

Pesimismo dionisiaco *versus* pesimismo schopenhaueriano

Dionysian Pessimism versus Schopenhauer's Pessimism

VÍCTOR IGNACIO CORONEL-PIÑA*

Recepción: 27/05/15
Aprobación: 18/07/15
Reenvío: 3/08/15

Resumen: La intención en este trabajo es mostrar la oposición entre el pesimismo dionisiaco de Nietzsche y el pesimismo de Schopenhauer. La idea es dar cuenta de por qué el pesimismo de Nietzsche afirma la vida y el de Schopenhauer termina por negarla. La hipótesis de la que parto es que no es posible separar el pesimismo dionisiaco de lo trágico, es decir, que solo asumiendo el pesimismo dionisiaco es posible mantener una actitud trágica ante la vida.

Palabras clave: Nietzsche, “Pesimismo dionisiaco”, “Pesimismo schopenhaueriano”

Abstract: *The intention in this paper is to show the opposition between Dionysian pessimism in Nietzsche and Schopenhauer's pessimism. The idea is to give an account of why Nietzsche's pessimism affirms life and Schopenhauer's pessimism ends up denying it.*

The hypothesis starts from the notion that Dionysian pessimism cannot be separated from the tragedy. In other words, only assuming Dionysian pessimism is possible to maintain a tragic attitude to life.

Keywords: Nietzsche, “Dionysian pessimism”, “Schopenhauer's pessimism”

* Círculo Psicoanalítico Mexicano, México, victorcoronel1978@hotmail.com

La tragedia es la prueba de que los griegos no fueron pesimistas. Schopenhauer se equivocó aquí.

NIETZSCHE

Sobre todo esto ofrece ese escrito una enseñanza inapreciable, aun concediendo que quien aquí habla no es, en el fondo, “Schopenhauer como educador” sino su antítesis, “Nietzsche como Educador”.

NIETZSCHE

El saber absoluto conduce al pesimismo: el antídoto es el arte.

NIETZSCHE

INCIPIT TRAGOEDIA

El objetivo del ensayo es mostrar la oposición entre el pesimismo dionisiaco de Nietzsche y el pesimismo de Schopenhauer para dar cuenta de por qué el pesimismo de Nietzsche afirma la vida y el de Schopenhauer termina por negarla.

El trabajo se encuentra dividido en tres apartados: el primero trata sobre la relación de Nietzsche con Schopenhauer, además pone de manifiesto que el reconocimiento que hace Nietzsche a la importante labor filosófica de Schopenhauer no le impide distanciarse de él, es decir, cuestionar sus ideas y crear las propias; en el segundo, se muestran los rasgos esenciales del pesimismo de Schopenhauer. Para realizar esa tarea se recuperan algunas ideas de su obra cumbre: *El mundo como voluntad y representación*, obra que, como sabemos, causa una honda impresión en el joven Nietzsche; en el tercer apartado se muestran los rasgos fundamentales de lo que Nietzsche denomina “el pesimismo dionisiaco”. La idea es mostrar por qué se debe afirmar el pesimismo dionisiaco y rechazar el schopenhaueriano. La razón es simple y contundente: el pesimismo dionisiaco afirma la vida; en cambio el que se desprende de la filosofía de Schopenhauer termina por negarla, esto por sostener que la vida carece de todo sentido.

El pesimismo dionisiaco constituye la máxima afirmación de la existencia. En el punto donde Schopenhauer no fue capaz de seguir aparece Nietzsche para continuar la senda y afirmar la existencia en su totalidad, considerando todo el sufrimiento que se puede presentar

en ella y mostrar que el dolor nunca será razón para negar la existencia.

NIETZSCHE COMO EDUCADOR

El primer contacto de Nietzsche con la filosofía de Schopenhauer, específicamente con *El mundo como voluntad y representación*, lo lleva a experimentar una fascinación; es justo el mismo encanto que vive Schopenhauer por la filosofía de Kant. Nietzsche atribuye la misma importancia al pensamiento de Schopenhauer que éste reconoce al pensamiento kantiano, “mi filosofía parte de la kantiana por eso presupone un conocimiento sólido de ésta. Pues la doctrina de Kant provoca en cualquier cabeza que la haya captado un cambio fundamental, el cual es tan enorme que puede equivaler a un renacimiento espiritual” (Schopenhauer, 2012a: 76). Ese renacimiento espiritual es el que vive Nietzsche al conocer la filosofía de Schopenhauer; es decir, encuentra en las palabras de Schopenhauer la manera de expresar sus propias ideas, aunque luego comprenderá que ese lenguaje es insuficiente, pues implica un conjunto de presupuestos que no está dispuesto a cargar y, por tanto, crea un lenguaje propio.

Nietzsche, desde el principio, guarda distancia con el pensamiento de Schopenhauer, aunque resulta innegable que existe una influencia en su pensamiento. *El nacimiento de la tragedia* puede ser visto como la aplicación de la metafísica de Schopenhauer al ámbito de la estética, que en Nietzsche constituye el elemento fundamental de su filosofía o, para ser más precisos, su obra sobre la tragedia “es una versión estética de la metafísica de la voluntad de Schopenhauer, expresada en el lenguaje de la mitología griega” (Frey, 2013: 71). Nietzsche crea “una reflexión filosófica acerca del arte, lo cual anuncia ya toda su producción posterior. Para ello adopta en gran parte el aparato conceptual de la filosofía de Schopenhauer, que desde el principio consideraba propinqua al pensamiento griego” (Kouba, 2009: 22). También retoma la filosofía de Schopenhauer como punto de partida para el desarrollo de sus propias ideas. Sin embargo, el desarrollo de su filosofía pone de manifiesto la crítica a la filosofía de Schopenhauer, sin que eso mismo ocurra con los griegos, que siempre reconoce como el referente que le permite articular una crítica no solo a la filosofía moderna, sino a

toda la cultura. Nietzsche abandona las ideas de Schopenhauer, pero se mantiene siempre cerca de los filósofos preplatonicos, en particular de Heráclito, a quien considera el más cercano a su pensamiento.

Nietzsche reconoce el papel de Schopenhauer desde sus primeras obras y luego al dedicarle la tercera intempestiva: *Schopenhauer como educador*; no obstante, en el *Ensayo de autocrítica* y, de forma más contundente, en *Ecce homo* se pone de manifiesto la abierta oposición o desencanto por el pensamiento de Schopenhauer.

Desde muy temprano Nietzsche (2007: 560) afirma: “Estoy lejos de creer que he comprendido correctamente a Schopenhauer: únicamente he aprendido a comprenderme a mí mismo un poco mejor a través de Schopenhauer; es por eso por lo que yo le debo la mayor gratitud”. Schopenhauer, Nietzsche y otros filósofos auténticos son el medio a través del cual podemos alcanzar un conocimiento claro, distinto y reflexivo de nosotros, pues nos permiten, entre otras cosas, expresar ideas de las que no habíamos encontrado una fórmula adecuada y así reflexionar, de manera profunda, sobre nuestra existencia.

Para Schopenhauer es perentoria la necesidad de conocer de forma directa las ideas de los filósofos, pues de otro modo resulta imposible aspirar a su comprensión: “A consecuencia de su originalidad vale decir de Kant en grado sumo lo que vale decir estrictamente de todos los filósofos genuinos: sólo se puede aprender a conocerlos a partir de sus propios escritos, no por los comentarios de otros” (Schopenhauer, 2013a: 77-78). De modo que ningún estudio introductorio o especializado puede suplir, en sentido alguno, la lectura directa de las ideas de aquellos filósofos que se desea conocer, solo mediante el contacto directo de las ideas de los filósofos podremos aspirar a la comprensión de sus ideas, hacerlo de otro modo es caer en una vana ilusión. La filosofía de Nietzsche exige como condición necesaria para su comprensión la lectura directa de sus textos, luego la larga y profunda reflexión para comprender sus planteamientos.

Para discernir la filosofía de Nietzsche es necesario el conocimiento de la filosofía schopenhaueriana, pues solo así se podrá encontrar los puntos de quiebre entre los dos pensadores. Nietzsche reconoce la grandeza de Schopenhauer, pero eso no le impide mantener la crítica de su filosofía. Una de las diferencias más grandes entre los dos filósofos

sofos es su concepción de lo trágico. Schopenhauer tiene una visión trágica de la existencia, que lo lleva a plantear el sufrimiento como el peor de los males posibles. Nietzsche, en un primer momento, reconoce y valora esa visión trágica de la existencia que propone Schopenhauer, pero se separa de ella. El pesimismo dionisiaco sostiene que el sufrimiento nunca es razón para negar la existencia, para asumir la visión moral del sufrimiento presente en la filosofía de Schopenhauer. Para Nietzsche, el sufrimiento no es el peor de los males posibles ni el mayor de los bienes, simplemente es. En los *Fragmentos póstumos*, dirá

Cuando aplaudía en Schopenhauer a mi educador había olvidado que hacía ya tiempo que ninguno de sus dogmas resistía mi desconfianza; pero no me importaba cuántas veces había escrito “mal demostrado” o “indemostrable” o “exagerado” debajo de sus frases, porque de lo que disfrutaba agradecido era de esa fortísima impresión que desde hacía una década había ejercido en mí el propio Schopenhauer volcado hacia las cosas, franco y atrevido frente a ellas. (Nietzsche, 2008:746)

Debemos reconocer que en la tercera intempestiva, *Schopenhauer como educador*, Nietzsche no está hablando solo de aquel, sino fundamentalmente de sí mismo; por eso afirmará en *Ecce homo* que “en Schopenhauer como educador está escrita mi historia más íntima, mi devenir [...] quién aquí habla no es, en el fondo, ‘Schopenhauer como educador’, sino su *antítesis*, ‘Nietzsche como educador’” (Nietzsche, 2002: 87-88). Nietzsche se reconoce como aquel que puede educar al hombre moderno en el sentido de crear las condiciones para que pueda descubrir todas sus ataduras, liberarse y poder crear sus propios valores, pues, ante todo, “Los únicos que pueden ser tus educadores son tus liberadores. [...] Porque la educación es liberación, limpieza de todas las malas hierbas, de los escombros, de los gusanos que quieren atacar los tiernos gérmenes de las plantas, es irradiación de luz y calor, amoroso murmullo de lluvia nocturna” (Nietzsche, 2011b: 751-752).

Nietzsche es un educador porque su filosofía elabora un diagnóstico de la época que permite mostrar la decadencia en la que se sitúa por sí misma y en la comparación con la antigüedad griega, que se

convierte siempre en el referente que permite reconocer la senda perdida.

EL PESIMISMO DE SCHOPENHAUER

Para Schopenhauer, el aspecto distintivo entre el ser humano y el animal es que “El animal sólo aprende a conocer la muerte al morir; el hombre se aproxima conscientemente a su muerte a todas horas, y algunas veces esto le dificulta la vida incluso al que no ha conocido a lo largo de ella este carácter de constante aniquilación” (Schopenhauer, 2012a: 121). La conciencia de la muerte se convierte en el elemento característico del ser humano que se puede transformar en un peso que podría impedir la realización de la propia vida o la conciencia trágica que posibilita el disfrute pleno de la vida.

Desde esa perspectiva resulta absurdo lamentarse por la muerte, pues eso implicaría no comprender en ningún sentido que “El nacer y el morir son algo propio del fenómeno de la voluntad, o sea, de la vida. [...] Nacimiento y muerte pertenecen de igual modo a la vida, manteniendo un equilibrio mutuo como condiciones recíprocas o, si se prefiere la expresión, como dos polos del fenómeno global de la vida (Schopenhauer, 2012a: 369).

Para Schopenhauer, solo el hombre ignorante puede lamentarse por la muerte; el sabio ve en la muerte una manifestación de la vida. Pero más allá de eso, como veremos con Nietzsche, el punto es cómo asumir esa conciencia de forma trágica o desde una perspectiva moral. La perspectiva moral de la muerte implica pensarla como algo malo y, por tanto, lamentarse por su llegada. La conciencia trágica implica el reconocimiento de la misma como un hecho inevitable del que no se sigue en ningún sentido la negación de la existencia. Sin embargo, esa conciencia de la muerte es también el elemento que permite al hombre filosofar, por eso Schopenhauer dirá: “Si nuestra vida no tuviese límites ni dolores, tal vez a ningún hombre se le hubiera ocurrido la idea de preguntarse por qué existe el mundo y se encuentra constituido precisamente de esta manera; todo se comprendería por sí mismo” (Schopenhauer, 1984: 138).

El pesimismo de Schopenhauer constituye una crítica a “el fundador del *optimismo* sistemático” (Schopenhauer, 2012b: 564), esto es a

Leibniz, pues se convierte en uno de sus máximos exponentes. En gran medida, el presupuesto fundamental del optimismo es que “vivimos en el mejor de los mundos posibles” y “que a veces lo malo conlleva el bien” (Schopenhauer, 2012b: 565), en ese sentido podemos reconocer que una parte fundamental de la filosofía de Schopenhauer consiste en mostrar por qué resulta imposible asumir una actitud optimista ante la vida y, de esta manera, articular su pesimismo, pues

A los argumentos palmariamente sofisticos de Leibniz respecto a que este mundo es el mejor entre los posibles, todavía cabe contraponer sería y honradamente la prueba de que es el *peor* entre los posibles. Pues <posible> no significa lo que uno guste fantasear, sino lo que realmente puede existir y subsistir. Este mundo está dispuesto como habría de estarlo para poder subsistir a duras penas: si fuera un poco peor no podría seguir subsistiendo. Por consiguiente, como un mundo peor sería incapaz de subsistir no es posible en absoluto y, por lo tanto, éste es el peor entre los posibles (Schopenhauer, 2012b: 565).

El pesimismo de Schopenhauer consiste en afirmar que vivimos en el peor de los mundos posibles, en tanto que el único que existe y la prueba fundamental para sostener dicha afirmación es el sufrimiento que el ser humano encontrará en el mundo. De modo que

el optimismo es el ilegítimo autobombo del auténtico autor del mundo, la voluntad de vivir, que se refleja con agrado en sus obras: por consiguiente, no sólo es una teoría falsa sino también funesta. Pues nos presenta la vida como un estado deseable y la felicidad del hombre como fin suyo. Partiendo de ahí cada cual cree tener el derecho más justo a la felicidad y el goce: al no concedérsele tal derecho, como suele ocurrir, cree que se comete una injusticia con él y que se malogra el fin de su existencia, cuando es mucho más atinado considerar el trabajo, la privación, la miseria y el sufrimiento, todo ello coronado por la muerte, como el fin de nuestra vida [...] porque esto es lo que conduce a la negación de la voluntad de vivir (Schopenhauer, 2012b: 566).

Para el pesimismo, la vida es indeseable por sí misma y la felicidad no es más que una vana ilusión. El fin de la vida es la muerte que se manifiesta de cierta manera y de forma constante mediante el sufrimiento, por eso se termina por negar la vida.

Un aspecto clave es recordar que con el surgimiento del optimismo, “el principal escándalo se debió al hecho de que el optimismo es incompatible con el cristianismo” (Schopenhauer, 2012b: 567); mientras que el optimismo afirma el mundo y la existencia, “En el nuevo testamento el mundo es presentado como un valle de lágrimas, la vida como un proceso de purificación y un instrumento de martirio es el cristianismo” (Schopenhauer, 2012b: 566). El cristianismo niega el mundo, pues encuentra en él un espacio lleno de sufrimiento, siendo el ser humano su destinatario y, por tanto, la vida no es más que la posibilidad para poder superar, por medio de sus actos, las faltas cometidas. Es por ello que el cristianismo tiene la profunda necesidad de postular la existencia de otro mundo, de un más allá en el que el sufrimiento y todos los males del mundo terrenal ya no estarán presentes.

Schopenhauer afirma: “Se ha clamado contra el carácter melancólico y desconsolador de mi filosofía. Éste estriba en que, en lugar de fabular un infierno futuro como algo equivalente a los pecados, he demostrado que allí donde reside la culpa en el mundo, también hay algo de infernal” (Schopenhauer, 2012b: 563). El carácter desconsolador o pesimista de la filosofía de Schopenhauer se hace patente al reconocer la culpa en la que vive el ser humano, por eso sostendrá que

la existencia humana, lejos de tener el carácter de un regalo, tiene más bien el aire de haberse contraído una deuda. Para pagar esa deuda se emplea por lo regular todo el tiempo de la vida: pero con ello sólo se cancelan los intereses. El pago del capital se verifica mediante la muerte. Y ¿cuándo se ha contraído esa deuda? En la procreación.

Si conforme a todo ello se considera al hombre como un ser cuya existencia es un castigo y una penitencia, se le ve bajo una luz más atinada. El mito del pecado original [...] es lo único en el antiguo testamento a lo que puedo atribuir una verdad metafísica, si bien es tan sólo alegórica (Schopenhauer, 2012b: 562).

No es que Schopenhauer crea en la idea del pecado original, sino que, más bien, lo ve como una alegoría que le permite argumentar su idea de que la vida se convierte en una deuda desde el nacimiento y por ello se debe de pagar de manera constante. La vida se piensa como la mera posibilidad de poder dar cuenta de esa deuda.

Ahora bien, la máxima prueba de lo que afirma Schopenhauer es el comportamiento del ser humano pues

la principal fuente de los peores males que atañen al hombre es el hombre mismo: “el hombre es el lobo del hombre”. Quien se hace cargo de esto último, contempla el mundo como un infierno que supera al de Dante y en el que cada uno ha de ser el diablo del otro [...] En general, el comportamiento de los hombres ante los demás denota por lo regular injusticia, extrema iniquidad, rudeza e incluso crueldad: una conducta opuesta sólo se da de modo excepcional (Schopenhauer, 2012b: 550-560).

El egoísmo y el beneficio propio son la constante del ser humano, en la que se pone de manifiesto el profundo desinterés por los otros, de modo que “el infierno son los otros”, pues en más de una ocasión se convierte en el obstáculo para realizar nuestros propios deseos o terminamos por convertirnos en el medio a través del cual los otros realizan su deseo en contra de nuestra voluntad. Con base en lo anterior, Schopenhauer terminará por aseverar:

Si la vida en sí fuera un bien apreciable y decididamente preferible a la inexistencia, la puerta de salida no necesitaría estar ocupada por vigilantes tan terribles como la muerte con sus horrores. Más, ¿quién se quedaría en la vida tal como es, si la muerte fuera menos espantosa? Y ¿quién podría soportar tan siquiera el pensamiento de la muerte, si la vida fuera una alegría! Sin embargo, la muerte siempre tiene de bueno ser el final de la vida, de suerte que nos consolamos respecto del sufrimiento de la vida con la muerte, y de la muerte con el sufrimiento de la vida. Lo cierto es que ambas están inseparablemente emparejadas, en cuanto constituyen un error cuyo reconocimiento es tan difícil como deseable (Schopenhauer, 2012b: 560).

La vida, según el pesimismo de Schopenhauer, no es, en ningún sentido, un bien, sino algo despreciable que encuentra su coronación en la muerte, de modo que incluso “la tan a menudo lamentada brevedad de la vida tal vez fuera justamente lo mejor que hay en ella” (Schopenhauer, 2012a: 421-422). Pero si la muerte es la realización de la vida entonces todo el énfasis se pone en la muerte olvidando el resto. Pero ¿cómo justifica Schopenhauer el apego a la vida que se presenta en cada sujeto?

aquel poderoso apego a la vida es ciego e irracional: sólo se explica porque todo nuestro ser en sí es una voluntad de vivir y a dicha voluntad la vida le parece el supremo bien por muy amarga, corta e incierta que pueda ser, así porque tal voluntad es de suyo y originariamente ciega y inconciente. El conocimiento, en cambio, lejos de ser el origen de ese apego a la vida, lo estorba, en tanto que descubre su falta de valor y se contrarresta el miedo a la muerte. Cuando vence el conocimiento y el hombre afronta valerosamente la muerte, esto se honra cómo algo grande y noble; entonces festejamos el triunfo del conocimiento sobre la ciega voluntad de vivir, la cual es con todo el núcleo de nuestro propio ser (Schopenhauer, 2012b: 449).

La voluntad es siempre voluntad de vivir, de modo que ambas voluntades se reconocen. La voluntad de vivir como producto ciego e inconciente se manifiesta en todo sujeto y por eso la vida aparece como un bien apreciable y la muerte como el peor de los males. Sin embargo, mediante el conocimiento podemos llegar a reconocer que la vida no es de suyo deseable y, de ese modo, comprender que la muerte no es un mal, sino que constituye parte integral de la vida, es decir, que se trata de dos caras de una misma moneda. Resulta indispensable admitir que el conocimiento no suprime, en ningún sentido, la voluntad de vivir, pues ella “constituye la esencia más íntima del hombre” (Schopenhauer, 2012b: 449), de modo que se sigue presentando con la misma fuerza en aquellos sujetos que, a través del conocimiento, han llegado a reconocer el nulo valor de la vida. Por eso es que

Todos los filósofos han errado al colocar lo metafísico, lo indestructible, lo eterno del hombre en el intelecto: todo ello reside exclusiva-

mente en la voluntad, que es completamente distinta de aquél y es lo único originario [...] el intelecto es un fenómeno secundario [...] Sólo la voluntad es lo condicionante, núcleo del fenómeno íntegro y, al hallarse libre de las formas de éste, a las que pertenece el tiempo, es también indestructible. Con la muerte se pierde ciertamente la conciencia, más no aquello que produjo y mantuvo la conciencia: se extingue la vida, mas no se extingue a la par el principio vital que se manifestó en ella (Schopenhauer, 2012b: 479).

Lo primigenio es la voluntad de vivir; el conocimiento o intelecto aparece en un segundo momento sin que pueda suprimir la voluntad de vivir. El intelecto solo puede triunfar sobre la voluntad de vivir en el sentido de reconocer que carece de valor. La muerte es entonces la supresión individual del sujeto, pero la voluntad de vida no se cancela en ningún momento.

Como podemos ver, existe una relación necesaria entre pesimismo y voluntad, por eso es que “Schopenhauer era necesariamente pesimista porque era el filósofo y psicólogo de la voluntad” (Mann, 2014: 42).

El aspecto fundamental del pesimismo de Schopenhauer es que lo mejor para el ser humano es no nacer, aunque eso no le impide distinguir que la voluntad de vida se impone mediante un conjunto de manifestaciones, como la procreación, que, en última instancia, apuntan a mantener la vida, incluso en toda su miseria, pero eso abre la siguiente pregunta: ¿cómo llegamos a la conclusión de que la vida es una miseria? No es a través de la voluntad de vivir, pues ella siempre impone la existencia, es a través del conocimiento, más aún es la conclusión en la que nos sitúa el pesimismo de Schopenhauer. Por eso, se puede afirmar de Schopenhauer que “dibuja a priori y con frialdad la trayectoria de la vida: ésta es una tensión que se desliza entre el querer y el lograr. Todos los seres, especialmente los hombres, son desgraciados por el mero hecho de venir al mundo” (Suances, 2006: 269).

Todo lo anterior no debe conducirnos al equívoco de pensar que el pesimismo de Schopenhauer es, en el fondo, una apología o exhortación al suicidio, pues para él, el suicidio es un acto que carece de sentido, porque:

Lejos de ser una negación de la voluntad, el suicidio es un fenómeno de la más fuerte afirmación de la voluntad. Pues la esencia de la negación es que no se detesta el sufrimiento, sin los goces de la vida. El suicida ama la vida, sólo se halla descontento de las condiciones bajo las cuales se halla. Por eso, al destruir el fenómeno individual, no renuncia en modo alguno a la voluntad de vivir, sino tan sólo a la vida. Él quiere la vida, quiere una existencia y una afirmación sin trabas del cuerpo, pero el entrelazamiento de las circunstancias no se lo permite y ello le origina un enorme sufrimiento. [...] Así pues, la voluntad de vivir se manifiesta también en este darse muerte uno mismo (Siva) como en el confort de la autoconservación (Visnú) y en la voluptuosidad de la procreación (Brahma). [...] el suicida niega simplemente al individuo, no a la especie (Schopenhauer, 2012a: 501-502).

El suicida no niega o destruye en algún sentido la voluntad de vivir; lo único que logra es afirmar la voluntad de vivir, porque lo que el suicida niega no es la vida, sino el sufrimiento inherente a la propia vida, de modo que si el sufrimiento no estuviera presente, abrazaría la vida en su totalidad. La voluntad de vivir se seguirá manifestando en todo momento, no se desvanece en ningún sentido la fuerza primigenia de la voluntad de vivir en la individualidad de un sujeto al morir o al privarse de la vida.

PESIMISMO DIONISIACO

El primer aspecto a considerar es que el pesimismo es un fenómeno moderno del que Nietzsche busca distanciarse para dar paso al pesimismo dionisiaco. Las primeras manifestaciones de alejamiento del pesimismo de Schopenhauer las encontramos en *Humano, demasiado humano*, cuando Nietzsche, al referirse a *Schopenhauer como educador*, declara que al escribir esa *Consideración intempestiva* se hallaba “en un escepticismo y disolución morales, esto es, tanto en la crítica como en la profundización de todo pesimismo habido hasta ahora, y ya no creía ‘en nada’ [...] tampoco en Schopenhauer” (Nietzsche, 2014a: 275). Como vemos, Nietzsche se separa del pesimismo schopenhaueriano por medio de la crítica y el escepticismo. En *Humano, demasiado humano*, dirá “Quiero al

fin poner todavía en una fórmula mi oposición al *pesimismo romántico*, es decir, al pesimismo de los carentes, los fallidos, los vencidos: existe una voluntad de tragicidad y pesimismo, que es signo tanto de rigor como de fuerza del entendimiento” (Nietzsche, 2014a: 279). En ese periodo, Nietzsche aún no le otorgaba un nombre a su pesimismo, pero manifestaba que era de un tipo opuesto al del schopenhaueriano o romántico.

En *La ciencia jovial* es donde desarrolla la contraposición entre el pesimismo schopenhaueriano o romántico y encuentra una designación a su pesimismo: dionisiaco o clásico.

El *pesimismo romántico* en su forma más expresiva, ya sea como filosofía schopenhaueriana de la voluntad o como música wagneriana: —el pesimismo romántico, el último *gran* acontecimiento en el destino de nuestra cultura. (Que aún *pueda* haber un pesimismo completamente diferente, un pesimismo clásico —este presentimiento y esta visión me pertenecen como algo inseparable de mí, como mi *proprium e ipsisimum*: sólo que mis oídos se resisten a la palabra “clásico”, está demasiado desgastada, se ha vuelto demasiado redonda e irreconocible. A ese pesimismo del futuro —¡pues viene! ¡lo veo venir!— lo llamo pesimismo *dionisiaco*) (Nietzsche, 2014b: 885-886).

Nietzsche antepone el pesimismo clásico o dionisiaco al pesimismo romántico al que pertenece Schopenhauer. El pesimismo dionisiaco es un pesimismo del futuro, en tanto que supone la destrucción del pesimismo romántico por medio de la crítica para mostrar las nefastas consecuencias que genera. “La antítesis del pesimismo clásico es el pesimismo romántico: ése es el cual se formula en conceptos y valoraciones la debilidad, la fatiga, la *décadence* de la raza: el pesimismo de Schopenhauer” (Nietzsche, 2006: 515).

El pesimismo dionisiaco se manifiesta desde las primeras obras y siempre en relación con la concepción trágica de la existencia, de modo que el pesimismo dionisiaco es una constante en la filosofía nietzscheana.

El pesimismo dionisiaco se opone de forma radical al pesimismo de Schopenhauer. La distinción entre esas formas de pesimismo es

esencial: el pesimismo dionisiaco afirma la vida; el de Schopenhauer la niega.

Para Schopenhauer: “los griegos [...] no dejaron de sobrecogerse hondamente ante la miseria de la existencia. Esto lo demuestra la propia invención de la tragedia que les pertenece” (Schopenhauer, 2012b: 567-568). Nietzsche, a partir de una reflexión filosófica sobre el arte, llega a mostrar que la tragedia es el arte supremo y, por tanto, el medio por el cual los griegos lograron transformar la conciencia de su muerte y del sufrimiento en una afirmación de la vida.

La concepción trágica de Nietzsche se opone a la “parcialidad del pesimismo ‘débil’ de Schopenhauer: el horror por la vida *no fue* para los griegos razón para su rechazo; contra el horror lucharon mediante la belleza de sus creaciones y la *jovialidad* griega nació precisamente no de otra cosa sino de la superación de ese horror” (Kouba, 2009: 24-25). Contrario a lo que plantea Schopenhauer, para Nietzsche la tragedia griega es la más clara muestra de que el arte permite superar los horrores de la existencia. El pesimismo de Schopenhauer es un pesimismo “débil”, pues termina por negar la existencia; en cambio, el dionisiaco reconoce el horror en la vida que se manifiesta a través del sufrimiento, pero eso no lo lleva a concluir que se debe rechazar la vida, sino antes bien afirmarla en su totalidad, es decir, reconociendo el sufrimiento presente en el mundo.

La esencia de la tragedia, según Schopenhauer, consiste sin embargo en que nos describe la terrible verdad de la existencia con lo que nos desengaña de la voluntad de vivir y nos prepara para la resignación [...]. Si Nietzsche es capaz de superar la parcialidad de la postura de Schopenhauer es precisamente gracias a que deja que su metafísica se contamine con el elemento extraño y heterogéneo del arte y del pensamiento artístico (Kouba, 2009: 22-23).

Para Schopenhauer el arte es solo una ilusión o solución momentánea al horror de la existencia; para Nietzsche el arte constituye el núcleo mediante el cual se podrá vivir la experiencia de la vida en toda su plenitud, es decir, con toda su belleza y sufrimiento. Para Nietzsche el arte se convertirá en la tarea propiamente metafísica y no solo en una solución temporal para el sufrimiento del hombre en el mundo.

El nacimiento de la tragedia constituye una lucha de la que sale triunfante contra el pesimismo schopenhaueriano, por eso Nietzsche afirmará “‘Grecia y el pesimismo’, éste habría sido un título menos ambiguo; es decir, una primera enseñanza acerca de como los griegos acabaron con el pesimismo, de con qué lo *superaron*... Precisamente la tragedia es la prueba de que los griegos no fueron pesimistas: Schopenhauer se equivocó aquí, como se equivocó en todo” (Nietzsche, 2000: 75-76).

La tragedia y la concepción trágica de la existencia que Nietzsche deriva de ella muestra la grandeza de los griegos al poner de manifiesto la forma de confrontar el horror del sufrimiento. Por eso los griegos son una luz al final del camino, para reivindicar el lugar del arte en la filosofía moderna y contemporánea y, así, no quedar solamente con el conocimiento.

El pesimismo de Schopenhauer no es más que la consecuencia lógica del puro conocimiento que reconoce la fuerza ciega de la voluntad de vivir, además de los horrores de la existencia. Nietzsche va más allá, no niega el conocimiento, reconoce el saber trágico y la manera en que se relaciona con el arte para crear un todo inseparable. “El saber absoluto conduce al *pesimismo*: el antídoto es el arte. La filosofía es indispensable para la *formación*, porque ella *compromete* al saber en una concepción artística del mundo y a través de ella lo ennoblece” (Nietzsche, 2007: 337). Nietzsche reconoce que la clave para la transformación del saber absoluto es el arte. Por eso dirá que *El nacimiento de la tragedia* es un libro “antipesimista: [...] en el sentido de que enseña algo que es más fuerte que el pesimismo, que es más divino que la ‘verdad’: el arte” (Nietzsche, 2006a: 513). Solo así se puede convertir en saber trágico, esto es, un saber que no puede prescindir del arte, que requiere necesariamente de él. Nietzsche logra conjugar, en una misma ecuación, conocimiento y arte, esto es, el saber trágico en el que existe una primacía del arte sobre el conocimiento.

El saber trágico es el reconocimiento pleno de que en el mundo se encuentran la belleza al lado del sufrimiento y que ninguna de esas dos partes puede ser eliminada, pues ello sería mutilar la existencia.

Sin duda, nosotros vivimos en una continua ilusión debido a la superficialidad de nuestro intelecto: es decir, nosotros necesitamos en

todo momento el arte para vivir. Nuestro ojo nos mantiene atados a las *formas*. Pero si nosotros mismos somos los que poco a poco educamos ese ojo, vemos entonces dominar en nosotros mismos una *fuerza artística*. Por lo tanto, vemos en la naturaleza mecanismos contra el saber absoluto: el filósofo RECONOCE el lenguaje de la naturaleza y dice: “necesitamos el arte” y “sólo necesitamos de una parte del saber” (Nietzsche, 2007: 336).

Otra de las grandes virtudes de la filosofía de Nietzsche consiste en situar al arte como aspecto fundamental de la existencia, ya no como una cuestión accesorio, sino esencial en la vida del hombre; el arte se convierte en una forma de conocimiento superior, solo mediante ella el ser humano se puede realizar plenamente. El saber absoluto no solo resulta indeseable, sino que es imposible y carece de sentido. El ser humano no puede alcanzar la verdad, fundamentalmente porque no hay una verdad, sino un conjunto de interpretaciones sobre la misma. Por eso la propuesta es renunciar al saber desmedido y quedarse con el saber necesario para ponerlo al servicio de la vida, reconociendo que ese saber requiere del arte, pues sin él queda incompleto.

En *El nacimiento de la tragedia*, según apunta Nietzsche en el “Ensayo de autocrítica” “se anuncia, quizá por vez primera, un pesimismo ‘más allá del bien y del mal’, aquí toma la palabra y se formula aquella ‘perversidad de los sentimientos’ contra la que Schopenhauer no se cansó de lanzar de antemano sus maldiciones [...] una filosofía que se atreve a colocar, a degradar la moral misma poniéndola en lo fenoménico” (Nietzsche, 2011a: 333).

El pesimismo dionisiaco se posiciona más allá del bien y del mal, es decir, que no hace una valoración moral o una condena del sufrimiento que se encuentra en el mundo, simplemente reconoce que el dolor está dado en el mundo y, por tanto, la única posibilidad es asumir una actitud trágica ante ello, esto es, reconocerlo como parte de la existencia. De modo que resulta absurdo negar el sufrimiento e imposible que desaparezca del mundo.

El pesimismo dionisiaco asume una valoración amorale, pues “Todo lo que existe es justo e injusto, y en ambos casos está igualmente justificado” (Nietzsche, 2011a: 373). A partir de la filosofía de Nietzsche cabe decir que este mundo no es ni el peor ni el mejor de los

mundos posibles. Nietzsche consecuente con su cercanía a la filosofía de Heráclito reconoce que este mundo solo es. El mundo no es ni justo ni injusto, pues esa ya es una valoración moral. Por eso llegará a afirmar sobre Heráclito lo siguiente:

Sombrío, melancólico, siniestro, pesimista encuentran a Heráclito sólo aquellos que no tienen suficiente con su descripción natural del hombre. En el fondo él es lo contrario de un pesimista. Por otra parte, tampoco es un optimista: pues no niega el sufrimiento y la sinrazón: la guerra se le presenta a él como el eterno proceso del mundo, pero Heráclito se reconforta ante la eterna [el destino], a la que llama [logos, razón], porque todo lo contempla. Esto es verdaderamente helénico. En aquella hay una [armonía], pero una tal que descansa sobre la oposición: [vuelta hacia atrás]. Ello sólo es cognoscible por el Dios contemplador y por el hombre que le es semejante (Nietzsche, 2011a: 374).

Nietzsche recurre a Heráclito, para hacer junto con él una férrea defensa del pesimismo dionisiaco y asumiendo una postura amoral sobre guerra o la lucha, para ello solo hace falta el *logos*, que no debemos entender como un conocimiento desmedido, sino, antes bien, como la sabiduría trágica por medio de la cual podemos llegar a la valoración amoral del mundo, el sufrimiento y la finitud.

La filosofía de Heráclito le permite a Nietzsche constituir el pesimismo dionisiaco y, de ese modo, poner de manifiesto ya no solo la crítica a la filosofía de Schopenhauer, sino su crítica a posturas optimistas como la de Leibniz. Así pues, la filosofía de Nietzsche constituye el pesimismo dionisiaco. “Nietzsche rechaza el optimismo fácil que oculta o niega la miseria real; lo que propone es la vocación alquímica que sabe lo que transmuta y, a pesar de ello, no se entrega ni cede a la tentación pesimista” (Salgado, 2006: 311). La postura de Nietzsche no constituye, en ningún sentido, el punto intermedio entre el optimismo de Leibniz y el pesimismo de Schopenhauer, más bien, el pesimismo dionisiaco es una crítica tanto al optimismo como al pesimismo de Schopenhauer en tanto que no asumen una postura consistente sobre la existencia y el sufrimiento en ella, es decir, que esas posturas, o niegan la existencia del sufrimiento como hace el optimismo, o hacen

del sufrimiento un juicio moral lapidante, como en el caso de Schopenhauer.

La crítica fundamental al pesimismo de Schopenhauer, a partir del pesimismo dionisiaco, es que, en última instancia, termina por hacer una valoración moral del mundo y de la existencia. Esa es la razón que lo lleva a concluir que este es el peor de los mundos posibles y que lo mejor para el ser humano sería no existir, no haber nacido, no estar en el mundo. Para Nietzsche resulta impensable concebir la voluntad de vivir en un sentido moral, pues ella no es ni buena ni mala solo es y de ese modo se asemeja al niño que construye y destruye castillos de arena. Para el niño cada una de esas acciones resulta equiparable, “Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por si misma, un primer movimiento, un santo decir sí” (Nietzsche, 2004: 53). El pesimismo dionisiaco asume el saber trágico y así comprende que sobre el mundo y el sufrimiento resulta absurdo formular una visión moral. El mundo es un espacio abierto para la creación del ser humano.

El pesimismo dionisiaco afirma el mundo y la vida porque los reconoce como la única posibilidad de realización del ser humano. Aunque la vida sea finita tiene sentido vivirla y tratar de encontrarle un sentido.

Nietzsche está de acuerdo con Schopenhauer en que no se puede pensar la vida del hombre apelando solo a la belleza de la misma, por eso, para ambos pensadores es necesario reconocer todo el horror y sufrimiento que existe en la vida. La diferencia entre estos dos filósofos estriba en que para Nietzsche considerar la existencia en su totalidad no debe conducirnos a la negación, sino aceptar que el sufrimiento no es más que un aliciente que debemos reconocer en la vida y que nunca será razón suficiente para negar la existencia. Es por ello que “Para Schopenhauer el sufrimiento no se compensa con las migajas de placer o de alegría que puede haber en la existencia de cada uno. Sería insensato concluir que la vida ha merecido la pena; un hombre cabal *no querría volver a vivirla*, preferiría morir para siempre si pudiera escoger entre la nada definitiva y repetir su vida” (Salgado, 2006: 310).

La consecuencia de la filosofía de Nietzsche no puede ser esa en ningún sentido. De hecho asumir el eterno retorno plenamente im-

plicaría desear, repetir una y otra vez la misma existencia y nunca negarla o desear modificar ciertos aspectos de la misma.

En la filosofía nietzscheana el proyecto consiste en “Una continua *afirmación agónica* contra Schopenhauer y de esa misma batalla nacen las hostilidades contra la tradición del cristianismo y los trasmundanos, contra la modernidad y su tipo de hombre, caracterizado por su incapacidad de superar sufrimiento alguno. La aceptación dionisiaca de la vida, el pensamiento trágico y el *Amor fati* se dirigen hacia la asunción *transmutadora* del sufrimiento” (Salgado, 2006: 310).

Para hacer posible la superación del sufrimiento es necesario reconocerlo como parte de la existencia. Solo cumpliendo con esa exigencia se abre la posibilidad de transmutar el sufrimiento y afirmar la existencia, pues negar el sufrimiento implica siempre negar la existencia en su totalidad, pues él es parte constitutiva de la existencia.

Finalmente esta concepción trágica del mundo se le irá apareciendo cada vez con mayor claridad como antítesis del pesimismo en sentido schopenhaueriano: aunque a veces se refiera a dicha concepción trágica como “pesimismo de la fuerza” o “pesimismo clásico” será siempre una *afirmación de la vida en su problematicidad* (Kouba, 2009: 28-29).

Afirmar la existencia en su problematicidad significa asumir el carácter trágico de la vida. Tomar plenamente el pesimismo dionisiaco es la condición necesaria para poder vivir trágicamente y a su vez negar el pesimismo de Schopenhauer y comprender la propuesta nietzscheana del sentido trágico del sufrimiento, pues “Quien siente que el sufrimiento es un argumento contra la vida es para mí superficial y lo son por tanto los pesimistas” (Nietzsche, 2006a: 66).

CONCLUSIÓN

El pesimismo dionisiaco y el pesimismo schopenhaueriano constituyen dos proyectos filosóficos diametralmente opuestos. No se puede simplemente hablar del pesimismo, es indispensable distinguir entre uno y otro tipo; no hacerlo es contribuir a exacerbar una confusión y generar una visión simplista del pesimismo.

El pesimismo dionisiaco es un pesimismo del futuro, un pesimismo por llegar, porque para que sea posible su realización es necesaria

la superación del pesimismo de Schopenhauer. Para la culminación del pesimismo dionisiaco es fundamental mostrar las nefastas consecuencias a las que el pesimismo schopenhaueriano conduce, por su visión moral del mundo, de la existencia y del sufrimiento, pues desvaloriza todo. El pesimismo dionisiaco tiene una clara influencia de la sabiduría trágica de los griegos que valora al arte por encima del conocimiento y se sitúa más allá del bien y del mal.

El pesimismo schopenhaueriano se opone al optimismo de Leibniz, pues no está de acuerdo en que vivimos en el “mejor de los mundos posibles” y por eso postula que vivimos en el peor de los mundos posibles, en razón del sufrimiento. El pesimismo dionisiaco de Nietzsche constituye una superación del de Schopenhauer y del optimismo de Leibniz, que consolida una visión estética de la existencia, en absoluta contraposición con la visión moral.

El pesimismo de Schopenhauer otorga un lugar fundamental a la culpa; el pesimismo dionisiaco critica la idea de la culpa, pues el ser humano no es culpable de nada y por eso la existencia se convierte en la posibilidad de desplegar plenamente cualquier proyecto de vida. El pesimismo dionisiaco es absolutamente ateo, por tanto, afirma que no hay nada que se deba expiar.

Al mostrar la profunda diferencia entre los dos tipos de pesimismo y las consecuencias que se derivan de ellos, se contribuye a dejar de pensar al pesimismo como si fuera un todo. La filosofía de Nietzsche es una crítica al pesimismo de Schopenhauer, por la valoración moral de la existencia, que la niega. El pesimismo dionisiaco es una apuesta por la existencia en toda su problematicidad, por ello se sitúa más allá de la moral.

BIBLIOGRAFÍA

01. Frey, Herbert (2013), *En el nombre de Diónysos. Nietzsche el nihilista antinihilista*, México, Siglo XXI, 303 pp.
02. Kouba, Pavel (2009), *El mundo según Nietzsche. Interpretación filosófica*, Madrid, Herder, 422 pp.
03. Mann, Thomas (2014), *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, Madrid, Alianza, 228 pp.
04. Nietzsche, Friedrich (2000), *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*, Madrid, Alianza, 193 pp.
05. Nietzsche, Friedrich (2004), *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 498 pp.
06. Nietzsche, Friedrich (2006), *Fragmentos póstumos (1885 – 1889)*, Volumen IV, Diego Sánchez Meca (edit.), Madrid, Tecnos, 780 pp.
07. Nietzsche, Friedrich (2007), *Fragmentos póstumos (1869 – 1874)*, Volumen I, Diego Sánchez Meca (edit.), Madrid, Tecnos, 590 pp.
08. Nietzsche, Friedrich (2008), *Fragmentos póstumos (1875 – 1882)*, Volumen III, Diego Sánchez Meca (edit.), Madrid, Tecnos, 898 pp.
09. Nietzsche, Friedrich (2011a), *El nacimiento de la tragedia*, en *Obras completas, Volumen I. Escritos de juventud*, Diego Sánchez Meca (edit.), Madrid, Tecnos, 970 pp.
10. Nietzsche, Friedrich (2011b), *Schopenhauer como educador*, en *Obras completas, Volumen I. Escritos de juventud*, Diego Sánchez Meca (edit.), Madrid, Tecnos, 970 pp.
11. Nietzsche, Friedrich (2014a), *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres*, Volumen II, en *Obras completas, Volumen III. Obras de madurez I*, Diego Sánchez Meca (edit.), Madrid, Tecnos, 1038 pp.
12. Nietzsche, Friedrich (2014b), “La gaya ciencia”, en *Obras completas, Volumen III. Obras de madurez I*, Diego Sánchez Meca (edit.), Madrid, Tecnos, 910 pp.
13. Salgado Fernández, Enrique (2006), “Dolor y nihilismo. Nietzsche y la transmutación trágica del sufrimiento”, en González García, Moisés (comp.), *Filosofía y dolor*, Madrid, Tecnos, 504 pp.
14. Schopenhauer, Arthur (1984), *La sabiduría de la vida*, México, Porrúa, 336 pp.
15. Schopenhauer, Arthur (2012a), *El mundo como voluntad y representación*, vol. I, México, FCE, 643 pp.

16. Schopenhauer, Arthur (2012b), *El mundo como voluntad y representación*, vol. II, México, FCE, 630 pp.
17. Suances Marcos, Manuel (2006), “El problema del dolor en la filosofía de Schopenhauer”, en González García, Moisés (comp.), *Filosofía y dolor*, Madrid, Tecnos, 504 pp.

VÍCTOR IGNACIO CORONEL PIÑA. Licenciado en Filosofía por la UAM. Maestro en Defensa y Promoción de los Derechos Humanos por la UACM. Maestro en Filosofía por la UNAM en el área de Filosofía de la Cultura. En ambas maestrías se tituló con mención honorífica. Ha publicado algunos artículos de filosofía y de derechos humanos e impartido clases a nivel superior y posgrado. Actualmente se encuentra en proceso de formación como psicoanalista en el Círculo Psicoanalítico Mexicano.