precisamente, piensa que la religión produce un sedimento psíquico del que el

⁸⁵ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, Pp. 204-205.

⁸⁶ Cf. SUANCES. *Op. Cit.* P. 53.

⁸⁷ Cf. CLEMENTE de Alejandría. *Stromata* II-III. Madrid: Ciudad Nueva, 1998.

⁸⁸ Piénsese en sectas religiosas o ideológicas que aún persisten (Ku Klux Klan, Cientología, entre otros)

sujeto no podrá desprenderse el resto de su vida⁸⁹, ¡qué constatación tan aguda!, con todo, al menos existirá siempre la posibilidad de manifestar la propia libertad de los individuos para abstraerse de la confesión que tan piadosamente “aceptaron” en su infancia o adherirse concientemente a ella si estas siguen siendo un aporte a la vida.

Sin duda, toda estructura religiosa debe tener una *posta*, pues sólo de esa manera se puede transmitir a las generaciones futuras. “¿Cómo creerán si nadie les ha hablado?” dijo San Pablo⁹⁰. Pero, por otra parte, el Concilio Vaticano II parece hacer suyas las palabras de Schopenhauer al decir que:

“el hombre, al creer, debe responder voluntariamente a Dios, y por tanto nadie debe ser forzado a abrazar la fe contra su Voluntad. Porque el acto de fe es voluntario por su propia naturaleza”⁹¹.

También el Islam dirá que no se puede forzar a nadie a ser creyente, pues se conseguirán enemigos para la comunidad⁹². Es cierto que si algo es bueno ¿por qué se debería dejar de transmitir?, como dicen las escrituras:

“a su vez transmitimos lo que hemos visto y oído”⁹³. El punto central para nuestro autor no es la transmisión de la religión, sino que los fundamentos se han asumido como realidad cuando su intención profunda es más bien alegórica, es decir, detrás de cada texto y dogma hay un mensaje que debe ser interpretado. Schopenhauer hace un recorrido importante para valorar la forma de satisfacer esa necesidad metafísica, por una parte a través de la filosofía y por otra a través de la religión, cuya característica primordial es el asombro, pero diferenciándose de Aristóteles, al plantear que este maravillarse no es

⁸⁹ Cf. SUANCES. *Op. Cit.* P. 54.

⁹⁰ Carta a los Romanos 10, 14. “¿Cómo, pues, invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Y cómo creerán en aquel de quien no han oído? ¿Y cómo oirán sin haber quien les predique?”.

⁹¹ Encíclica *Dignitatis humanae* N°10.

⁹² Cf. CORÁN 2.

⁹³ 1ª Carta de San Juan 1, 3.

ante el ser, sino ante el padecer de nuestra existencia, pues la vida es un “valle de lágrimas”.

Un padecer que tiene como fin un castigo tremendo; la muerte. Si este es el fin de la existencia, la falta por tal retribución debe ser muy grave⁹⁴, el haber nacido. Y es que “todo gran dolor, sea corporal o espiritual, expresa lo que merecemos: pues no nos podría sobrevenir si no fuéramos merecedores de él”⁹⁵. Ciertamente en estas afirmaciones no existe alegoría, sino literalidad ante una existencia que habla por sí sola. Algunas señales de la:

“naturaleza alegórica de las religiones son quizá los misterios que en todas se pueden encontrar, a saber, ciertos dogmas que ni siquiera se pueden pensar con claridad, por no hablar de que puedan ser literalmente verdaderos”⁹⁶. En lugar de demostraciones, las religiones: “exigen fe, es decir, una aceptación libre de que eso es así. Y dado que luego la fe dirige el obrar y la alegoría está tan asentada que en el terreno práctico conduce hasta el mismo sitio a donde conduciría la verdad sensu proprio, la religión promete con razón a los que creen la bienaventuranza eterna”⁹⁷.

Para Schopenhauer lo esencial de una religión es el espíritu y la tendencia ética, no los mitos de los que ella se reviste⁹⁸. La religión respondería a un orden en el cual desaparecen las leyes del mundo fenoménico y, por lo tanto:

“no solo los dogmas absurdos sino también los comprensibles son simplemente alegorías y acomodaciones a la capacidad de comprensión

⁹⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 633.

⁹⁵ *Ibid.* P. 635.

⁹⁶ “La filosofía, tiene la pretensión y, por lo tanto, la obligación de ser verdadera sensu stricto et proprio en todo lo que dice, ya que se dirige al pensamiento y a la convicción”. SCHOPENHAUER. *Op. Cit.* V. 2, Pp. 204-205.

⁹⁷ *Ibid.* P. 205.

⁹⁸ *Ibid.* P. 680.

humana”⁹⁹

La religión no solo transmite el pensamiento, sino que al pensamiento mismo se extiende esta violencia que ejerce, especialmente al inculcar sus dogmas en la más tierna, moldeable, confiada e inconsciente infancia. Dirá Schopenhauer que todo este adoctrinamiento se hace a través de una estudiada y solemne pantomima, de manera tal que el niño graba con firmeza sus enseñanzas adoptando la naturaleza de pensamientos innatos. Sin embargo, dirá:

“nada puede ser tan opuesto a la comprensión siquiera del problema de la metafísica como una solución del mismo anticipada, impuesta y tempranamente inoculada: pues el punto de partida necesario de todo auténtico filosofar es el profundo sentimiento de Sócrates: ‘Solo sé que no sé nada’.”¹⁰⁰

Con todos estos antecedentes en mente, Schopenhauer indica que:

“el valor de una religión depende del mayor o menor contenido de verdad que lleve consigo tras el velo de la alegoría y, después, de la mayor o menor claridad con la que pueda verse aquel contenido a través del velo, o sea, de lo transparente que este sea”¹⁰¹.

De hecho, Schopenhauer culpa a la religión del poco progreso que ha tenido la metafísica a lo largo de la historia:

“¿Dónde ha existido alguna vez la verdadera libertad de pensamiento?, pregunta considerando que se ha hecho gala de ella, pero tan pronto como pretendía ir más allá y desviarse acaso de la religión oficial en algún dogma secundario, a los apóstoles de la tolerancia les sacudía un santo horror ante tal osadía, y se decía: Ni un paso más!. ¿Qué progresos le eran posibles a la metafísica bajo tal presión?... Los

⁹⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 205.

¹⁰⁰ *Ibid.* P. 225.

¹⁰¹ *Ibid.* P. 207.

antiguos tuvieron a este respecto ventaja sobre nosotros”¹⁰².

Causa de esto último es la tendencia de las instituciones que, una vez afianzadas y empoderadas, se cierran herméticamente teniendo luego dificultad para dialogar críticamente con el mundo circundante, pues existe el temor que cualquier opinión foránea que se oponga a sus dogmas puede resultar peligrosa para la tranquilidad de sus integrantes.

Un discurso que cuestione la doctrina religiosa está proscrito, de expresarlo, su vocero quedaría excluido de la comunidad. No es extraño, entonces, que los grupos fundamentalistas tengan tantos adeptos, ya sea en el cristianismo, como en el islam y el judaísmo.

2.4. El concepto de Dios.

Existe la posibilidad, al menos, de afirmar que la religión está presente en todas las acciones de la vida social, siendo el concepto “dios” el elemento que más se asocia a ella¹⁰³ y ante el cual se puede estar adherido o en desacuerdo, pero que, sin embargo, sigue estando presente, al menos lingüísticamente. Cuando se habla de religión se piensa inmediatamente en “dios”, sin embargo, para Schopenhauer el teísmo¹⁰⁴ es producto de una revelación a un pueblo escogido y que se desarrolla particularmente en el judaísmo¹⁰⁵ y las dos religiones que este fundamenta: cristianismo e islam. Su acreditación¹⁰⁶ es, como se dijo:

“externa y como tal se llama Revelación (*Offenbarung*), que está documentada con signos y milagros”.¹⁰⁷

¹⁰² *Ibid.* P. 225.

¹⁰³ Cf. RAHNER, Karl. Escritos de Teología. Madrid: Taurus, 1961. V.1. y RAHNER, Karl. Curso Fundamental sobre la Fe. Barcelona: Herder, 2007. Pp. 66-73.

¹⁰⁴ SCHOPENHAUER. *Op. Cit.* V. 1, P. 552.

¹⁰⁵ Cf. SUANCES. *Op. Cit.* Pp. 44-45.

¹⁰⁶ *Beglaubigung*. Que puede traducirse también como: Refrendo, certificación, legalización, autenticación.

¹⁰⁷ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2. Pp. 202-203.

En los Escritos inéditos de juventud, Schopenhauer dice sin ambigüedades que confía en que:

“no haya Dios alguno, o, si acaso, tendríamos que llamar Dios a todo aquello que no podemos distinguir o nombrar”¹⁰⁸.

Al tratar el problema de la existencia de Dios, Schopenhauer se manifiesta crítico ante todo lo que ya se ha dicho o se ha mostrado como prueba gnoseológica, racional y objetiva a favor de esta hipótesis de un ser superior y trascendente, argumentando que esta es una realidad que escapa al conocimiento humano, incluso niega la existencia de una entidad divina, pues si existiera esta debería ser la más cruel ante tanto dolor y sufrimiento del mundo. Claramente el punto de referencia permanente en este filósofo es el evidente malestar del ser humano, no siendo satisfactoria la justificación del placer de la vida, pues, aunque este tenga valor el sufrimiento es de mayor utilidad¹⁰⁹.

Schopenhauer critica a su vez, el principio de causalidad, los conceptos de creación y aniquilación, el materialismo de la creación, el idealismo del origen del mundo, y el panteísmo, entre otros¹¹⁰ y luego señala que se si se ha de buscar la realidad divina debe hacerse por otro camino, ya que:

“así como mediante la aplicación de las categorías a la sensibilidad surgía para el entendimiento la experiencia junto con sus principios a priori, del mismo modo surgen las ideas de la razón mediante la aplicación de los silogismos a las categorías, función esta que desempeña la razón según su presunto principio de buscar lo incondicionado”¹¹¹. El proceso se realizaría de la siguiente forma: “las tres categorías de relación ofrecen las tres únicas formas posibles de premisas para los silogismos, que pueden así dividirse en tres tipos, cada

¹⁰⁸ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. Escritos inéditos de juventud. Madrid: Pre-textos, 1999.

¹⁰⁹ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trotta, 2009. V. 2, P. 42.

¹¹⁰ Cf. SUANCES. *Op. Cit.* Pp. 32-43.

¹¹¹ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Trotta, 2005. V. 1. P. 495

uno de los cuales puede verse como un huevo del que la razón empolla una idea: del silogismo categórico, la idea del alma, del hipotético, la idea del mundo y del disyuntivo, la idea de Dios”¹¹². Según Schopenhauer: “aquí se puede observar enseguida una gran contradicción: dos de esos incondicionados están a su vez condicionados por el tercero, a saber, el alma y el mundo por Dios, que es su causa productora: así que aquellos no tienen en común con este el predicado de la incondicionalidad, sino solo el de estar inferidos según principios de la experiencia más allá del ámbito de posibilidad de la misma”¹¹³.

A su vez, aparece en Schopenhauer la sospecha de las motivaciones humanas y critica a aquellos que crean dioses para dominar a otros señalando que:

“el hombre es siempre remitido a sí mismo... en vano se crea dioses para mendigarles y sonsacarles lo que solo la propia fuerza de Voluntad es capaz de conseguir. Si el Antiguo Testamento hizo del hombre y el mundo la obra de un dios, el Nuevo Testamento, a fin de enseñar que la redención y la liberación de la miseria de este mundo solo pueden partir de él mismo, se vio obligado a convertir aquel dios en hombre”¹¹⁴. Pues, como diría Sartre: conviene a la humanidad que exista dios¹¹⁵.

Como se ha mencionado anteriormente, para Schopenhauer religión y filosofía no se comunican. En este sentido, el concepto de dios y, en general todos los aspectos religiosos, no competen a la filosofía ya que esta última es:

“esencialmente sabiduría del mundo: su problema es el mundo: solo con él tiene que ver, y deja a los dioses en paz, esperando a cambio que también ellos la dejen en paz a ella”¹¹⁶.

¹¹² SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 1, P. 495-496.

¹¹³ SCHOPENHAUER. *Ibid.* P. 552.

¹¹⁴ SCHOPENHAUER. *Ibid.* P. 384.

¹¹⁵ SARTRE, Jean Paul. El existencialismo es un Humanismo. Barcelona: Edhasa, 2009. P. 41.

¹¹⁶ SCHOPENHAUER. *Op. Cit.* V. 2. P. 226.

Si se dice que Dios existe, dicha afirmación se debe referir a un creer, más que a un saber, pues, claramente estas palabras no significan lo mismo. Lejos se está de aquel fundamentalismo del creyente que ve al ateo como un idiota o del no creyente que ve a quienes profesan algún credo como fanáticos recalcitrantes o marionetas de la religión ante un Dios que pide egocéntricamente ser alabado como el centro absoluto, cual cristiandad medieval.

Al parecer, Schopenhauer quiere dirigir su crítica no a la religión propiamente, ni a quienes viven de acuerdo a dichos principio si estos apuntan a la negación de la Voluntad de vivir, sino que se dirige al poder eclesiástico que, a lo largo de la historia, ha ido cubriendo de ropajes la idea de Dios, hasta que la ilustración la despoja de todas sus vestimentas, quedando desnuda. ¿Qué permanece, entonces? Se ve que el autor maneja los conceptos teológicos, pues se refiere a Dios como persona (προσωπον). Esta personificación¹¹⁷ tiene su razón de ser precisamente en la causalidad que viene de ella misma en su interrelación perijorética, pues las personas de la Trinidad para la teología cristiana primitiva, han sido definidas como tal por su relación inmanente. Es atingente citar a Bertrand Russell, quien al referirse al tema de “religión y moral” comenta:

“Hay mucha gente que dice que sin creer en Dios un hombre no puede ser feliz ni virtuoso”¹¹⁸, ante lo cual él señala que: “ni la experiencia ni la observación me han llevado a pensar que los creyentes son, en general, más o menos dichosos que los incrédulos”¹¹⁹.

Al referirse a las virtudes indica que:

¹¹⁷ Significado de la palabra griega “*prosopon*”.

¹¹⁸ RUSSELL, Bertrand. Por qué no soy cristiano. Buenos Aires: Sudamericana, 1971. P. 207.

¹¹⁹ *Ibid.*

“las más importantes son la inteligencia y la bondad”, la primera estaría “obstaculizada por todos los credos” y la segunda “inhibida por la creencia en el pecado y el castigo”¹²⁰.

2.5. Schopenhauer, un filósofo religioso.

Schopenhauer ¿un ateo religioso? Resulta paradójico que Schopenhauer sea definido por algunos autores¹²¹ como un “ateo práctico”, pues llama la atención su permanente referencia a la religión que realiza en sus escritos, obviamente existen religiones ateas, según la propia definición del autor y, no por hablar de religión se tiene que creer necesariamente en alguna entidad divina. Se ha llegado, incluso, a llamar a este autor “un ateo religioso”¹²² y, sin duda, habría que rastrear elementos en su filosofía que hagan postular que él sea efectivamente un pensador “religioso”, considerando que no profesa credo hacia alguna religión, aunque asume con propiedad el pensamiento del Budismo. Lo que está claro es que este autor, se traía entre cejas el tema de la religión, tal vez por ser relevante para una gran parte de la población de su tiempo y no menos para su propia formación cultural, presente desde su infancia, como ya se ha dicho anteriormente.

Resulta paradójico, en este sentido, ver la gran cantidad de alusiones que hace al tema de la fe, dejando entrever un, quizás involuntario interés por este tema. Muestra de ello es por ejemplo la utilización de ideas religiosas con las que expone sus teorías, incluso al hablar de silogismos, al ejemplificar:

“Ningún mahometano es judío; Algunos turcos son judíos: Luego algunos turcos no son mahometanos.¹²³” O como sigue: “Ningún budista cree en Dios; Algunos budistas son racionales: Luego algunos seres racionales

¹²⁰ RUSSELL, Bertrand. Por qué no soy cristiano. Buenos Aires: Sudamericana, 1971. P. 207.

¹²¹ Como: Guillermo Fraile, Clement Rosset, Bryan Magee.

¹²² Cf. SCHÖNDORF, Harald. “SCHOPENHAUER um ateu religioso”. Revista Cultura e Fe. Nº 133. Año 34. Abril-junho 2011. Pp 151-161.

¹²³ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2. P. 146.

no creen en Dios¹²⁴”.

¿Por qué usa estos ejemplos pudiendo mencionar otras cosas de interés? Aclarando algunos puntos, se puede decir que no porque Schopenhauer hable mucho de la religión esté escondiendo alguna adhesión hacia ella, así como tampoco se podría decir que por asumir una postura crítica sea este autor radicalmente un ateo como afirma el tomista historiador de la filosofía, Teófilo Urdanoz¹²⁵. Da la impresión que por pertenecer a una época y región fuertemente influenciada por la teología, en la cual el poder eclesiástico es muy influyente, dirige sus dardos a ese sector. No es intención de este apartado, ni de la totalidad del trabajo, forzar alguna tendencia de este filósofo sino que, es menester ver en qué medida su postura filosófica es un aporte al fenómeno religioso y que tan influenciado se ve su sistema por algunas religiones.

Se ha dicho que su utilización de la religión es instrumental, pues de esa forma justifica su sistema del egoísmo¹²⁶ y también se podría preguntar si es acaso posible que el ser humano deje de creer en algo, considerando que en algún momento de la vida la mayoría de las personas recurre a algún tipo de apoyo que esté más allá de las explicaciones causales lógicas. Sin duda, nos encontramos ante apreciaciones cualitativas y vale la pena aclarar que es subjetiva toda opinión acerca del filósofo, de hecho ha pasado a ser más conocido por temas irrelevantes como su misoginia; o injustamente acusado de ser precursor del nazismo¹²⁷; o padre del pesimismo, tema menor en su

¹²⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2. P. 148.

¹²⁵ FRAILE, Guillermo. Historia de la Filosofía. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978. V. 6, P. 491ss.

¹²⁶ CARDONA, Luis. La ascesis liberadora como libertad en el fenómeno en Schopenhauer. 2012. P. 214 “Schopenhauer utiliza motivos místicos y religiosos únicamente como medio para poder realizar una vez más la fantasía egoísta – en esencia omnipotente – de afirmar en cada momento que el mundo debe ser algo mío tanto como Representación y como Voluntad”.

¹²⁷ Este fue uno de los motivos por los cuales Schopenhauer fue olvidado del pensamiento filosófico. Cf. PHILONENKO, *Op.Cit.*

sistema¹²⁸, y ateo radical, al cual ya nos hemos referido. Con todo, el autor no necesita explicaciones pues se explica a sí mismo y si cuantificáramos se puede mencionar que en Parerga y Paralipómena dedica cuarenta páginas al tema de la religión, sumado al capítulo “la necesidad metafísica en el hombre” de los complementos de “El mundo como Voluntad y Representación”, y agregando que en su primer volumen el libro segundo y el cuarto desarrollan ampliamente esta temática.

En el capítulo siguiente se hará una revisión de los principales aspectos que Schopenhauer rescata de las principales religiones del mundo, algunas son resaltadas y otras fuertemente criticadas y menospreciadas por él.

¹²⁸ ROSSET, Clement. Escritos sobre Schopenhauer. Valencia: Pre-textos, 2005.

Capítulo III. Las religiones y el pensamiento de Schopenhauer.

“Mi ética coincide con la fe cristiana en su significado más elevado y profundo, como lo hace con la doctrina de los Vedas y el Budismo”¹²⁹.

Si Schopenhauer era o no un hombre religioso puede ser un tema discutible, pero lo claro es que este autor no es un violento opositor de las religiones, a diferencia de algunos seguidores suyos como Nietzsche, gestor de un anticristianismo violento ¹³⁰ y Emile Ciorán, para quien las religiones equivalen a hablar de las diversas versiones de la postración espiritual del hombre ¹³¹.

Al revisar su obra, es posible analizar objetivamente coincidencias o diferencias con las doctrinas de las cinco principales religiones del mundo: Budismo, Cristianismo, Hinduismo, Islamismo y Judaísmo. Este análisis permite acercarse a la visión particular que el filósofo poseía de cada una de estas, advirtiendo que si bien a algunas las elogia por coincidir con su pensamiento, a otras instituciones religiosas las critica duramente. Para Schopenhauer, la religión en general -como metafísica popular- muestra alegóricamente las verdades que muy pocos logran alcanzar, si acaso, a través de años de profundos pensamientos. En ese sentido, es valiosa, pues logra responder a esta necesidad del hombre y permite visualizar las ideas trascendentales de la propia cultura, cuyas diferencias han dado origen a las religiones del mundo, ante lo cual señala:

“en aquello que trasciende la experiencia es donde más dividida está la humanidad”¹³².

Schopenhauer, de acuerdo a su visión, agrupa las grandes religiones no en teístas o ateas, sino en: pesimistas y optimistas. El Cristianismo, Hinduismo y

¹²⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. Notas sobre Oriente. Madrid: Alianza, 2011. P.26.

¹³⁰ Cf. JASPERS, Karl. La Filosofía desde el punto de vista de la existencia. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.

¹³¹ Cf. CIORÁN, Emile. Del inconveniente de haber nacido. Madrid: Taurus, 1998. Capítulo VII.

¹³² Cf. SUANCES. *Op. Cit.* P. 44.

sobre todo el Budismo, serían pesimistas ya que tienen como verdadero espíritu y núcleo:

“conocer la vanidad de la felicidad terrena, despreciarla por completo y volverse hacia una existencia totalmente distinta y hasta opuesta”¹³³.

A su vez, considera como optimistas al Judaísmo e Islamismo, puesto que al igual que los filósofos ensalzadores de la historia -a quienes llamará “cándidos realistas, optimistas y eudemonistas”¹³⁴- ven a este como el mejor mundo, asumiendo que los sufrimientos del mismo no bastan para asumirlo como malo lo cual hará que Schopenhauer señale, al respecto:

“este mundo se justifica por sí mismo en su bondad y es digno de alabanzas, o es consecuencia de la culpa, siendo el dolor y la muerte algo que le es propio”¹³⁵.

Será necesario, entonces profundizar en detalle las reflexiones del filósofo acerca de cada una de estas grandes religiones, exponiendo sus principales puntos, destacando, según sea el caso, las que él define como pesimistas y optimistas.

3.1. El Budismo como negación del mundo y la vida.

Es importante tener en mente que el acercamiento a la cultura Oriental se da, a lo largo de la historia, a través de diversos intentos políticos que, aunque no son encuentros intelectuales, aportan algún tipo de enriquecimiento mutuo entre las diferentes culturas. Como ejemplo se puede citar la experiencia que tuvo Pirrón de Elis, que cerca del año 330 viaja con Alejandro Magno en su expedición a Oriente, quedando fuertemente impresionado por “*la indiferencia de los gimnosofistas ante las cosas del mundo sensible*”¹³⁶. Dicha experiencia impacta

¹³³ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 495.

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ FRAILE. *Op. Cit.* P. 628. Gimnosofistas eran los *Fakires* o sabios desnudos de la India.

tanto a Pirrón que lo lleva a fundar una escuela que enfatiza la necesidad de superar el mundo físico a través de la imperturbabilidad del ánimo, puesto que la felicidad sólo se logra a través de la paz y tranquilidad del alma. Otro ejemplo de enriquecimiento cultural entre Oriente y Occidente puede verse en los treinta años que el príncipe griego Menandro (Milinda) gobernó región de Bactria¹³⁷, hecho citado en varias oportunidades por Schopenhauer para justificar estrategias educativas, políticas o machistas¹³⁸.

En filosofía, Schopenhauer constituye un puente intercultural al ser el filósofo de occidente que más afinidad tiene con el pensamiento oriental¹³⁹, en un período muy *europocéntrico*, como lo es el siglo en que vivió. Es, precisamente, el Budismo un elemento definitorio de la cultura oriental, religión que nace en el siglo VI antes de Cristo en una región limítrofe entre India y Nepal cuando el príncipe Siddharta Gautama (Buda), luego de un fuerte cuestionamiento ante el evidente dolor del ser humano y de un posterior periodo de meditación y rigurosa ascesis, establece que “toda mejora, conversión y esperanza de salvación de este mundo de sufrimiento, nace del conocimiento de cuatro verdades: 1) la vida es sufrimiento (dolor), 2) Nacimiento del dolor (*doloris ortus*), 3) la supresión del dolor (*doloris interitus*), 4) la via octopartita para calmar el dolor (*octopartita*¹⁴⁰ *via ad doloris sedationem*)”¹⁴¹, este último

¹³⁷ SCHWEITZER, Albert. El pensamiento de la India. México: Fondo de Cultura Económica, 1952. P. 86. Para conocer a Buda existen una exposición llamada Milindapanha (las cuestiones de Milinda) elaboradas por Menandro, que reinó en Bactria de 125 a 95 antes de Cristo y extendió su Imperio hasta la India.

¹³⁸ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trota, 2009. V.1, P. 234 y 449; V. 2, P. 261, 627 y 637.

¹³⁹ MAGEE. *Op. Cit.* P. 341.

¹⁴⁰ Este sendero óctuple, se encuentra compuesto por: concepto, reconocimiento y sabiduría; pensamiento correcto, intención correcta y decisión perfecta; perfecto hablar; perfecto trato; perfecto modo de vida; esfuerzo, práctica y cansancio perfectos; cuidado y alerta perfectos; y meditación y concentración perfectos. Estas etapas pueden reunirse en tres grupos: sabiduría, moralidad y profundización. Para el Budismo, al final del camino está la extinción, o *Nirvana*, que es un estado sin sufrimiento en el que desaparece por completo el *karma*, que es la interacción entre origen y consecuencia.

¹⁴¹ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 680.

constituye un camino para poner fin y escapar del ciclo de la reencarnación eterna, el *Samsara*, la fluencia interminable del vivir. Para el Budismo, según Schopenhauer, este mundo es un “*valle de lágrimas*”¹⁴² una colonia penitenciaria, un lugar de sufrimiento¹⁴³.

Si bien Buda no dejó escritas sus enseñanzas, como tampoco lo hicieron Sócrates o Jesús, estas se han transmitido a través del *Pali-Kanon*, una colección que recoge preceptos, discursos, tratados y comentarios filosóficos, escritos 400 años después de su muerte, encontrándonos así con un problema historiográfico. Con todo, Schopenhauer no repara en esta distancia existente entre Buda y sus escritos o en la subjetividad que pudiera existir en estos, ya que los cita literalmente. Él se siente muy identificado con el camino recorrido por Buda¹⁴⁴, tanto que su pensamiento e imagen le acompañará hasta su muerte. Tal vez esta sintonía con el personaje y su vida le hará un férreo simpatizante de las doctrinas de esta religión, haciendo que se autodenomine budista en una carta que escribe a su hermana, dándole consejos de vida¹⁴⁵, o cuando expresa: “*Meister Eckart, Buda y Yo enseñamos lo mismo*”¹⁴⁶. Aunque se debe destacar que no se observa en él una adhesión ciega hacia Buda, al modo de un discípulo o un monje, sino que más bien, lo que sintió el filósofo durante toda su vida fue una *devoción intelectual*¹⁴⁷.

¹⁴² Salmo 84, 6.

¹⁴³ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 635.

¹⁴⁴ SAFRANSKI. *Op. Cit.* P. 61.

¹⁴⁵ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. El arte de sobrevivir. Barcelona: Herder, 2013. Introducción y P. 11. “Querida Adele: He recibido la carta firmada por ti y me doy cuenta con gran dolor de que en tu lecho de enferma te ocupas de toda una serie de preocupaciones insignificantes, terrenales y ojalá completamente innecesarias. Si eso te tranquiliza, te aseguro que seguiré las indicaciones que me das en tu carta, en caso de que efectivamente, como decimos los budistas, tengas que migrar la existencia. Sin embargo, espero que aún no vaya a ocurrir esto; que el cielo te conceda fuerzas y te guarde es el fehaciente deseo de tu hermano. Arthur Schopenhauer”

¹⁴⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. Notas sobre Oriente. Madrid: Alianza, 2011. P. 29.

¹⁴⁷ LAPUERTA, F. Schopenhauer a la luz de las filosofías de Oriente. Barcelona: Cims, 1997. P. 25.

Al parecer, Schopenhauer debe haberse impactado de lo concreto y práctico del pensamiento Budista, que rompe con la doctrina de la redención del Brahmanismo precedente, negando la existencia del Alma individual y universal, puesto que lo único importante es la interpretación del mundo y no lo que este sea, ya que siempre existirá una Representación (*Vorstellung*) del mismo.

El Budismo se podría describir como una “*religión sin dios*”¹⁴⁸, elemento muy conveniente ya que para Schopenhauer esta claro desde el principio que no es posible la existencia de un Dios, elemento que ya se ha desarrollado en el capítulo anterior. Este aspecto *ateo* del Budismo es el que también le habría interesado a Schopenhauer ya que como él dice, coincide con su pensamiento. Como se puede ver, Schopenhauer conoció profundamente esta religión¹⁴⁹, incluso llega a indicar que si quisiera tomar su sistema filosófico como medida de la verdad admitiría que está en tan gran concordancia con la religión Budista, la que en número de seguidores tiene la mayor cantidad sobre la tierra, agregando que el acuerdo entre su pensamiento y el Budismo, le ha de resultar tanto más grato cuanto que en su filosofar no se ha hallado bajo su influjo¹⁵⁰, lo cual genera dudas, puesto que es sabido que en 1813 toma contacto con Friedrich Majer, el orientalista que lo introduce en la cultura clásica del la India¹⁵¹.

Sin duda, Schopenhauer coincide con el Budismo en lo medular de sus pensamientos, Suances¹⁵² comenta, al respecto, que “*el Budismo insta a hacer una lectura trascendental de lo sensible que Schopenhauer capta con especial*

¹⁴⁸ Cf. ENGELS, Christoph. 1000 lugares sagrados. Un viaje religioso y espiritual alrededor del mundo. Postdam: H.F. Ullmann, 2010. P. 913.

¹⁴⁹ LAPUERTA. *Op. Cit.* P. 25.

¹⁵⁰ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 207. Hasta 1818, fecha en que apareció su obra, las noticias que en Europa se podían encontrar sobre el budismo eran muy escasas, sumamente incompletas y pobres, limitándose casi todas a algunos artículos.

¹⁵¹ LAPUERTA. *Op. Cit.* P. 43.

¹⁵² SUANCES. *Op. Cit.* P.13.

*simpatía. El mundo es un conjunto de sombras que es preciso negar*¹⁵³. Estas ideas se reflejarán en su aporte más genial, el orden ético¹⁵⁴. Se podría pensar que la apertura de mente y la postura idealista de Schopenhauer le permitieron comprender la imagen del mundo Budista, en cuanto este es pura *“Representación, apariencia, engaño”*¹⁵⁵. La fe Budista cree en la fuerza que suscita los deseos y las pasiones¹⁵⁶, concepto que para Schopenhauer es homologable a lo que él llamó *“Voluntad de vivir”*, de la que es posible liberarse a través de la negación de la Voluntad. La Voluntad, ese impulso ciego e irracional es, a la vez vida que brota de sí misma eternamente y que se interpreta como algo no divino.¹⁵⁷ Importante aclaración para el lector que postule la necesidad de una trascendencia, pues podría interpretar la cosa en sí o Voluntad schopenhaueriana como divina. Experiencia similar es la que ocurrió a los discípulos del Buda quienes querían explicarse el origen de la vida el sentido del sufrimiento y el destino humano.

El clásico ejemplo que se pone en boca de Buda dice que cierto día un discípulo le criticaba por soslayar demasiado ciertas cuestiones importantes tales como; que si el mundo es eterno o transitorio, si los redimidos siguen o no existiendo después de la muerte, ante lo cual respondió que: *“un herido por una flecha no quiere saber si el que le disparó era noble, alto, bajo o gordo; o cómo era el arma utilizada, pues si hiciera eso, moriría a causa de la herida. Lo que le interesa es sanar, y para ello espera al médico”*.¹⁵⁸ Llevado esto al plano existencial, un hombre sólo debe reconocer que en el mundo no hay verdadera alegría, sino que toda vida es sufrimiento¹⁵⁹. Es similar lo que argumenta Schopenhauer cuando dice que no le interesa fundamentar alguna

¹⁵³ SUANCES. *Op. Cit.* P. 13.

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ FERRATER. *Op. Cit. Voz: Samsara.*

¹⁵⁷ SPIERLING, Voker. Arthur Schopenhauer. Barcelona: Herder, 2010. P. 25

¹⁵⁸ SCHWEITZER. *Op. Cit.* P. 90.

¹⁵⁹ *Ibid.*

trascendencia sino demostrar que nuestra vida no es otra cosa que una interpretación de los fenómenos -anticipándose a la pulsión Freudiana -y que el *noumeno* no es otra cosa que la Voluntad ciega, un querer que solo desea satisfacer y que luego se hastía de sentir, donde el instinto sexual es el núcleo de la Voluntad de vivir y, con ello, la concentración de todo querer. Por eso, Schopenhauer llega a afirmar que “*el foco de la Voluntad*”¹⁶⁰ es la sexualidad, especialmente, la genitalidad, puesto que las relaciones sexuales ocupan un lugar central de toda actividad humana¹⁶¹, incluso para quienes renuncien a practicarla. Si se quisiera objetar dicha afirmación, habría que preguntar antes por qué, en todas las culturas, quienes abrazan la vida monástica renuncian y ponen tanto énfasis en el voto de castidad, más allá de cultivar la vida espiritual y estar más preparado para el encuentro con lo Sagrado¹⁶². No es casualidad, entonces, que una de las prácticas fundamentales de Buda sea la castidad, ya que anular o sublimar el deseo es el camino fundamental para alejar el sufrimiento.

Como se ha mencionado, desde sus orígenes el Budismo está fuertemente marcado por la ascesis y la autodisciplina como únicos caminos hacia la salvación, pues de esa forma se anula el deseo que es la fuente del sufrimiento.

¹⁶⁰ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 1 Pp. 250ss; V. 2, P. 567.

¹⁶¹ Cfr, SCHOPENHAUER, Arthur. Notas sobre Oriente. Madrid: Alianza, 2011. P. 29, donde se especifica que “se convierten por doquier en protagonista absoluto: son la causa de la guerra y el objetivo de la paz, el fundamento de la seriedad y la inspiración de las bromas, la fuente inagotable de chistes. Algo que será luego desarrollado por Freud: “Los chistes obscenos permiten inferir la existencia en sus autores de una escondida inclinación exhibicionista”), la llave de todas las alusiones y el sentido de todo gesto secreto, de todas las proposiciones llevadas a cabo, etc”. (Cf. FREUD, Sigmund. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu, 1991. V. 8, P. 136)

¹⁶² Bien podría ser ilustrativo el cuanto Zen que dice: “cierta anciana piadosa había construido una ermita para un moje, y durante años le llevó su comida diaria y cuidó de él. Un día decidió ponerlo a prueba. Indicó a una bonita sobrina suya que llevara la comida al monje, lo abrazara y volviera para contarle su reacción cuando la muchacha lo abrazó, el monje la apartó con rudeza, diciendo: la savia ya no sube por el árbol seco. La joven volvió y relató lo ocurrido. La anciana se precipitó al lugar. ¡Durante años he estado manteniendo un leño!, exclamó, y expulsó al monje y quemó la ermita”. SCHLOEGL, Irmgard. La sabiduría del Zen. Buenos Aires: Lidium, 1980. P. 61.

Esta ascesis hace mucho sentido a Schopenhauer, quien fue un hombre disciplinado y moderado, a pesar de tener una vida bastante cómoda, gracias a la herencia de su padre¹⁶³ y, si bien no sufría necesidades, tampoco podría acusársele de desenfrenado. Una confirmación de esto mismo último es que mantenía una rutina de mucho estudio, postergando otras actividades placenteras, sorprendiéndose hasta media noche sentado entre sus libros y papeles¹⁶⁴.

Es que la vida espiritual, cuando está más desarrollada en algunos seres, implica una permanente tensión entre el aspecto personal, íntimo y la dimensión social o colectiva. Por esta razón se ha exaltado esta lucha personificada en la figura de Buda quien, a partir de una observación externa del sufrimiento, la pobreza, la enfermedad y la muerte, realiza una introspección que le lleva a buscar una superación de estas carencias en el ámbito personal. Este ejemplo de vida es ampliamente valorado por Schopenhauer, quien lo menciona en sus escritos, como un ejemplo, aunque se le podría criticar que lo hace de manera ideal más que práctica. Sin duda también podríamos contra argumentar con aquella afirmación de Schopenhauer de que el moralista no necesariamente debe vivir todo lo que predica¹⁶⁵.

En el Budismo el ascetismo está conformado por el celibato, la pobreza voluntaria, la humildad y obediencia de los monjes, la abstinencia de alimento animal, como también de relaciones con el mundo¹⁶⁶. Ciertas prácticas esenciales del Budismo son destacadas por Tolstoi, indicando que la

¹⁶³ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. El arte de sobrevivir. Barcelona: Herder, 2013. Introducción y P. 15. "El filósofo vivía de las rentas de su herencia «muy cómoda y convenientemente»; Manfred Wagner, en su trabajo sobre el filósofo y acerca de su relación con el dinero, publicado en el Schopenhauer-Jahrbuch de 2008, ha calculado que la herencia de Schopenhauer, que se elevaba a más de 21.000 táleros o 31.500 gúldenes, corresponde actualmente a 1,3 o 1,5 millones de euros.

¹⁶⁴ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. "Curriculum vitae del Doctor en Filosofía Arthur Schopenhauer". Revista de Occidente. Nº 164, (1995), P.17.

¹⁶⁵ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 1, P. 445, Parágrafo 68.

¹⁶⁶ SCHOPENHAUER. *Ibid.* V. 2, Pp. 663-664.

profundidad metafísica de su doctrina fue muy bien explicada por Schopenhauer especialmente en:

“no matar deliberadamente a ninguna criatura viviente, no apropiarse de lo que los otros consideran su propiedad, no abandonarse a la lujuria, no mentir, no usar estupefacientes como el tabaco o las bebidas alcohólicas”¹⁶⁷, agregando una afirmación que, de seguro compartiría el filósofo alemán, “no se puede no pensar en el enorme cambio que se operaría en la vida si la gente conociera estos mandamientos y los considerara por lo menos tan imperativos como el cumplimiento de ritos exteriores”¹⁶⁸.

Otro elemento que el autor elogia en el Budismo es la teoría de la *metempsicosis*, indicando que esta se encuentra presente desde los tiempos más antiguos y nobles del género humano, y que se ha extendido hasta ser una creencia común a la gran mayoría de la humanidad trascendiendo las diferencias religiosas, a excepción de la judía, cristiana e islámica, precisamente las que cuentan con Escritura. Schopenhauer no postula ninguna metafísica que tenga como fundamento alguna entidad divina, no existe escatología en su sistema filosófico, de ahí que el elemento central sea el sujeto cognoscente, aquí y ahora. Afirma de la metempsicosis que, tal como la cree el Budismo, se expresa “en su forma más sutil y más cercana a la verdad”¹⁶⁹, surgiendo así un cuestionamiento, pues, si en otras oportunidades dice que las religiones afirman *senso stricto* sus doctrinas olvidando que su fundamento o verdad se expresan en sentido alegórico, ¿no debiera ser aplicado también en este caso?. Con todo, no se podría aseverar en esta afirmación que el filósofo manifieste una adhesión radical a esta creencia. Junto a lo anterior, es

¹⁶⁷ TOLSTOI, León. Cartas. Barcelona: Acantilado, 2000. P. 759.

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 557.

importante mencionar que, para algunos autores¹⁷⁰, su interpretación del Budismo es deficiente –sin especificar en qué-, tal vez porque no recibió de primera mano dichas interpretaciones, sino que fueron traducciones las que leyó, pese a que igualmente se refiere a la literatura sánscrita, cuestionando lo europeizado de estas¹⁷¹.

3.1.1. La rueda del tiempo.

Mención especial merece la teoría de la Rueda del tiempo¹⁷² desarrollada por el Budismo y ampliamente compartida por Schopenhauer. Baltasar Gracián, un religioso del siglo XVII por quien Schopenhauer sintió gran simpatía, que pasó del pacífico discurrir de la vida¹⁷³ al amargo y dificultoso sentido de la misma¹⁷⁴, elabora una comedia satírica, en la que se presenta la rueda del tiempo del Budismo, pregonada también por el texto bíblico de inspiración griega denominado *Eclesiastés*, en el cual se narra que “nada nuevo hay bajo el sol, pues todo lo que acontece ya ocurrió antes y volverá a suceder”¹⁷⁵. Es sabido que la repetición constituye el gran pensamiento de Schopenhauer y la fuente de su pesimismo que lleva a dudar que el mundo pueda producir algo nuevo o diferente de lo ya ocurrido¹⁷⁶.

Este humanista, aún siendo religioso, detesta la hipocresía de las falsas devociones o falsos devotos, dirigiendo su sátira contra la corrupción de su época a través de “la suegra de la vida”, es decir la Muerte, quien se jacta de su inmortalidad quitando del camino a quien quiere, enrostrando su poder, tratando a la humanidad de “gente de la maldición, decía ¿a quién he de matar?

¹⁷⁰ Por ejemplo PHILONENCO en *Op. Cit.*

¹⁷¹ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga y Paralipómena*. Madrid: Trota, 2009. V. 2, P. 409.

¹⁷² *Ibid.* P. 394.

¹⁷³ "Que no hay rato más entretenido ni más aprovechado que el de un "bel parlar"... entre tres o cuatro amigos entendidos, y no más; porque en pasando de ahí es bulla y confesión. De modo que es la dulce conversación banquete del entendimiento, manjar del alma, desahogo del corazón, logro del saber, vida de la amistad y empleo mayor del hombre". GRACIÁN, Baltazar. *El Criticón*. Madrid: Aguilar, 1960. P. 828.

¹⁷⁴ Cf. ALDA-Tesan, J.M. *El Padre Baltasar Gracián*. P. 380.

¹⁷⁵ *Eclesiastés* 1, 9.

¹⁷⁶ Cf. ROSSET, Clement. *Escritos sobre Schopenhauer*. Valencia: Pre-textos, 2005. P. 156.

Concertaos, veamos qué ha de ser. Vosotros sois mortales, yo matante: yo he de hacer mi oficio”¹⁷⁷. Con un notable humor, termina el texto diciendo que como los hombres no se pusieron de acuerdo comenzó a segar todo por parejo. Dicha rueda del tiempo está presente en su obra *El Criticón*, en donde hace un recorrido a lo largo de la vida del ser humano, en el cual este descubre que, pese al fin, anhela “la fama en la isla de la inmortalidad”. Este destino tocará a todos por igual, es decir, la rueda del tiempo se detiene solo ante la contemplación artística, desapareciendo las relaciones, quedando sólo lo esencial, la idea¹⁷⁸. Y es que, al parecer, para Schopenhauer sólo existiría un refugio de felicidad y contento, a saber, la contemplación de las ideas; en cambio, para Gracián, la felicidad terrena, si acaso existe, consiste en el perfeccionamiento de la personalidad y en el trato con un pequeño círculo de escogidos, apartado del vulgo¹⁷⁹. Sin duda, Gracián está motivado por el rechazo de que fue objeto su obra y su persona, especialmente para sus hermanos de congregación y, además, por la visión escatológica propia del catolicismo que, hasta esos años, se basaba en una esperanza futura, en un reino ajeno a este mundo¹⁸⁰. Schopenhauer le citará diciendo que:

“también Baltasar Gracián pone ante nosotros el lamento de nuestra existencia con los más negros colores en *El Criticón*, parte I, crisis 5, y crisis 7, al final, donde presenta detalladamente la vida como una trágica farsa”¹⁸¹.

“*Ex oriente lux*”, decían los romanos en la antigüedad, y es lo que reitera Schopenhauer, influenciado, tal vez por la lectura que realiza de la obra “Un

¹⁷⁷ GRACIÁN. *Op. Cit.* P. 977.

¹⁷⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. *El mundo como Voluntad y Representación*. Madrid: Gredos, 2010. V.1, P. 239.

¹⁷⁹ Cf. GIMÉNEZ, Luis. “Presencia de Baltasar Gracián en filósofos alemanes: Schopenhauer y Nietzsche”. *Suplementos*, 37, (Marzo 1993), pp.125-138.

¹⁸⁰ Para la teología actual existe una tensión en la perspectiva escatológica, que afirma el “ahora, pero no todavía” de la Redención. Cf. WERBICK. *Manual de Teología dogmática*.

¹⁸¹ GIMÉNEZ. *Op. Cit.* P. 133.

maravilloso cuento oriental de un santo desnudo”¹⁸² de Wickenroder, la cual comienza diciendo que “el Oriente es la patria de todo lo maravilloso”¹⁸³ así como de santos desnudos que “son depositarios maravillosos de un genio más elevado”, y ¿qué es lo que descubren estos personajes? Pese al escenario que describe Wickenroder, típico de las *hierofanías* en las que corre una vertiente de las rocas, el santo que ha buscado aislarse de la sociedad para encontrar la paz, constata que no hay paz de día ni de noche y se queja diciendo: ¡infelices! ¿no estáis oyendo la fragorosa rueda del tiempo? Una rueda que sólo puede ser detenida por la contemplación estética. Es la experiencia del místico, del artista. Buda experimenta lo mismo, cuando dice que “la rueda es el emblema de la transmigración de las almas, que es como un círculo sin comienzo ni fin”¹⁸⁴. Pero, también, es la eterna sucesión de vida y muerte, el *samsara*, cuya causa es el apego a los objetos existentes que ata instrumentalmente a través del *karma*. En el Cristianismo se menciona esta idea de la rueda de la vida o del nacimiento (γενεσεως), en la epístola de Santiago¹⁸⁵, pues como bien indica Schopenhauer, existen coincidencias entre el Nuevo Testamento¹⁸⁶ y las antiguas religiones de la India, así como también las hay en el Antiguo Testamento –pese a que Schopenhauer piense que no– especialmente en el texto del *Qohélet* o *Eclesiastés*, antes mencionado. Expresa, a su vez, la esperanza que en el futuro investigadores bíblicos familiarizados con la religión Hindú demuestren la afinidad de esta con el cristianismo.

Lo anterior, permite constatar que Schopenhauer manejaba a la perfección el lenguaje y los contenidos de las religiones, interesándose mucho por conocer las diferentes doctrinas. Por eso no resulta tan curioso que haya afirmado, por ejemplo, que “el *Upanishad* es el libro que me ha acompañado tanto, que es el

¹⁸² Cf. CUÉ, Alberto. “Un maravilloso cuento oriental de un santo desnudo”. *Vuelta*. 168 (1990), pp. 25-26.

¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga y Paralipómena*. Madrid: Trota, 2009. V. 2, P. 394.

¹⁸⁵ Cf. Carta de Santiago 3, 6.

¹⁸⁶ Cf. SCHOPENHAUER. *Op. Cit.* P. 393.

consuelo de mi vida y lo será de mi muerte”¹⁸⁷, o que “si se quitara la religión, muy pocas cosas importantes quedarían en la vida”¹⁸⁸. Schopenhauer definirá el teísmo como aquella experiencia de las masas que ponen su fuente en un objeto, fuera de ellas mismas y que es traída hacia el sujeto por la mística “según los diversos grados de iniciación, donde al final el adepto conoce con asombro y regocijo que el origen es él mismo”¹⁸⁹. Y citará a Eckhart cuando dice que el perfecto asceta no debe buscar a Dios fuera de sí mismo, sino dentro de él, lo cual recuerda al intimismo agustiniano.

Esta visión de un mundo repetitivo y cíclico nos podría dejar un sabor amargo, especialmente si se constata como Buda, Schopenhauer, o el *Qohelet* que la vida es dolor, pese a la opción de algunas religiones que plantean un trasmundo lleno de sentido, plenificador y salvífico. Pero en definitiva queda la pregunta permanente acerca de:

“¿Qué es el mundo? Una parte pequeña del espacio. ¿Qué es la ciencia? Palabras. ¿Y qué son las naciones, las flores y las bestias? Sombras. ¿Y tus continuos, tus inquietos cuidados? Sólo nada en la nada”¹⁹⁰.

Dirá Schopenhauer que lo mejor es que no existiéramos, afirmando que:

“esta es la más importante de todas las verdades, y por eso hay que expresarla... en toda el Asia no islamizada es la verdad fundamental más aceptada, hoy igual que hace tres mil años”.¹⁹¹

¹⁸⁷ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. Notas sobre Oriente. Madrid: Alianza, 2011.

¹⁸⁸ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. Escritos inéditos de juventud. Madrid: Pre-textos.

¹⁸⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 669.

¹⁹⁰ KHEYAM, Omar. Rubaiyat. Barcelona: Plaza y Janes, 1975. Nº 219.

¹⁹¹ SCHOPENHAUER. *Op. Cit.* V. 2, P. 558.

3.2. Cristianismo.

De dulce y agraz se puede encontrar en la obra de Schopenhauer respecto a la religión Cristiana¹⁹², sus reflexiones adulan algunos aspectos de ella y critican duramente otros. Schopenhauer, tal como se ha evidenciado en el capítulo primero de este estudio, posee inicialmente más elementos de esta religión que de cualquier otra, por el aspecto cultura en el cual nace, aunque se debe advertir que sus padres no eran devotos practicantes de esta religión. En relación con los libros sagrados de las religiones en general, Schopenhauer da un golpe certero al reconocer que las religiones que han podido perdurar en el tiempo son las que tienen Escritura, las que él menciona como religiones del libro: el judaísmo, el cristianismo y el Islam, las cuales, por este hecho, tienen garantizada su permanencia en el futuro¹⁹³.

En cuanto al cristianismo, se puede señalar que nace en Israel, con Jesús de Nazaret, aproximadamente el año 4 D.C. La vida de Jesús, sus enseñanzas y las historias de sus primeros seguidores, se encuentran plasmadas en un libro sagrado llamado *Nuevo Testamento*. Schopenhauer es gran conocedor de este texto, hecho que se comprueba en sus escritos, donde el autor plasma explícitamente alusiones, quizás involuntarias, a frases o expresiones bíblicas. Este hecho, tal vez, se explica como producto de la cultura religiosa en la que creció el filósofo y que, tarde o temprano aflora, por mucho que quisiera renunciar a ella. Según los textos bíblicos, Jesús fue condenado a morir crucificado y tres días después de su muerte comenzaron testimonios de su resurrección comenzando a rendírsele culto como Hijo de Dios o Cristo, de allí el nombre de los seguidores de su doctrina. Para Schopenhauer la resurrección no es posible, como ya se ha mencionado él creía más bien en la teoría Budista

¹⁹² Cf. SCHOPENHAUER, A. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trota, 2009. V. 2, P. 375, Parágrafo 177.

¹⁹³ Cf. *Ibid.* P. 405. Concluye Schopenhauer que “solamente sucumben las religiones que carecen de Escrituras”.

cuya dimensión no es metafísica sino ética, debiendo negarse la Voluntad durante esta vida hasta morir, luego no hay nada más.

Por medio del *Kerygma* o anuncio de la Buena nueva (εὐαγγέλιος) de Jesús, que realizan sus seguidores, la fe cristiana se extendió a Asia menor, Grecia, Roma, y la costa mediterránea de África. Schopenhauer reconoce que el cristianismo es una religión que ha logrado superar, a lo largo de la historia, diversas contrariedades como fueron “primero al judaísmo y luego al paganismo griego y romano, única y exclusivamente por su pesimismo”¹⁹⁴. Uno de los aspectos que sirvió al filósofo para determinar al cristianismo como una religión pesimista es la común y reiterativa acusación que se hace a sus seguidores, incluso hoy, de culposos, pues el catolicismo y más aún el protestantismo son *hamartiocéntricos*¹⁹⁵. Agrega que:

“En su libro *De libero arbitrio*, Agustín enseña que el hombre solo fue inocente y poseía una Voluntad libre en el Adán anterior a la caída, y a partir de entonces está envuelto en la necesidad del pecado”¹⁹⁶.

Schopenhauer argumenta esta reflexión con las siguientes palabras:

“el cristianismo es la doctrina de la profunda culpabilidad del género humano debida a la existencia misma, y del afán del corazón en busca de la redención que, sin embargo, solo puede alcanzarse mediante los más duros sacrificios y la negación de sí mismo, o sea, a través de una conversión total de la naturaleza humana”¹⁹⁷.

Dicha conversión (μετανοια) es el paso inicial de todo cristiano, pues no se trata, en esta religión, de una adhesión a una idea o forma de vida en primer término, sino a una persona.

¹⁹⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. *El mundo como Voluntad y Representación*. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, Pp. 208-209.

¹⁹⁵ *Hamartía*, significa pecado.

¹⁹⁶ SCHOPENHAUER. *Op. Cit.* P. 661.

¹⁹⁷ *Ibid.* P. 682.

En el año 313 el Emperador romano Constantino decretó dejar de perseguir a los cristianos y su sucesor Teodosio establece al Cristianismo como religión oficial del Imperio, permitiendo su expansión por todo el territorio. Posteriormente, esta expansión se realiza por todos los rincones de la tierra. La influencia del cristianismo ha sido tal que, para la mayor parte del mundo, la historia se divide en antes y después del nacimiento de Cristo. Para Schopenhauer, esta religión habría logrado el éxito con la expansión de la confesión de un estado sumamente miserable y al mismo tiempo culpable en el que se encontraría inmerso el género humano, verdad honda y dolorosamente sentida que tuvo como consecuencia la necesidad de su redención.

La comunidad cristiana, organizada en la Iglesia, ha experimentado evoluciones y cambios a lo largo del tiempo. En el siglo XII un cisma la divide en Iglesia Católica Apostólica Romana e Iglesia Católica Ortodoxa. En el siglo XVI, ocurre otra gran Reforma, producto de acontecimientos históricos como la obra de Martín Lutero, dando origen a las confesiones Protestantes, entre ellas: la Iglesia Anglicana y la Calvinista. Schopenhauer hace alusión al protestantismo afirmando que Martín Lutero, buscando el perdón de los pecados, lejos de cualquier práctica de indulgencia, asume que es en la “*sola fides*” que se encuentra la tan anhelada redención. Con este hecho, señala el filósofo:

“se elimina la ascética y su punto central, el carácter meritorio del celibato, y con ello se ha abandonado el núcleo más íntimo del cristianismo y, en esta medida, ha de ser considerado como la decadencia del mismo”¹⁹⁸.

A lo anterior, agregaré que el protestantismo:

“se limitó a las palabras de la Biblia, al atacar el principio ascético en su corazón mismo, enseguida ocupó necesariamente su lugar el principio

¹⁹⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 682.

optimista. Pero, tanto en las religiones como en la filosofía, el optimismo es un error fundamental que cierra el camino a toda verdad”¹⁹⁹.

Sin embargo, se debe señalar que lo que comparten todas las denominaciones cristianas es la salvación espiritual a través de la fe en Jesús como el Hijo de Dios y el seguimiento de sus enseñanzas, basadas en el amor a Dios y al prójimo, mediante las cuales el hombre se puede librar de los pecados y del mal por gracia de Dios²⁰⁰. Aspecto no tan disidente, de hecho muy cristiano, es una de las vías de superación de la Voluntad propuesta por el mismo Schopenhauer: la Compasión. Y es que para Schopenhauer:

“lo esencial de una religión es el espíritu y la tendencia ética, no los mitos de los que se reviste”²⁰¹.

Dicha convicción de Salvación, dentro de la Institución, está garantizada por la vivencia de los sacramentos²⁰² y mediada por la Iglesia, lo cual queda expuesto en un axioma formulado en el siglo III: “*extra Ecclesiam nulla salus*”²⁰³. Si bien este se podría plantear en positivo, se dio un paso de superación al ser reformulado por el Concilio Vaticano II como:

“fuera de la Iglesia existen signos de verdad y de santidad, en todos los hombres de buena Voluntad”²⁰⁴

Concordando con el pensamiento de Schopenhauer en cuanto que no tiene sentido repartir anatemas (condenas) a quienes no profesan el mismo Credo, puesto que si en ellas buscan un sentido salvífico de su vida, es porque todo ser humano tiende a la vida, es decir, es movido por un impulso vital. En este

¹⁹⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 683.

²⁰⁰ Cf. ENGELS. *Op. Cit.* Pp. 915-916.

²⁰¹ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 680.

²⁰² A saber: Bautismo, Confirmación, Eucaristía, Matrimonio, Reconciliación, Unción de los enfermos y Orden sacerdotal.

²⁰³ Fuera de la Iglesia no hay salvación. Cf. KÜNG, Hans. La Iglesia. Barcelona: Herder, 1975. Pp. 373-380.

²⁰⁴ Encíclica Gaudium et Spes. N° 22.

último aspecto Schopenhauer realiza fuertes críticas al cristianismo católico romano, al indicar que:

“cuanto más elevada es una doctrina, más expuesta se halla al abuso por parte de la naturaleza humana, que en conjunto posee tendencias rastreras y malas: por eso los abusos son mucho más numerosos y mayores en el catolicismo que en el protestantismo”²⁰⁵.

Muy cierto, si se considera que antes de la Reforma hubo siglos de historia, aunque no se pueden dejar fuera las masacres que se han dado entre los seguidores de ambas doctrinas, desde la guerra de los treinta años hasta los enfrentamientos de Irlanda del Norte e Irlanda del Sur. No sin ironía dirá también Schopenhauer:

“Me gustaría tener un índice auténtico de todos los crímenes que el cristianismo ha impedido realmente y de todas las buenas acciones que efectivamente ha realizado, para poderlos poner en el otro platillo de la balanza”²⁰⁶.

Schopenhauer es también muy crítico con los anglicanos ingleses, los acusa de poseer: “escandalosas e imperdonables riquezas” en medio de un pueblo empobrecido, y de no permitir el avance de las ciencias afirmando que:

“el que el atontamiento de todas clases es una cuestión de deber, con el fin de mantener sumida en la más degradante mojigatería a la nación inglesa, animada del más infame oscurantismo, se opone con todas sus fuerzas a la instrucción del pueblo, a la investigación de la naturaleza e incluso al fomento de todo saber humano en general”²⁰⁷.

En cierta medida se puede afirmar, no sin una cuota de timidez, que Schopenhauer tiene cercanía con lo esencial de la religión cristiana y

²⁰⁵ SCHOPENHAUER. Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 682.

²⁰⁶ *Ibid.* P. 226.

²⁰⁷ *Ibid.* P. 383.

especialmente con la filosofía platónica, corriente asumida por siglos en la teología a partir del dualismo agustiniano. Al respecto, dice Plotino: “La materia es una falsedad verdadera”, radicalizando aquella afirmación de que toda materia existe meramente en nuestra Representación²⁰⁸.

El filósofo sentía especial atracción por la concepción cristiana del Gnosticismo, si bien los gnósticos provienen de la filosofía griega, al asumir el cristianismo intentan suprimir la contradicción entre un Dios omnipotente y bueno y un mundo deficiente que es creación suya, en este sentido afirma que de haber tal Dios sería un Diablo que se recrea en el sufrimiento de sus creaturas²⁰⁹, con seres intermedios y la esperanza de la unión del Cristo con el *Eón* de estos, llamado *Sophía*, en la Parusía o segunda venida del Salvador²¹⁰. Con todo, es importante aclarar que, a diferencia de los gnósticos que despreciaban la materia, Schopenhauer se suma a las críticas que hace Clemente de Alejandría al gnosticismo cristiano, reivindicando la materia como un elemento positivo, querido por Dios. Schopenhauer también sorprende con la siguiente frase:

“En mi filosofía, la Voluntad o la esencia interna del mundo [es], más bien, algo así como el Salvador crucificado o el ladrón crucificado, según se decida: en consecuencia, mi ética concuerda también con la cristiana por completo y hasta en sus más elevadas tendencias, y no en menor medida con la del brahmanismo y el budismo”²¹¹.

A su vez, demuestra su admiración por algunas figuras de la religión cristiana. En el mundo como Voluntad y Representación²¹² destaca al místico y asceta

²⁰⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 25.

²⁰⁹ Cf. SAFRANSKI. *Op. Cit.* P. 62.

²¹⁰ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trota, 2009. V. 1, P. 95.

²¹¹ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 704.

²¹² Ibid. V.1, P. 446 y V. 2, 670.

San Francisco de Asís, y a los quietistas²¹³: Juan Taulero -precursor de Lutero – y Maddamme de Guyón, indicando que todos ellos han sido alcanzados por una gracia, es decir, que todos tuvieron una experiencia religiosa que:

“ciertamente no es accesible a todos, sino que sólo se concede a algunos escogidos”²¹⁴.

En este sentido nos queda la pregunta: ¿Acaso Schopenhauer supone la existencia de otro trascendente que otorga dones? Esto dificulta un poco la visión del ateo radical que se menciona en el capítulo anterior de este estudio y que será necesario aclarar.

Algo que podría suponerse en este autor, es su desconocimiento de la esencia del cristianismo, a saber, una persona, no una idea o doctrina. La esencia de la religión cristiana es Jesucristo, asumido como el hijo de Dios y Dios mismo, la unidad en la multiplicidad. Con todo, el acento de sus críticas está puesto en la praxis de los cristianos, de ahí que sea llamativo que mientras más críticas se hagan del cristianismo, más libre quede de ese cuestionamiento la figura de su fundador, quedando incluso hasta más realzada. Schopenhauer dirá con sus palabras:

“En ningún tema hay que distinguir tanto la cáscara del núcleo como en el cristianismo. Y precisamente porque tengo en gran estima el núcleo, a veces me ando con pocos cumplidos con la cáscara: pero esta es más gruesa de lo que la mayoría de las veces se piensa”²¹⁵.

Esta última afirmación se complementa con otra opinión de Schopenhauer en la que señala:

²¹³ Quietismo: Corriente mística del s. XVII, propicia la pasividad absoluta en la labor de la propia perfección. Es condenada por el papa Inocencio XII.

²¹⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 665.

²¹⁵ *Ibid.* P. 682.

“el cristianismo, en general ha tenido el destino que recae en todas las cosas nobles, elevadas y grandiosas, tan pronto como han de subsistir entre los hombres”²¹⁶

Por último es importante señalar que Schopenhauer realiza diversos estudios con el objeto de establecer semejanzas entre las religiones. Es tan profundo el examen de Schopenhauer frente al fenómeno religioso que llega a realizar análisis comparativos de las religiones, señalando que:

“el brahmanismo y el budismo resultan afines al cristianismo en su espíritu y su tendencia ética”²¹⁷

Dice que no renuncia a creer que las doctrinas del cristianismo se pueden derivar de algún modo de aquellas religiones originarias. Otro ejemplo es el que señala la teoría de la huida de los padres de Jesús a Egipto, diciendo que este fue educado por sacerdotes egipcios quienes le transmitieron su ética, las que posteriormente trató de injertar al judaísmo, asumiendo ser un avatar²¹⁸ por la superioridad intelectual y moral adquirida. Sin embargo, esta versión no pasaría a ser más que una conjetura, ya que la investigación científico-histórica no considera verificable dicha hipótesis,²¹⁹ además que la intencionalidad de dicho episodio del Nuevo Testamento sería establecer un paralelo entre Moisés y Jesús (nuevo *Mashiaj*) nacidos ambos en Egipto.

3.3. Hinduismo.

Al hacer una lectura inicial de Schopenhauer se puede ver que exalta y elogia ciertos elementos de esta religión, al igual como lo ha hecho en las religiones antes expuestas. Empero, en su obra no solo demuestra un conocimiento profundo de la cultura Hinduista y su corriente brahmanista, sino que también,

²¹⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 683.

²¹⁷ *Ibid.* P. 680.

²¹⁸ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trota, 2009. V. 2, P. 395.

²¹⁹ Al respecto, una buena aproximación histórica es formulada por José Antonio Pagola, Jesús; un aproximación histórica. También los libros de Johnn Dominic Crossan.

parece compartir algunas de sus creencias. Al ir adentrándose en su doctrina, se observa que hay mucho de esta religión en su pensamiento, tanto que él llega a afirmar, producto de su conocimiento del Hinduísmo, su teoría de que todas las demás religiones tienen a esta como fuente²²⁰.

El Hinduismo es la religión predominante de la India, aunque es más preciso señalar que más bien, al igual que el Budismo, consiste en la conciliación de corrientes filosóficas. Solo que en esta coexisten concepciones religiosas monoteístas y politeístas. Creen en la reencarnación, en la permanencia en el mundo del sufrimiento –el *Samsara*- y en que la *Moksha* o liberación se alcanza mediante rituales de culto a los dioses, la meditación y el yoga, la comprensión, los esfuerzos morales y la entrega a dios. Se dice del Hinduismo que es una religión individualista, ya que cada uno es responsable de su propia salvación a través de la lealtad religiosa, el *Dharma*. Schopenhauer, dirá frente a estos aspectos prácticos del Hinduismo, que el ascetismo -por medio de la mortificación voluntaria -juega un papel muy importante, siendo muy estricta y, a su gusto, hasta exagerada en la corriente Brahmana de esta religión. Y es que para el filósofo, las virtudes morales no son el fin último sino solo un paso hacia la gracia o hacia el conocimiento superior.²²¹

Los dioses del Hinduismo son fuerzas sobrehumanas que también están sometidos al *Karma*. Su dios principal de *Brahma*, que nació de un huevo dorado universal. Este dios creó a *Vishnu* y a *Shiva*, y luego a todas las deidades que habitan en el cielo. Creó, además, al sol, la luna, las estrellas, la tierra con todos sus seres vivos, y el reino subterráneo habitado por demonios y seres del infierno -teorías coincidentes con el Judaísmo, Cristianismo e Islamismo. Todos los seres creados se encontrarían sometidos al ciclo de la reencarnación. En este sentido, el Brahmanismo hindú, al igual que el

²²⁰ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 393.

²²¹ *Ibid.* Pp. 663-664.

Budismo, cree en la trascendencia después de la muerte, la cual, en forma plenamente consecuente, se encuentra unida a una existencia antes de nacer: la *metempsicosis*, el paso por esta vida sería solo un medio de expiación para llegar a un destino final. Schopenhauer comparte plenamente estas creencias y señala que encuentra “sumamente necesaria esta coherencia”²²² Generalmente, los hindúes rinden culto a sus dioses en los templos, pero algunos también lo hacen por medio de oraciones diarias o *Pujas*, en altares confeccionados para ello en sus hogares, en lugares de esfuerzo, centros de meditación como monasterios o con un *Gurú* que los dirige espiritualmente. La mayor fiesta religiosa del Hinduismo es la *Kumbh Mela*, que se realiza cada 12 años en diferentes lugares y consiste en un masivo peregrinaje a cuatro lugares santos²²³.

Refiriéndose a los místicos hindúes y los escritos sagrados, Schopenhauer señala que los Vedas son el fruto del supremo conocimiento y sabiduría humanos, “cuyo núcleo nos ha llegado finalmente en las *Upanishads*, el mayor regalo de este siglo”.²²⁴ En otro momento dirá algo similar al elogiar a los Vedas por su capacidad de captar la sabiduría de la naturaleza, mostrándose como gran admirador y hasta seguidor de sus enseñanzas:

“aquellos sublimes autores de los *Upanishad* que apenas podemos imaginar como simples hombres... esos sabios captaron la esencia de las cosas con mayor claridad y hondura de lo que es capaz de hacerlo la especie ahora”²²⁵.

En los *Upanishads*, llama la atención de Schopenhauer una enseñanza que señala que todos estamos sumergidos en una unidad, siendo inseparable la conducta y destino entre uno y otro ser. Dirá, al respecto que:

²²² SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 541.

²²³ Cf. ENGELS. *Op. Cit.* Pp. 916-917.

²²⁴ SCHOPENHAUER. *Op. Cit.* V. 1, P. 416.

²²⁵ *Ibid.* P. 528.

“cuando se hace desfilar ante la vista del discípulo todos los seres del mundo, vivos e inertes, y respecto de cada uno se pronuncia aquella palabra convertida en fórmula, denominada *Tatoumes*, más correctamente “*tat twam asi*”, que significa: ‘eso eres tú’”²²⁶.

Esta teoría de la interrelación que existe entre todos los seres del mundo son preponderantes para Schopenhauer. La mística mahometana, dirá este filósofo, tiene un carácter “sumamente alegre, la cristiana, sombrío y doloroso; la hindú, superior a ambas, se mantiene a este respecto en un punto intermedio”²²⁷.

El velo de Maya, será uno de los temas importantes que Schopenhauer homologa con su pensamiento al hablar de la apariencia y engaño del mundo. Según constata Roberto Aramayo, Schopenhauer:

“No deja de sentir cierto estremecimiento, al pensar que alguien, gracias a una intuición privilegiada, haya podido traspasar el Velo de Maya y comprobar que, tras el *principium individuationis*, todos y cada uno de nosotros configura una única realidad, demostrando luego con su conducta que ha tenido el privilegio de acceder a semejante conocimiento”²²⁸.

Lo que se ve reflejado en el siguiente diálogo:

–Y dime, le replicó Crittilo. Y si fueses tú ese de quien te ríes, ¿qué dirías?

–¿Yo? ¿De qué suerte? ¿Cómo puedo ser él, si estoy aquí vivo y sano, y tan necio?

– Ese es el mayor engaño, ponderó Critilo. Sabe, pues, que aquel desdichado extranjero es el hombre de todos y todos somos él. Entra en

²²⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 416.

²²⁷ *Ibid.* P. 669.

²²⁸ ARAMAYO. *Op. Cit.* P. 100.

este teatro de tragedias llorando. Comiéndale a cantar y encantar con falsedades. Desnudo llega y desnudo sale, que nada saca después de haber servido a tan ruines amos. Recíbele aquel primer embustero, que es el mundo. Ofrécele mucho y nada cumple. Dale lo que a otros quita para volvérselo a tomar”²²⁹.

Nuevamente, tenemos la novedad en Schopenhauer, no es el asombro lo que mueve al hombre a filosofar, sino la muerte, es este el genio inspirador y no hay otro²³⁰, esa toma de conciencia de la inevitable muerte es condición de posibilidad para constatar que si esta existencia tiene fin, no puede ser que absoluticemos algo tan frágil, tan superfluo, tan aparente. Ante esta constatación, el otro que mueve a compasión hace que el “yo” salga de sí mismo, abriéndose a un “tu”.

3.4. Islam.

No son muchos los comentarios de Schopenhauer en relación al Islam, pero cuando los hace es muy duro y categórico. Se refiere a ella como la peor de todas las religiones²³¹ y señala que en ella podemos encontrar la forma más triste y miserable del teísmo. Opiniones que hoy le acarrearían algún problema en sectores fundamentalistas.

El Islam nace en la Meca el año 570 D.C., con el profeta Mahoma quien dice recibir revelaciones de Dios durante más de 20 años. Estas se encuentran plasmadas en un libro sagrado denominado *Corán*, compuesto por 114 azoras o capítulos, que contienen: adoraciones a Dios, indicaciones acerca del Juicio final, llamados al regreso, regulaciones legales, enseñanzas para los hombres, textos de meditación y oración, y leyendas de profetas anteriores, entre ellos

²²⁹ GRACIÁN, Baltasar. *Op. Cit.*

²³⁰ SCHOPENHAUER, Arthur. *El mundo como Voluntad y Representación*. Madrid: Gredos, 2010. P. 515.

²³¹ *Ibid.* P. 562.

Jesús²³². Los islámicos, además del Corán, consideran algunos de los libros sagrados para los cristianos como revelados por Alá, a saber: el Pentateuco, los Evangelios y los Salmos²³³. Para Schopenhauer el islamismo tiene grandes semejanzas con el cristianismo, incluso afirma que:

“En su juventud, Mahoma se vio atraído por el cristianismo arriano.. del cual extrajo los materiales para su doctrina”²³⁴.

Por otra parte, Schopenhauer demuestra en sus escritos haber tenido conocimiento de estas enseñanzas y de haber leído completo el Corán, pero señala que:

“Por mucho que se haya echado a perder con las traducciones, no he podido descubrir en él un solo pensamiento de valor”²³⁵.

Además es muy duro al proferir las siguientes opiniones del libro sagrado de los musulmanes:

“ese deplorable libro fue suficiente para fundar una religión mundial, satisfacer la necesidad metafísica de incontables millones de hombres desde hace 1.200 años, convertirse en el fundamento de su moral y de un significativo desprecio de la muerte, como también para entusiasmarlos en sangrientas guerras y en las más amplias conquistas”.²³⁶

Junto al Corán, el islamismo posee otros libros: el *Hadiz*, que contiene preceptos religiosos, y la *Sunna* que se compone de narraciones y hechos de la vida de Mahoma. En base al *Corán* y la *Sunna* se organizó la *Sharia*, código que ordena jurídicamente todos los ámbitos posibles de la vida, no solo

²³² Cf. Corán.

²³³ PAREJA, Félix. La religiosidad musulmana. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975. P. 64.

²³⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. Notas sobre Oriente. Madrid: Alianza, 2011. P. 69.

²³⁵ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 200.

²³⁶ *Idid*.

aspectos religiosos o de culto²³⁷. Después de la muerte de Mahoma, la comunidad musulmana debió elegir a su nuevo director, lo que creó una división en: *Sunitas*, que son la mayoría y *Chitas*, que a su vez se subdividen en varios grupos.

El Islamismo distingue entre dos términos: el *Imán* (la fe) y el *Islam* (la sumisión a Dios), este último significa entrega y paz, y sus seguidores son personas que no solamente creen, sino que se entregan por completo a Dios²³⁸. El *Hadiz* agrega, a su vez, los cinco inseparables pilares del Islamismo:

“testificar que no existe más divinidad que Alá, que Mahoma es su servidor y enviado (profeta), observar la oración como es debido (cinco veces al día), dar la limosna establecida, ayunar en el mes de *Ramadam*, hacer la peregrinación a la *Ka’ba* si se tiene los medios (al menos una vez en la vida)”²³⁹.

Schopenhauer señala que en el islamismo, el libre albedrío y la predeterminación divina de *Alláh*, en el curso del mundo y el dominio de los actos humanos, y si estos influían en la suerte eterna de cada hombre, no se puede determinar ya que Mahoma se pronunció tanto a favor como en contra de la libertad humana, de acuerdo al momento en que enseñaba²⁴⁰. Schopenhauer rescata, una vez más, el aspecto práctico de las religiones. En este caso, elogia al grupo más radical de la espiritualidad, los Monjes *Sufis*:

“ese bello fenómeno de origen y espíritu hindú que aún hoy subsiste tras más de mil años”²⁴¹.

A diferencia de las religiones revisadas anteriormente, el Islamismo está considerado como una religión optimista, por tener una visión positiva del

²³⁷ Cf. ENGELS. *Op. Cit.* P. 917.

²³⁸ Corán 49, 14.

²³⁹ RIES, Julien. *Tratado de Antropología de lo sagrado*. Madrid: Trotta, 2005. P. 339.

²⁴⁰ Cf. PAREJA. *Op. Cit.* Pp.111-112.

²⁴¹ *Ibid.* P. 562.

mundo, sin embargo, Schopenhauer señala que los *Monjes Sufis* tienen una tendencia opuesta al optimismo:

“son los gnósticos del Islam”²⁴², tal vez esa diferencia esté dada por el influjo del cristianismo con esta secta del Islám. De hecho, el misticismo Sufi se expresa en una vida de disfrute, en la conciencia de que uno mismo es el núcleo del mundo y la fuente de toda existencia a la que todo retorna”.

En estos “monjes” es importante la exigencia de renuncia a todo querer, puesto que es el único medio posible para liberarse de la existencia individual y su sufrimiento. Lo llamativo es que Schopenhauer piense que para los sufí dicha exigencia sea considerada como fácil, puesto que no es fácil vencer la naturaleza. Sin embargo, lo importante es que el resultado del esfuerzo de los místicos será alcanzar la unión con Dios. Bienvenidos son, en este contexto, los versos compuestos por el Maestro Sufi Al-Hallag:

“Dadme muerte, compañeros. En morir está la vida, mi morir es sobrevivir. Mi vida es morir. Sobrevivir, el peor de los daños. Mi vida ha disgustado a mi alma entre esas ruinas que se desmoronan. Matadme, dad a las llamas mis huesos perecederos”²⁴³

3.5. Judaísmo.

Schopenhauer es especialmente detractor de la religión judía, se puede observar que los principales elementos del judaísmo no son creídos ni compartidos por él: la teoría de la creación del mundo y del hombre, el pecado original, castigo del diluvio, la Alianza, la elección de este pueblo por el único Dios, no encuentran sintonía con las opiniones del filósofo:

“En resumen, se trata de un optimismo: por eso su parte ética es débil

²⁴² Cf. SCHOPENHAUER. *El mundo como Voluntad y Representación*. Madrid: Gredos, 2010. P. 669.

²⁴³ PAREJA. *Op. Cit.* P. 369.

como la del Antiguo Testamento, llegando incluso a resultar falsa y en parte indignante. En mi filosofía, por el contrario, la Voluntad o la esencia interna del mundo no es en modo alguno Jehová”²⁴⁴

Con todo, lo que Schopenhauer pueda opinar de los judíos producto de la influencia de su contexto socio cultural²⁴⁵, no tiene mas que reconocer que este pueblo:

“diminuto, insignificante, despreciado por todos y el único de todos que vive sin creer en la permanencia tras la muerte, tiene un monoteísmo puro o el conocimiento del dios verdadero; y además, no por la filosofía sino por revelación... El que ningún otro pueblo haya concebido nunca esa idea tiene así que contribuir a estimar la revelación”²⁴⁶

El judaísmo es la religión monoteísta más antigua del mundo, de ahí su novedad. Comenzó su historia hace 3.800 años cuando su fundador Abraham, dejó la ciudad mesopotámica de Ur²⁴⁷ en Caldea y atravesó el desierto árabe para llegar a la tierra prometida por el Dios, Canaán. Este Patriarca es un personaje tocado por Dios y es fundamental tanto en esta religión como para el Islamismo. Abraham, junto a su hijo Isaac y a su nieto Jacob constituyen el patriarcado judío y los 12 hijos de Jacob dan origen a los 12 pueblos de Israel, que juntos conforman el pueblo escogido por el único Dios, según se establece en la Biblia.

Vale la pena citar las palabras textuales de Schopenhauer para referirse a los judíos:

²⁴⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2. P. 704.

²⁴⁵ Era habitual, en la Alemania schopenhaueriana referirse a los judíos con la expresión “*foedor judaicus*”.

²⁴⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trota, 2009. V. 1, P. 158.

²⁴⁷ Como se ha comentado anteriormente, la religión Judía es la base de las religiones Cristiana e Islámica.

“son el pueblo elegido de su Dios, y él es el Dios elegido de su pueblo. Y esto no tiene por qué preocuparle más a nadie.”²⁴⁸

Y agregará en otro texto de su vejez:

“los judíos son el pueblo elegido de Dios. Podrá ser, pero los gustos son diferentes: mi pueblo elegido no son.”²⁴⁹

Según los paralelos que se pueden establecer entre los acontecimientos históricos y las narraciones bíblicas, se puede decir que durante la época de Ramsés II, los israelitas fueron dominados y sometidos a esclavitud por los egipcios. Surgió entonces la figura de Moisés quien sacó a los judíos de Egipto y los condujo en busca de la tierra prometida, en donde realizó en pacto con Dios y recibió los 10 Mandamientos que regulan el comportamiento de los hombres ante Dios y entre ellos. Con todo, el eje sobre el cual gira la historia de este pueblo es que Yavé los escogió para hacer de ellos algo que antes no eran, un Pueblo. A partir de eso todo lo demás es interpretable, quedando lo esencial que perdura hasta hoy en el cristianismo, la Biblia (*Tanaj*), que es un libro de fe, lejos de ser considerado como un libro de historia, de geografía, o de biografías²⁵⁰.

En la práctica, los judíos otorgan mucho valor a la pureza ritual, tanto en la relación con otras personas como en la alimentación. El culto a Dios, la devoción, el amor al prójimo y la comprensión de la justicia están muy relacionados entre ellos²⁵¹. Los tres principios fundamentales del judaísmo afirman que existe un único Dios, innombrable, que ellos son el único pueblo

²⁴⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trota, 2009. V. 1, P. 121.

²⁴⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. Senilia. Reflexiones de un anciano. Barcelona: Herder, 2010. P. 101.

²⁵⁰ El *Tanaj*, más conocido como la Biblia, se compone de tres partes: la *Torá*, que es el Pentateuco de Moisés y, como ya se ha mencionado, es también compartido por los Islámicos, el *Neviim*, el libro de los profetas, y el *Ketuwim*, compuesto por los Salmos, Sabiduría e Históricos.

²⁵¹ Cf. ENGELS. *Op. Cit.* P. 918.

escogido por Dios, y que existe un solo templo, del cual queda hoy el muro de los lamentos y que ansían volver a reconstruir.

Schopenhauer demuestra, una vez más, su amplio conocimiento bíblico y esta vez para argumentar a favor de la reencarnación acercando a esta religión con la tradición de la India:

“En el *Talmud* se narra que el alma de Abel transmigró al cuerpo de Set y luego al de Moisés”²⁵².

Agregando que los judíos sostuvieron esta teoría parcialmente, tal y como informan en sus Diálogos Tertuliano y Justino. También realiza un análisis comparativo entre la religión judía y el cristianismo, señalando que:

“el espíritu del Antiguo Testamento es diametralmente opuesto al del Nuevo Testamento”²⁵³.

El antiguo testamento destaca por su optimismo, a diferencia del pesimismo del nuevo. Podríamos suponer que Schopenhauer hace esta interpretación por aquella propuesta de su fundador que plantea que es muriendo como se llega a la vida verdadera, propuesta que no quedó en teorías, puesto que él mismo dio el ejemplo con su muerte sin oponer resistencia, como se observa en los textos de esa religión. Uno de los llamados padres de la Iglesia cristiana, san Clemente de Alejandría, va a resaltar esa contradicción entre optimismo y pesimismo:

“aunque no quiere admitirlo sino que lo califica de aparente, como buen judío que es”²⁵⁴

También dirá que encuentra diferencias entre el judaísmo, el cristianismo, el Budismo y el Hinduismo, pues tanto en el judaísmo como en:

²⁵² SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 560.

²⁵³ *Ibid.*

²⁵⁴ *Ibid.* P. 677.

“el cristianismo todo se reduce a la obediencia o desobediencia al mandato de Dios y, como segunda obligación, servir al Señor, alabar sus obras y rebosar de agradecimiento. En el brahmanismo es diferente y en el budismo, toda mejora, conversión y esperanza de salvación de este mundo de sufrimiento, o Samsara, nace del conocimiento de las cuatro verdades fundamentales”²⁵⁵ ya referidas anteriormente.

De los textos bíblicos del Antiguo Testamento, es probablemente el Qohélet, escrito, según la tradición bíblica, por el Rey Salomón, el que mayor sintonía encuentra con el pensamiento de Schopenhauer:

“¡Vanidad de vanidades, todo es vanidad! ¿Qué saca el hombre de toda la fatiga con que se afana bajo el sol?”²⁵⁶

Las religiones presentan una permanente tensión y desafío, puesto que todo lo que ellas valoran tiene una referencia metafísica y en ello pueden quedarse si

²⁵⁵ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 680.

²⁵⁶ Eclesiastés 4,1-4. Y continúa profundizando el texto: “Una generación va, otra generación viene; pero la tierra para siempre permanece. Sale el sol y el sol se pone; corre hacia su lugar y allí vuelve a salir. Sopla hacia el sur el viento y gira hacia el norte; gira que te gira sigue el viento y vuelve el viento a girar. Todos los ríos van al mar y el mar nunca se llena; al lugar donde los ríos van, allá vuelven a fluir. Todas las cosas dan fastidio. Nadie puede decir que no se cansa el ojo de ver ni el oído de oír. Lo que fue, eso será; lo que se hizo, ese se hará. Nada nuevo hay bajo el sol. Si algo hay de que se diga: «Mira, eso sí que es nuevo», aun eso ya sucedía en los siglos que nos precedieron. No hay recuerdo de los antiguos, como tampoco de los venideros quedará memoria en los que después vendrán. Yo, Qohélet, he sido rey de Israel, en Jerusalén. He aplicado mi corazón a investigar y explorar con la sabiduría cuanto acaece bajo el cielo. ¡Mal oficio éste que Dios encomendó a los humanos para que en él se ocuparan! He observado cuanto sucede bajo el sol y he visto que todo es vanidad y atrapar vientos. Lo torcido no puede enderezarse, lo que falta no se puede contar. Me dije en mi corazón: Tengo una sabiduría grande y extensa, mayor que la de todos mis predecesores en Jerusalén; mi corazón ha contemplado mucha sabiduría y ciencia. He aplicado mi corazón a conocer la sabiduría, y también a conocer la locura y la necedad, he comprendido que aun esto mismo es atrapar vientos, pues: Donde abunda sabiduría, abundan penas, y quien acumula ciencia, acumula dolor. Hablé en mi corazón: ¡Adelante! ¡Voy a probarte en el placer; disfruta del bienestar! Pero vi que también esto es vanidad. A la risa la llamé: ¡Locura!; y del placer dije: ¿Para qué vale? Traté de regalar mi cuerpo con el vino, mientras guardaba mi corazón en la sabiduría, y entregarme a la necedad hasta ver en qué consistía la felicidad de los humanos, lo que hacen bajo el cielo durante los contados días de su vida. Empecé mis grandes obras; me construí palacios, me planté viñas; me hice huertos y jardines, y los planté de toda clase de árboles frutales”.

no dan el paso a la realidad inmanente, elemento central, en cambio, en la metafísica de Schopenhauer. Schopenhauer ve que las atribuciones que pueden llegar a tener sus líderes son inmensas, de hecho muchas guerras, revueltas, rebeliones y revoluciones en Europa, (podríamos agregar con consecuencias nefastas para los nativos de América) han tenido su justificación, o excusa, en conflictos de fe, precisamente porque el elemento ético y compasivo ha quedado en esas instancias relegado a un segundo plano a favor de una férrea defensa de sus dogmas y valores para mantener la unidad a costa de los derechos de los demás. Es llamativo que un problema metafísico haya dado motivos como para incitar a un pueblo contra otro. No carece de justificación que Schopenhauer haya afirmado que:

“todo aquel milenio es un crimen continuo, bien en el campo de batalla, bien en el cadalso o en las calles, a propósito de cuestiones metafísicas”.²⁵⁷

¿Cómo refutar y contradecir esta crítica, si los hechos hablan y seguirán hablando por sí solos, sea en la religión que sea?

²⁵⁷ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 226.

Capítulo IV. Hacia una ética común.

4.1. ¿El peor o el mejor de los mundos posibles?

Parece convincente la idea de Schopenhauer de que este es el peor de los mundos posibles, pues si este es el peor, surge la posibilidad de pensar que debe existir alguno mejor. Por el contrario, si este es el mejor de los mundos posibles, según afirma Leibniz, se podría exclamar ¡cómo será el peor! Dado que este no es del todo favorable, sobre todo al considerar que las deudas, - tema resuelto para nuestro autor-, el trabajo, la enfermedad y la muerte son nuestro destino, en un trayecto que siempre nos parece corto, pero que afortunadamente tiene fin. Schopenhauer para radicalizar más aún su opinión dice que si le pudiésemos preguntar a los muertos si quieren volver a la vida, seguramente responderían que no²⁵⁸. Sin duda, la vida no podríamos catalogarla como una existencia plena de dicha y rebosante de alegría. Y aquí nos encontramos con un problema actual, pero también presente a lo largo de la historia del ser humano; se suele poner el acento en que una vida feliz es aquella en que se alcanzan las metas propuestas, ejemplos de esto vemos por montones; personas jactándose en redes sociales de los éxitos alcanzados, de ser los primeros en tal o cual actividad laboral, educativa, familiar, etc. ¿Acaso nunca aflora algún fracaso? ¿la vida es sólo éxito? O, si hay fracasos, pues tiene que haberlos, ¿por qué no se pueden dar a conocer? Tal vez por que es preferible vivir en una vida de ilusiones y apariencias, en el fondo una vida de representaciones. Otra opción es porque podrían ser vistos como pesimistas, y esa actitud anímica, tan normal por lo demás, está proscrita. Pareciera tener razón Séneca²⁵⁹ cuando dice que el hombre sólo basa su felicidad en nimiedades como arreglar su barba o en esperar ser reconocido por los demás,

²⁵⁸ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 517.

²⁵⁹ Cf. NOVOA, Francisco. Cicerón y Séneca. Tratados Morales. Buenos Aires: Jackson, 1952. P. 381.

en vez de disfrutar del ocio que es un tiempo para sí mismo, lejos del resto. Bueno, ya la literatura sapiencial bíblica advierte que:

“es mejor ir a un funeral que a una fiesta, por que aquello es el fin de todo hombre, y al que vive lo hará reflexionar en su corazón”²⁶⁰

Y la muerte es el genio inspirador de la filosofía, destacará Schopenhauer.

Si no somos ingenuos, podemos darnos cuenta que la felicidad, ciertamente, no pasa por momentos de euforia, sino que es un estado de vida o una opción que se mantendrá a pesar de la realidad frustrante que nos hace tomar conciencia de que somos finitos y que quienes nos rodean también lo son. Empatizamos, casi instintivamente, gracias a nuestras neuronas espejo según la psicología, cuando vemos a alguien sufriendo una dolencia: “sentí compasión por esa mujer” dice Schopenhauer en sus diarios de viaje cuando se topa con aquella anciana ciega, incluso con los animales encadenados por sus amos²⁶¹. Debemos mirar al otro como un compañero de sufrimiento, no como un rival, pues estamos ambos en esta colonia penitenciaria, anticipándose al juicio de Foucault²⁶² o al de Huxley²⁶³.

Inicialmente se puede afirmar, con superficialidad, que la actitud pesimista implica únicamente rechazo hacia el mundo y todo lo que este ofrece, sea la época que sea. Pero cuando el autor del Eclesiastés afirma que:

“está cansado de la vida, al contemplar todos los males que hay bajo el sol, y que todas las cosas son vanidad y aflicción del espíritu”.

También se podría interpretar como el anhelo de una vida superior. Ante el hastío que produce el encuentro con aquello que satisface el deseo, idea budista y schopenhaueriana, emerge la necesidad metafísica, antítesis

²⁶⁰ Eclesiastés 7,2.

²⁶¹ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trota, 2009. V. 2, P. 313.

²⁶² Cf. FOUCAULT. Vigilar y castigar.

²⁶³ Un mundo feliz.

permanente que “resume todas las luchas del corazón humano”²⁶⁴, en estado de permanente nostalgia.

Es normal, o se da con regularidad que:

“Encontremos las alegrías muy por debajo de nuestras expectativas, y los dolores, muy por encima”²⁶⁵

Pues nuestras proyecciones están fundadas en el deseo y no en la anulación de este, teniendo como consecuencia más experiencias de sufrimiento. Esto por que hemos invertido los polos, siendo el dolor lo positivo, lo puesto delante de nuestra percepción y la satisfacción y la felicidad lo negativo. Es cierto que siempre habrá alguien que sufra más que nosotros, sin embargo esto no debe servir de consuelo, sino que debemos saber que tarde o temprano la vida nos depara una desgracia, tal como los corderos que esperan en el matadero a su verdugo que lo tome y faene, siendo nuestra vida similar a la historia de los pueblos en permanente guerra, apenas con pequeños intervalos de paz. Dicha lucha es con nosotros mismos, pero también con los demás²⁶⁶. Somos puercoespines tratando de mantener la distancia necesaria para no perder el calor que nos da vida y evitando enterrarnos las púas que nos podrían privar de ella²⁶⁷. En todo caso, pareciera decirnos Schopenhauer que la prudencia o imperturbabilidad de ánimo parece estar la salida, no en vano se refiere a la *manera de pensar (ηθος)* estoica, la cual trataba principalmente de liberar el ánimo de todas las ilusiones y sus consecuencias, ofreciendo a cambio una inquebrantable impassibilidad:

“Este conocimiento inspira a Horacio en la conocida oda: “Acuérdate de mantener el ánimo sereno / En los momentos difíciles / Y del mismo

²⁶⁴ Cf. CARO, E. El pesimismo en el siglo XIX. Leopardi, Schopenhauer y Hartmann. Madrid: La España moderna, 1892.

²⁶⁵ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trota, 2009. V. 2, P. 308.

²⁶⁶ *Ibid.*

²⁶⁷ *Ibid.* P. 668.

modo en los buenos / Hazle abstenerse de una alegría extraordinaria”²⁶⁸

4.2. Una ética²⁶⁹ desde Schopenhauer.

La ética schopenhaueriana podríamos decir que se fundamente en la idea Hinduista del *Tat twam asi*, y a su vez el espíritu de los *Upanishads* se podría comparar con el del Nuevo Testamento, cuando el evangelio afirma:

“mi padre y yo somos uno solo”, “el reino de Dios está dentro de ti”, o “lo que le pase a una parte del cuerpo, lo sufre todo el cuerpo”.²⁷⁰

O en los salmos “vosotros sois dioses y sois hijos del Altísimo”²⁷¹, y con el fundamento Islámico de que Alá, es el compasivo y misericordioso por antonomasia, lo cual mueve una moral compasiva presente en el mandato de dar limosna a los pobres. Para estas grandes religiones, será importante el sentir con el otro, padecer con los demás, asumiendo que las partes son lo que son por integrar una totalidad.

Para una vivencia ética, a partir de la propuesta de Schopenhauer, habrá que conocer muy bien los fundamentos de cada confesión religiosa y laica propuesta por sus integrantes, eliminando la pretensión de querer imponer los criterios de cada agrupación, buscando lo que estas tienen de común y que sean un aporte para la humanidad. Nos podemos aventurar y decir cuales son esos elementos comunes: podríamos postular como elemento base la llamada ley de oro²⁷² de “no hagas a otros lo que no quieres que te hagan a ti”, que se asemeja al imperativo categórico kantiano de no tratar nunca a los demás como un medio, sino siempre como un fin en sí mismo.

²⁶⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 1, P. 376.

²⁶⁹ Existe una distinción del concepto que es preciso aclarar. $\eta\theta\eta\varsigma$ significa costumbre, uso, hábito y $\eta\theta\eta\varsigma$ s, carácter, manera de pensar y de sentir. Cf. Diccionario griego español. Atenas: Sideris, 1974.

²⁷⁰ Carta a los Romanos 12.

²⁷¹ Cf. Upanishad. Estudio introductorio. P. 11.

²⁷² CONFUCIO. Tratados morales y políticos. Barcelona: Iberia, 1971. P. 120.

Schopenhauer, una vez desarrollada su metafísica afirma que es necesario buscar los fundamentos éticos que van de la mano de lo primero. Dirá que:

“La metafísica sin ética es tanto como una simple armonía que carece de melodía”.²⁷³

Según registra en su diario de 1813, en su filosofía va madurando la idea de que metafísica y ética deben ser consideradas como una sola cosa, como lo son el alma y el cuerpo, frecuentemente disociados²⁷⁴, agregaríamos, por la filosofía platónica y posteriormente por San Agustín.

¿Es posible entonces postular una ética de mínimos, considerando lo plural que es la humanidad? Sin duda, no podemos imponer éticas particulares a nadie, salvo los miembros de un grupo en particular que las adopten, los cristianos se regirán por la moral cristiana, por ejemplo y lo mismo para cualquier credo. Es ilustrativo el consejo de Schopenhauer, incluso cuando habla de la lectura y libros, donde propone simplemente no leer a nadie, pues la sola lectura impregna del pensamiento del autor, dejando de lado el pensamiento propio, pues “cuando leemos es otro el que piensa por nosotros”²⁷⁵. Esto recuerda lo que dice Fernando Savater, conocido estudioso de este autor, quien afirma lo mismo²⁷⁶ y es que el riesgo no es menor, aun hoy se oyen voces que hacen un llamado a dictaduras para solucionar la delincuencia y la injusticia, o llaman a la religión a recuperar sus fundamentos, de forma integrista para volver a una vivencia más pura, según afirman. Karl Jaspers, ya había planteado que las dos grandes críticas que se han hecho a la filosofía, que buscando la verdad sabe que no es poseedora de ella (muy opuesto a toda religión que se siente depositaria de la verdad) han venido del totalitarismo político y del autoritarismo

²⁷³ Cf. ARAMAYO. *Op. Cit.* P. 41.

²⁷⁴ *Ibid.*

²⁷⁵ Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga y Paralipómena*. Madrid: Trota, 2009.

²⁷⁶ Cf. SABATER, Fernando. *Ética para Amador*. Barcelona: Ariel, 1991.

eclesiástico, en cuanto la filosofía sólo ha interpretado la realidad en vez de transformarla y ha alejado de Dios, respectivamente²⁷⁷.

La vía de la negación de la Voluntad a través de la compasión, sin duda tampoco es un imperativo, sino algo inherente al ser humano, la cual conduce a actuar de forma solidaria, siempre y cuando no se actúe buscando un beneficio. La compasión, quitando toda la carga que pueda tener de resabios religiosos, nos lleva a unificarnos y ver al otro con rostro, lo que recuerda a filósofos posteriores que mencionan dicha condición de posibilidad para una ética, por ejemplo Levitas y Deleuze.

Schopenhauer ha sido importante en esta tarea de mirar críticamente nuestra naturaleza, pues nos hemos ilusionado creyendo que debemos afirmar y dar consistencia sólo a nuestra existencia, cuando lo más urgente y necesario debe ser “la tolerancia, paciencia, indulgencia y amor al prójimo, de los cuales todos estamos necesitados”²⁷⁸, seamos ateos, creyentes (cristianos, musulmanes, judíos), agnósticos, etc, pues son personas y de ellos todos somos deudores. Por eso dirá Schopenhauer que:

“el espíritu de la moral cristiana es idéntico al del brahmanismo y el budismo. En conformidad con esta visión, cita lo que dice el Maestro Eckhart que “El más veloz animal que les lleva a la perfección es el sufrimiento”.²⁷⁹

Precisamente porque es la Voluntad y no el intelecto lo indestructible, todas las religiones y filosofías han concedido una recompensa eterna a las virtudes de la Voluntad o del corazón, y no a las del intelecto o la cabeza²⁸⁰.

Se encuentra en Schopenhauer dos vías: una puramente contemplativa (el arte) y otra de carácter práctico (la ética y la ascética). Pero no nos engañemos: no

²⁷⁷ Cf. JASPERS, Karl. Filosofía, desde el punto de vista de la existencia.

²⁷⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trota, 2009. V. 2, P. 319.

²⁷⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 691.

²⁸⁰ *Ibid.* P. 552.

vamos a encontrar aquí recetas para una vida feliz: en primer lugar, porque «vida» y «feliz» son aquí conceptos contradictorios; y además, porque no hay recetas para ser un genio ni para ser santo. Tanto lo uno como lo otro proceden de un conocimiento; pero de un conocimiento inmediato e imposible de transmitir en palabras. En la ética y la estética abandonamos el dominio de la razón y entramos en el terreno de lo místico: aquí no caben ya las explicaciones sino solamente la descripción de su manifestación en el fenómeno.

Además del mundo de la Representación y el de la Voluntad, hay un tercer mundo; un mundo que parece llevarse la mejor parte, ya que no está afectado ni por las contradicciones internas de la cosa en sí ni por el sufrimiento inherente al mundo de la vida: se trata de las ideas platónicas, las objetivaciones inmediatas de la Voluntad, que determinan la escala de los seres naturales. Esas ideas eternas e inmóviles constituyen el objeto de la contemplación estética. En ella el sujeto puro del conocimiento, aquel ojo del mundo que se presentaba como soporte de la Representación, se convierte ahora en su espejo. Desgajado momentáneamente de su condición de individuo, ya no se pregunta por el cómo, el cuándo, el porqué y el para qué. Su modo de conocer se ha desvinculado del principio de razón y se dirige en exclusiva al qué. El genio busca así lo mismo que el filósofo, pero por una vía y medios distintos: su conocimiento no es discursivo sino intuitivo, y no se materializa en conceptos abstractos sino en una obra de arte. Él es capaz de ver en lo particular lo universal, en lo efímero lo eterno, en el individuo la idea, y de transmitir luego ese conocimiento de forma indirecta a través de su obra. Y al transmitirlo, ese benefactor de la humanidad nos comunica también algo del remanso de paz que ha conocido el mundo de las ideas:

“en él no hay dolor porque la Voluntad se ha adormecido por un instante dando paso a la pura Representación”²⁸¹.

Los creyentes de las religiones han sostenido el binomio cielo-infierno y aquellos que lo merezcan tendrán una recompensa en el cielo, quienes no un castigo en el infierno. Pero el cristianismo se verá impulsado, sobre todo por Lutero, de que no salvan las obras sino la fe infundida por efecto de la gracia; por eso nunca nos podemos justificar por nuestro obrar sino que solo podemos alcanzar el perdón de los pecados por los méritos del Mediador. Es incluso fácil de ver que, sin esos supuestos, el cristianismo tendría que establecer la condena eterna para todos, y el brahmanismo, las reencarnaciones eternas para todos, así que en ninguno de ellos habría redención²⁸², más la Voluntad es la verdadera esencia del hombre y el intelecto, por el contrario, algo secundario, un instrumento. En conformidad con esto, todas las religiones prometen una recompensa más allá de esta vida, en la eternidad, por las cualidades de la Voluntad o del corazón; pero ninguna por las cualidades de la cabeza, del entendimiento, en fin, de la razón. La virtud aguarda su recompensa en aquel mundo; la prudencia lo espera en este; el genio, ni en este ni en aquel: él es su propia recompensa. Por lo tanto, la Voluntad es la parte eterna; el intelecto,²⁸³ atemporal.

Con ello, la justicia se convierte en un medio de fomentar la negación de la Voluntad de vivir, ya que la necesidad y el sufrimiento, ese verdadero destino de la vida humana, son sus resultados, y estos a su vez conducen a la resignación. Pero con mayor rapidez conduce a ella la virtud superior de la caridad, caritas; pues gracias a ella el hombre asume incluso el sufrimiento que originariamente corresponde a otros, apropiándose así de una parte de él mayor de la que afectaría al individuo según el curso de las cosas. El que está

²⁸¹ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V.1, P. 19.

²⁸² *Ibid.* V. 2, Pp. 663-664.

²⁸³ *Ibid.* P. 270.

animado de esta virtud ha reconocido su propia esencia en aquellos otros. De este modo, identifica su propia suerte con la de la humanidad en general: pero esa es una suerte adversa: la de la fatiga, el sufrimiento y la muerte. Así pues, quien renunciando a cualquier privilegio casual no quiere para sí más que la suerte de la humanidad, asumiendo el sufrimiento propio y el del mundo, en general no puede tampoco querer esta durante mucho tiempo: el apego a la vida y sus placeres tiene entonces que ceder y dejar lugar a una renuncia generalizada, apareciendo con ello la negación de la Voluntad. Puesto que ya el pleno ejercicio de las virtudes morales genera la pobreza, las privaciones y diferentes clases de sufrimiento. Muchos, quizás con razón, rechazan como superfluo el ascetismo en sentido estricto, o sea, la renuncia a toda propiedad, la búsqueda intencionada de lo desagradable y repulsivo, la mortificación, el ayuno, el cilicio y la laceración. La justicia misma es el cilicio que causa a quien la ejerce una continua molestia, y la caridad que se priva de lo necesario es el ayuno permanente²⁸⁴.

²⁸⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010. V. 2, P. 663.

CONCLUSIONES:

Schopenhauer, es un autor que dialoga y “sirve” no solo a eruditos y filósofos, sino que también puede servir de reflexión a sectores que no lo han valorado completamente, pues ha hecho una crítica contundente a la teología, argumentando que las religiones han creído en sus dogmas en sentido estricto, cuando todos sus fundamentos trascendentes tienen en realidad un sentido alegórico, su intento puede hacernos pensar en el empeño que hace Santo Tomás al escribir la Summa Teológica, puesto que su intención fue racionalizar la fe y limpiar de tanta irracional superstición que ahogaba la mente de los cristianos medievales. La metafísica de la religión, en su sentido alegórico, es efectiva, ya que por la fe muchos hombres ha abrazado la ascesis y la compasión que Schopenhauer propone como camino para la negación de la Voluntad. Schopenhauer, por el contenido y profundidad de sus reflexiones, podría ser considerado un autor postmoderno, tal vez el primero, ya que barre con los dogmatismos presentes en su época y es capaz de despojarse de su propia cultura occidental para ver de manera más libre las múltiples verdades que el mundo representa. De ahí vienen su genialidad y aciertos. Aún cuando desfigura a sus oponentes para argumentar con más fuerza su propio pensamiento, algo muy común, por lo demás, en la historia de la filosofía.

En toda su obra, Schopenhauer demuestra maestría en los aspectos teológicos. Gran conocedor de los temas fundantes de la fe y de la evolución histórica de los mismo, de seguro pasó extensas horas dedicadas a instruirse en estos temas. El autor en cuestión es un filósofo que tiene muy presente diversas intuiciones teológicas, de diversas corrientes religiosas y que se transparentan en sus escritos y en sus temas de interés, a pesar de su explícita negación hacia la temática religiosa, las cuales llevan a pensar que en no pocas ocasiones las religiones han sido motivo de división de los hombres y han sido las causantes de odios y guerras. ¿Para qué? ¿Debe ganar alguna religión e

imponerse por sobre todas las otras? ¿Por qué no aceptar que hay diversidad, considerado que los seres humanos somos todos distintos?

Si nos referimos a las disposiciones vitales de los individuos, es decir, a su ética, observaremos que la búsqueda esencial a todos es la felicidad – aún cuando tengamos diferentes concepciones de la misma. Existe un anhelo de vida plena, que Schopenhauer asumirá que no es posible en esta vida. No podremos responder nunca con certeza si es así o no, como tampoco podremos afirmar con seguridad que exista otra vida que cumpla dichos anhelos de felicidad. Lo que podemos hacer es constatar nuestra existencia en el mundo, en comunidad, en diversidad y, en cuanto tal con la urgencia de tratar de vivir esperando que el resto nos permita vivir dignamente, sin causar daño a quienes nos rodean. Es muy probable creer que el ser humano desee ser feliz.

El desafío será salir adelante asumiendo un mundo pluralista, no solamente confesional, considerando que existen diversas expresiones que responden a la necesidad metafísica del género humano. ¿Tiene sentido en nuestro tiempo aspirar a la conversión de los demás al propio Credo? La respuesta es radical, no. La pretensión de las religiones de dar sentido a la vida del ser humano hoy no es viable, puesto que los hombres y mujeres de hoy encuentran sentido en experiencias antropológicas que no necesariamente están de la mano de experiencias religiosas. De hecho, en muchas ocasiones las religiones lo que hacen es poner una traba a la búsqueda de sentido y felicidad de los individuos, pensemos en la prohibición de la unión de los homosexuales, la ablación de las jóvenes musulmanas, la prohibición de que judíos se casen con personas de otras confesiones, so pena, de ser mirados con desprecio por no pertenecer al mismo pueblo.

A pesar de tantos siglos de existencia, se puede ver que la humanidad no ha madurado del todo pues existe un grupo numeroso que no es capaz de asumir que existen personas creyentes, se sienten herederos, no sin razón, de tantas

injusticias cometidas por las religiones y no pueden o no quieren dar el paso y asumir que lo que ellos defienden, libertad de expresión, también es un derecho de las religiones. Se ha invertido el rol de intolerancia por parte de quienes se oponen a la religión.

No ha madurado aún la humanidad, pues se anhela que gobiernen manos autoritarias, que nos digan lo que debemos creer, opinar, pensar y hacer. No es de extrañarse, por lo tanto, que ciertos grupos fundamentalistas tengan tantos adeptos que encuentren la seguridad que no encuentran dentro de ellos mismos, la seguridad de vivir la vida a la intemperie, sin seguro, pues no existen seguros que den tranquilidad a una existencia que tiene fecha de término. No dejen de ser admirables aquellos que arriesgan todo por dar un poco de dignidad a quienes sufren, pues, efectivamente como constata Schopenhauer en distintos idiomas, para que no quepa duda, es que sufrimos juntos. Damos la palabra a este autor quien afirma que:

“el tratamiento verdaderamente adecuado entre unos hombres y otros podría ser, en lugar de monsieur, sir, etc, «compañero de infortunios, soci malorum, compagnon de misères, my fellow-sufferer». Por muy raro que esto pueda sonar, es lo que cuadra con el tema, irradia la más acertada luz sobre los demás y recuerda lo más necesario: la tolerancia, paciencia, indulgencia y amor al prójimo, de los cuales todos estamos necesitados y de los cuales, por tanto, todos somos deudores”²⁸⁵.

²⁸⁵ SCHOPENHAUER. Parerga y Paralipómena. Madrid: Trota, 2009. V. 2, P. 319.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía básica:

1. SCHOPENHAUER, Arthur. "Curriculum vitae del doctor en filosofía Arthur Schopenhauer". Revista de Occidente. 164, Enero de 1995. Pp. 5-26.
2. SCHOPENHAUER, Arthur. Escritos inéditos de juventud. Valencia: Pre-Textos, 1999.
3. SCHOPENHAUER, Arthur. El arte de ser feliz. Explicado en 50 reglas para la vida. 2ª ed. Barcelona: Herder, 2000.
4. SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga y Paralipómena. 2ª ed. Madrid: Trota, 2009.
5. SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Gredos, 2010.
6. SCHOPENHAUER, Arthur. Senilia. Reflexiones de un anciano. Barcelona: Herder, 2010.
7. SCHOPENHAUER, Arthur. Notas sobre oriente. Madrid: Alianza, 2011.
8. SCHOPENHAUER, Arthur. El arte de sobrevivir. Barcelona: Herder, 2013.

Bibliografía complementaria:

1. ARAMAYO, Roberto. Para leer a Schopenhauer. Madrid: Alianza, 2001.
2. BAQUEDANO, Sandra. "¿Cómo logra Schopenhauer tomar conciencia de la Voluntad en cuanto cosa en sí?". Revista de Filosofía. 67, (2011). Pp. 109-121.
3. BREHIER, Emile. Historia de la filosofía. Buenos Aires: Sudamericana, 1944.
4. CARDONA, Luis. La ascesis liberadora como libertad en el fenómeno en Schopenhauer. Buenos Aires: Sudamericana, 2012.

5. CIORÁN, Emile. Del inconveniente de haber nacido. Madrid: Taurus, 1998.
6. CIUDAD, Mario. Schopenhauer oculto: la extrañeza existencial. Santiago de Chile: Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile, 1961.
7. CLEMENTE de Alejandría. Stromata II y III. Madrid: Ciudad Nueva, 1998.
8. CONFUCIO. Tratados morales y políticos. Barcelona: Iberia, 1971.
9. CUÉ, Alberto. "Un maravilloso cuento oriental de un santo desnudo". Vuelta. 168 (1990), pp. 25-26. Disponible en formato electrónico en: http://www.letraslibres.com/sites/default/files/pdfs_articulos/Vuelta-Vol14_168_06MvCtWHWcdr.pdf
10. DURKHEIM, Émile. Las formas elementales de la vida religiosa. Madrid: Akal, 1982.
11. ENGELS, Christoph. 1000 lugares sagrados. Un viaje religioso y espiritual alrededor del mundo. Postdam: H.F. Ullmann, 2010.
12. FERRATER. Diccionario de Filosofía. Buenos Aires: Sudamericana, 1964.
13. FRAILE, Guillermo. [Historia de la Filosofía.](#) Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978.
14. FREUD, Sigmund. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu, 1991.
15. GARDINER. Patrick. Schopenhauer. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
16. GIMÉNEZ, Luis. "Presencia de Baltazar Gracián en filósofos alemanes: Schopenhauer y Nietzsche". Suplementos, 37, (Marzo 1993), pp.125-138.
17. GRACIÁN, Baltazar. El Criticón. Madrid: Aguilar, 1960.
18. JASPERS, Karl. La Filosofía desde el punto de vista de la existencia. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
19. KHEYYAM, Omar. Rubaiyat. Barcelona: Plaza y Janes, 1975.

20. KÜNG, Hans. La Iglesia. Barcelona: Herder, 1975.
21. LAIN, Pedro. La espera y la esperanza. Madrid: Revista de Occidente, 1962.
22. LAPUERTA, F. Schopenhauer a la luz de las filosofías de Oriente. Barcelona: Cims, 1997.
23. MAGEE, Bryan. Schopenhauer. Madrid: Cátedra, 1991.
24. MANN, Thomas. Schopenhauer, Nietzsche, Freud. Barcelona: Plaza & Janes, 1986.
25. MORENO, Fernando. Schopenhauer, una biografía. Madrid: Trotta, 2014.
26. NOVOA, Francisco. Cicerón y Séneca. Tratados Morales. Buenos Aires: Jackson, 1952.
27. OTTO, Rudolf. Lo santo. Madrid: Alianza, 2005.
28. PAREJA, Félix. La religiosidad musulmana. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.
29. PHILONENKO, Alexis. Schopenhauer. Una filosofía de la tragedia. Barcelona: Anthropos, 1989.
30. PIERANTONI, Claudio. "Las mediaciones de la salvación en San Agustín". Teología y Vida. 42, (1-2), 2001.
31. RAHNER, Karl. Escritos de Teología. Madrid: Taurus, 1961.
32. RAHNER, Karl. Curso Fundamental sobre la Fe. Barcelona: Herder, 2007.
33. RIES, Julien. Tratado de Antropología de lo sagrado. Madrid: Trotta, 2005.
34. ROSSET, Clement. Escritos sobre Schopenhauer. Valencia: Pre-textos, 2005.
35. RUIZ, Encarnación. "Schopenhauer y la afirmación del 'error fundamental': "Estamos aquí para ser felices"". Gazeta de Antropología, 2011, 27 (2), pp. 1-14.
36. RUIZ, Encarnación. "El concepto de Conciencia Mejor en Schopenhauer". Revista Pensamiento. 2007. PENSAMIENTO, 2007, 63

(237), pp. 437-462.

37. RUSSELL, Bertrand. Por qué no soy cristiano. Buenos Aires: Sudamericana, 1971.
38. SAFRANSKI, Rudiger. Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía. Barcelona: Tusquets, 2011.
39. SABATER, Fernando. Ética para Amador. Barcelona: Ariel, 1991.
40. SCHLOEGL, Irmgard. La sabiduría del Zen. Buenos Aires: Lidium, 1980.
41. SCHÖNDORF, Harold. "Arthur Schopenhauer, um ateu 'religioso'". Cultura e Fé. 133(Abril-Junho 2011.). pp. 151-161.
42. SCHOPENHAUER, Arthur. Die welt als wille und vorstellung. Leipzig: Im Inselverlag, 1895.
43. SCHOPENHAUER, Arthur. El arte de tener la razón: Expuesto en 38 estratagemas. 9ª ed. Santiago de Chile: EDAF, 1996.
44. SCHOPENHAUER, Arthur. Los dos problemas fundamentales de la ética. Madrid: Siglo XXI, 2002.
45. SCHWEITZER, Albert. El pensamiento de la India. México: Fondo de Cultura Económica, 1952.
46. SPIERLING, Volker. Arthur Schopenhauer. Barcelona: Herder, 2010.
47. SUANCES, Manuel. Arthur Schopenhauer. Religión y metafísica de la Voluntad. Barcelona: Herder, 1989.
48. TOLSTOI, León. Cartas. Barcelona: Acantilado, 2008.
49. UPANISHADS. Versión bilingüe. Barcelona: Editorial de bolsillo, 2011.
50. URDANOZ, Teófilo. Historia de la Filosofía. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.
51. WERBICK, Jürgen. Manual de teología dogmática. Barcelona: Herder, 1996.