

Traduções

El optimismo trascendental de Arthur Schopenhauer¹, de Eva Kühn Amendola

Arthur Schopenhauer's transcendental optimism, by Eva Kühn Amendola

Carlos Dario Romero¹ 

¹ Universidad Nacional de General San Martín , Provincia de Buenos Aires, Argentina

RESUMEN

El presente trabajo es una traducción al español de la conferencia *L'ottimismo trascendentale di Arturo Schopenhauer* de la filósofa, escritora y traductora Eva Kühn Amendola (1880-1961). Este escrito es el fruto de un seminario filosófico sobre Arthur Schopenhauer para la Universidad de Zúrich. Luego, en 1904, fue presentado en la Sociedad Teosófica de Roma. Giovanni Amendola lo transcribió al papel y lo publicó en la revista italiana *Coenobium* en 1907. En este ensayo, la autora defiende un optimismo trascendental basado en el concepto de "conciencia mejor" del joven filósofo alemán.

Palabras-chave: Optimismo trascendental; Arthur Schopenhauer; Conciencia mejor; Eva Kühn Amendola

ABSTRACT

The following text consists in a spanish translation of the conference *L'ottimismo trascendentale di Arturo Schopenhauer* by the philosopher, writer and translator Eva Kühn Amendola (1880-1961). This paper result of a philosophical seminar on Arthur Schopenhauer for the University of Zurich. Later, in 1904, it was presented at the Theosophical Society of Rome. Giovanni Amendola transcribed it to paper and published it in the Italian journal *Coenobium* in 1907. In this essay, the author defends a transcendental optimism based on the young German philosopher's concept of "better consciousness".

Keywords: Transcendental optimism; Arthur Schopenhauer; Better consciousness; Eva Kühn Amendola

¹ Amendola, E. K. *L'ottimismo trascendentale di Arturo Schopenhauer*. *Coenobium: rivista internazionale di liberi studi*. Lugano, 6, 1907, p. 84-92. Reimpreso, luego, en Schopenhauer, *Introduzione alla filosofia e scritti vari*, p. 187-200. Nota del T.: A menos que se diga lo contrario, todas las traducciones son propias. Además, dado que en muchos casos la autora no consigna los datos bibliográficos de las obras usadas, de ahora en adelante colocaremos la edición consultada.

Arthur Schopenhauer, optimista: es una expresión algo paradójica y extraña. ¿Para todas las historias de la filosofía, Schopenhauer no es el corifeo del pesimismo? ¿No asociamos su nombre a todas las afirmaciones de la doctrina pesimista? Muchos no leyeron su obra por temor a ser influenciados y no poder conciliar el sueño en la noche. Frente a ello, está la experiencia de todos aquellos que en la obra del filósofo de Frankfurt hallaron un nuevo valor para la vida. Es como si hubieran encontrado una luz serena en la oscuridad de la existencia o una guía segura en el intrincado laberinto del destino humano. Allí donde esperaban la travesía solitaria de un desierto monótono, encontraron, en cambio, la alegría de la luz que resplandece eternamente más allá de las nubes.

El joven Nietzsche llamó a Schopenhauer “educador” y a él, en carácter de soberano maestro, consagró una de sus más bellas obras juveniles, en la que elogia sobre todo su serenidad – la serenidad de quien venció.

Al hablar de la primera impresión que recibió de Schopenhauer, Nietzsche se expresa así:

cuando analizo esa primera impresión, encuentro tres elementos que se confunden en ella: el sentimiento de la honestidad, el de la alegría y el de la constancia². Hay dos tipos de alegría muy distintas: la alegría humana y la del verdadero pensador³. Esto último siempre nos alegra, incluso cuando el contenido de su obra trata un tema tan serio e impresionante como lo es el problema de la existencia: se nos presenta como un dios victorioso que sometió a los monstruos erigidos ante él⁴. No hay mejor felicidad para el hombre que estar cerca de uno de estos dioses victoriosos, pues ellos pensaron lo más profundo, tuvieron que amar a los más vivos y, como sabios, se inclinaron ante los más bellos⁵.

Antes de mostrar en qué consiste el elemento sereno y reconciliador de la concepción schopenhaueriana del mundo, debemos aclarar el valor de estos dos términos: “pesimismo” y “optimismo”. De estos conceptos, el segundo es más antiguo.

² Nietzsche, F. *Schopenhauer come educatore*, p. 11.

³ Nietzsche, F. *Schopenhauer come educatore*, p. 10.

⁴ Nietzsche, F. *Schopenhauer come educatore*, p. 11.

⁵ Nietzsche, F. *Schopenhauer come educatore*, p. 11.

En el sentido más riguroso y consecuente (como en el caso de Leibniz), expresa la tendencia a considerar el mundo “como el mejor posible”. El concepto de “pesimismo” surgió después como contradicción al primero. Al principio, los hombres están dispuestos a valorarse más a sí mismos y a la propia existencia. Luego, dudan y reaccionan. Así, como en el campo ético, la intuición de la vida alegre precede a la de la vida triste, también, en el campo de las hipótesis cosmológicas, la idea antropológica reinó durante muchos siglos en el espíritu humano. Solo después de muchas luchas, se substituyó por sistemas del mundo en los que el hombre y la Tierra se pierden como granos de arena en el infinito. En el mundo de la cultura, este doble momento se repite en la sucesión de lo clásico y lo romántico. Aquellas concepciones del mundo que niegan todo valor a la vida y la consideran como algo desconsolador e insatisfactorio son pesimistas.

Una vez precisado, parecería que el término es claro e unívoco. Sin embargo, ¿qué expresión humana tiene una sola e incuestionable interpretación? En nuestro caso, por ejemplo, se trata de saber qué es la “vida”. Pues, ni siquiera este estado inmediato sobre el que descansa toda reflexión se experimenta o plantea igualmente para todos. Se trata, en la práctica, de plantear y resolver la cuestión: ¿la existencia, tal y como la conocemos, debe considerarse como la vida en sí misma o es solo una forma pasajera de la vida? Según cómo respondamos a esta pregunta, de un modo u otro, el significado de las palabras “pesimismo” y “optimismo” también será diferente. Si la vida, tal y como la conocemos, es una forma pasajera, se pueden distinguir entre dos tipos de pesimismo: “terrestre” y “absoluto”. Es absoluto aquel pesimismo que, superando la distinción “absoluta” entre la vida fenoménica y la vida absoluta, o no planteándola en ningún sentido, incluye a todo el ser en su triste condena y niega alguna finalidad o sentido a la vida por entero.

Teniendo en cuenta esta distinción, el pesimismo de Buda, de Cristo, de Dostoyevski, de Shakespeare en *Hamlet*, de Goethe en *Fausto* y de Byron en *Manfred* — y el de tantos otros— solo puede considerarse como pesimismo “terrenal”. Los grandes

espíritus de todas las épocas fueron conscientes del mal en la vida, y cualquiera de nosotros, si miramos retrospectivamente nuestra propia existencia, encontrará sin duda momentos tan oscuros que el “optimismo terrenal” nos parecerá una contradicción increíble y estúpida.

Justificar la tesis del optimismo terrenal no es otra cosa más que cerrar los ojos e ignorar todas las prisiones, los hospitales, los patios oscuros, las casas sombrías de la gran ciudad, la guerra, las inquisiciones, todo el mal que hay dentro y fuera del corazón humano.

Si a pesar de toda esta miseria humana, encontramos a menudo tanto luz como consuelo en la obra de estos así llamados espíritus “pesimistas”, se debe a que, en un mismo corazón, puede convivir un “pesimismo terrenal” y un optimismo “trascendental”. Es decir, un optimismo “heroico”. La consciencia de los males humanos no puede convertirse en la única nota de una vida de sentimiento, sin producir en ella una deformidad semejante a la que imprime la unilateralidad rosa de aquel que ignora todo. Sin embargo, por encima de estos extremos y las oscilaciones que hay entre ellos, se desarrolla un *animus* filosófico que, sin defenderse, envuelve todas las sensaciones dolorosas de la vida y, así, transforma en paz la perpetua inquietud de las olas que se agitan en la superficie.

Se nos transmite una paz de este tipo cuando leemos, por ejemplo, los escritos budistas.

En su bello libro *Il Buddha e la sua doctrina*, Alessandro Costa escribe que:

la doctrina del dolor se reduce a la constatación de un hecho empírico que, mediante la compasión, afecta profundamente el alma de un individuo y, a su vez, puede traer como consecuencia la espontánea renuncia y la serenidad de la paz⁶.

⁶ Costa, A. *Il Buddha e la sua doctrina*, p. 85.

Junto a la visión budista del mundo, hay que colocar la filosofía de Arthur Schopenhauer que se funda por completo en el pesimismo empírico y nos eleva poco a poco a una forma de ver las cosas que irradia vivazmente los tristes problemas de la vida.

Este pesimismo relativo era innato en el filósofo de Danzig, y lo vemos reflejado bastante bien en la bella biografía de Gwinner, donde un Schopenhauer de tan solo dieciséis años se mostraba perplejo ante la insuficiente razón de las cosas:

El muchacho meditaba constantemente sobre la miseria humana que ya oprimía su corazón juvenil. Dejando de lado la despreocupación alegre y propia de la edad más egoísta de la vida, quedó estupefacto ante aquella miseria hasta que se le reveló el sentido moral y el propósito de la vida⁷.

Gwinner relata una anécdota del príncipe indio Gautama Buda, quien asombrado por la miseria que hay fuera de su capital decide abandonar su paseo, regresa tristemente a su palacio y, luego, lo abandona para siempre. "Así se desvanece en el jovencísimo Schopenhauer el deseo de viajar por la bella Suiza cuando su carruaje pasa por delante de algunas chozas pobres"⁸.

Con el paso de los años, la disposición nativa de su sentimiento se hacía cada vez más intensa y seria. Mientras más aprendía de la vida, más profunda se hacía su convicción de que ésta no era un don de un Dios bueno, sino una culpa y una penitencia. ¿No se expresa la misma verdad con el mito del pecado original?

Este mundo no es más que el espejo y la objetivación de la voluntad que, según Schopenhauer, representa la "cosa en sí". El ser de esta voluntad consiste en un anhelo continuo, indeterminado, inquieto, comparable a una sed insatisfecha e insaciable. Nada puede calmar su abismo sin fondo.

Sin embargo, para poder desear algo es necesario sentir la carencia, la privación, es decir, el *dolor*.

⁷ Gwinner, W. *Schopenhauer's Leben, zweite umgearbeitete und vielfach vermehrte Auflage der Schrift: "Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt ein Blick auf sein Leben, seinen Charakter und seine Lehre"*, p. 28.

⁸ Gwinner, W. *Schopenhauer's Leben, zweite umgearbeitete und vielfach vermehrte Auflage der Schrift: "Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt ein Blick auf sein Leben, seinen Charakter und seine Lehre"*, p. 28.

Si la voluntad carece de objetos de deseo, es golpeada por el *aburrimiento* y se pierde en el vacío.

Por lo tanto, según Schopenhauer, lo que ordinariamente llamamos *felicidad* es algo negativo, mientras que lo positivo radica en el dolor y el sufrimiento:

Sentimos el dolor, pero no la carencia de dolores; sentimos la necesidad, pero no la falta de ella; el miedo, pero no la seguridad. Por eso, nos damos cuenta de los grandes bienes de la vida —la salud, la juventud y la libertad— una vez que los perdemos; pues ellos también son negaciones⁹.

Pues, la voluntad —que también podemos llamarla “egoísmo”— (“el mal que hay en nosotros”, tal y como Cristo lo dijo) es lo que hace de este mundo un “infierno”. En él, según Schopenhauer, “los hombres, por un lado, son almas atormentadas y, por el otro, son los demonios”¹⁰.

La conciencia de este carácter “infernado” del mundo produce un sentimiento doloroso y lleno de horror en quien la adquiere por primera vez. Ahora bien, frente a aquel, pueden producirse dos reacciones diferentes: por un lado, petrifica al individuo en la convicción de la inevitabilidad e insuperabilidad del mal; por el otro, genera en el individuo el deseo de vencerlo, de liberarse y, sobre todo, de creer en la posibilidad de alcanzar la libertad. Esta segunda reacción es propia del alma de Schopenhauer y le confiere a su filosofía el carácter de un optimismo metafísico. Schopenhauer creyó detenida e indestructiblemente en la posibilidad de la liberación.

Reproducimos aquí, traducido en prosa rítmica, un soneto dedicado a la Madonna de San Sixto —la famosa Madonna de Rafael, ubicada en Dresde— en el que esta fe es afirmada con mayor claridad¹¹:

A la Madonna Sixtina
Ella lo trae al mundo
Y Él contempla aterrado

⁹ W II, § 46, p. 1376.

¹⁰ P II, § 156, p. 326.

¹¹ P II, p. 712.

La caótica confusión de
sus errores,
En el salvaje frenesí de su
furia,
En la insana locura de su
actividad,
En el dolor nunca calmado de sus
tormentos,
Contempla aterrado: pero irradia
paz, confianza y esplendor de
victoria
En sus ojos, que ya anuncian
la liberación eterna.
(Dresde, 1815).¹²

Que existe la salvación para el hombre que lucha y sufre, que a nuestro dolor temporal le corresponde una liberación y que nuestro verdadero ser es eterno e indestructible frente a la muerte son parte de una creencia recóndita pero firme, una confianza apenas confesada pero lúcida y vívida del así llamado profeta del pesimismo¹³.

¹² Nota del T.: La traducción del alemán al italiano pertenece a Giovanni Amendola y es la siguiente:

Alla Madonna Sistina
Ella lo porta nel mondo
Ed Egli guarda atterrito
nella caotica confusione dei
suoi errori,
Nella selvaggia frenesia del suo
furore,
nell'insana follia della sua
attività,
nel dolore mai acquietato dei suoi
tormenti,
guarda atterrito: eppure irradia
pace e fiducia e splendore di
vittoria
Il suo occhio, che già annunzia
l'eterna librazione.
(Dresde, 1815).

¹³ P II, § 134-141, p. 289-307.

En este sentido, en sus *Nuevos Paralipómenos* hay reflexiones llenas de significado. “Velamos por ello y seguiremos haciéndolo. La vida es una noche con un largo sueño que a veces se convierte en una pesadilla terrible”¹⁴.

Pero hay que despertar de este sueño.

Según Schopenhauer, en ese mismo tomo, “cuando la muerte cierre nuestros ojos, nos encontraremos en una luz ante la cual el sol no será más que una sombra”¹⁵.

Sin embargo, ¿cuál es el camino para alcanzar esta luz?

Para Schopenhauer, la respuesta es “la conciencia mejor”. Si seguimos esta conciencia mejor, entonces podremos alcanzar la conciencia suprema, es decir, aquella que nos muestra qué tan necio es el querer egoísta. Es necesario negarlo o aniquilarlo, pues, una vez vencido, se produce aquel estado de felicidad que varias religiones designaron con diversos nombres, pero que en todos ellos conservan el mismo significado íntimo de liberación.

Lo que Schopenhauer llamó “negación de la voluntad de vivir” es idéntico al “Nirvana” de los “budistas”.

Esta negación no nos conduce —como a veces se malinterpreta— a la *nada* absoluta. Quizás es una nada, pero solo lo es para aquellos en los que la voluntad egoísta sigue siendo omnipotente. Todos nosotros, que aún pertenecemos al mundo de los fenómenos, sólo podemos presentir esta “nada”, pero no expresarla con palabras.

Los presentimientos negativos de este estado de perfección moral y de liberación metafísica pueden reunirse y transmitirse de forma imperfecta mediante representaciones intuitivas de la literatura y el arte. Más allá de todo, Schopenhauer fue un gran escritor, con un estilo muy marcado. Por ello, y considerando la necesidad crítica de la negación, observamos que acompañó su obra filosófica con un comentario positivo, imaginativo y sentimental. Por ejemplo, al final del primer tomo de su *opus magnum*, se lee esta expresiva página:

¹⁴ HN I, p. 15, 1810-1811.

¹⁵ HN III, p. 523, 1828.

Si desviamos la mirada de nuestra miseria y encierro y observamos a aquellos que conquistaron el mundo, en quienes la voluntad alcanzó el autoconocimiento, se reconoció en todo y se negó libremente a sí misma; si miramos a aquellos que esperan que desaparezca, junto con el cuerpo, el último rastro de egoísmo, entonces, en vez del anhelo incesante, del paso del deseo al miedo y de la alegría al dolor, de la esperanza insatisfecha, inextinguible y que constituye el sueño de vida del hombre que anhela, en lugar de todo ello vislumbramos aquella paz que está por encima de toda razón, aquella calma total del alma semejante a un mar tranquilo, aquella paz profunda, aquella confianza y serenidad imperturbables cuyo simple reflejo en el rostro, tal y como Rafael y Correggio lo representaron, es un completo y seguro evangelio: sólo quedó el conocimiento, la voluntad desapareció. Contemplamos con un profundo y doloroso anhelo este dichoso estado, junto al cual la miseria y la desesperación de nuestra condición aparece, por contraste, a plena luz¹⁶.

Sin embargo, ¿es posible para todos alcanzar este estado? Según Schopenhauer, sí. Solo hay que quererlo.

El cambio de dirección (en el camino ético), el paso del reino de la oscuridad, de la necesidad, del deseo, del engaño, del eterno devenir, que nunca es, al reino de la luz, de la tranquilidad, de la alegría, de la gracia, de la armonía y de la paz es infinitamente *difícil e infinitamente fácil*. La intuición de esta verdad es el origen de la leyenda del caballero que debe entrar en un castillo amurallado con una sola puerta estrecha y el muro gira a una velocidad vertiginosa. El valiente caballero espolea a su caballo, suelta las riendas, adelanta la cabeza y, con los ojos cerrados, se precipita hacia la puerta. Este es el símbolo de la virtud, el camino de la luz. Para lograr lo que es inmensamente difícil, incluso imposible, solo es necesario querer, uno debe *querer*. ¡Querer! ¡Qué gran palabra! ¡Aguja de la balanza del juicio final! ¡Puente entre el cielo y el infierno! La razón no es una luz que brilla desde el cielo, pero es un indicador del camino que nosotros mismos dirigimos hacia una meta elegida. De esta forma, nos mantenemos en la dirección fijada, incluso cuando la meta misma está oculta. Uno puede dirigirla hacia el cielo o al infierno¹⁷.

¹⁶ W I, § 71, p. 537-538.

¹⁷ HN I, p. 55, 1813.

Solo la buena “voluntad” es necesaria para alcanzar el “paraíso”. Una doctrina que es cualquier cosa menos pesimista para quienes admiten, al igual que Schopenhauer, que la buena voluntad —es decir, *libre*— puede producirse en el mundo.

El hombre es aquello que desea ser. En cierto sentido, según Schopenhauer, él es su propia obra. Debemos actuar de acuerdo con nuestro ser y en esto estamos determinados. Somos lo que queremos ser y ¡ningún poder del mundo puede salvarnos si no lo queremos!

Entonces, ¿por qué algunos prefieren el bien y otros el mal? ¿Por qué hay una infinita variedad de deseos morales en los individuos? Schopenhauer deja sin responder estas preguntas, pero añade algunas palabras esperanzadoras:

Quizás alguien después de mí se arriesgue e ilumine este abismo¹⁸.

Para él, como para todo hombre que piensa, “la libertad de la voluntad” es el más grande misterio. Pero debemos aceptarlo, de lo contrario el sentimiento de la justicia —que es indispensable para vivir y luchar— no podrá ser satisfecho. Schopenhauer creía en la “justicia eterna”¹⁹. Él creía que “la armonía general será el acorde final del universo”²⁰, precisamente como Iván Karamázov de Dostoyevski. Solo le parecía posible esta armonía como resultado de la voluntad libre y buena.

A raíz de estos pensamientos, Schopenhauer es conducido a hablar de una “Providencia” que guía nuestros destinos hacia lo mejor. En su tratado “Especulación trascendente sobre la aparente intencionalidad en el destino del individuo”, leemos lo siguiente:

puesto que, en base a los resultados serios de mi filosofía (en oposición a la pseudofilosofía de los profesores y los bufones), reconocimos la negación de la voluntad de vida como la meta última del destino temporal. Ahora bien, debemos creer también que *cada uno de nosotros*

¹⁸ Nota del T.: Dado que este fragmento aludido por la autora contiene una referencia incompleta, no pudimos localizarlo en los *Sämtliche Werke* schopenhauerianos. En este sentido, y considerando que más adelante se habla de “la libertad de la voluntad”, solo podemos recomendar la consulta general del E I.

¹⁹ HN I, p. 388-389, 1816.

²⁰ Dostoyevski, F. *Los hermanos Karamázov*, p. 381.

será conducido poco a poco hacia *esta meta* de una manera adecuada a su individualidad y, por lo tanto, a través de un largo engaño²¹.

Desde este punto de vista, la vida adquiere un profundo sentido moral.

Esta se presenta como un proceso de purificación en el que el dolor es la lejía purificadora. Cuando termina, deja atrás como escoria la inmoralidad y el mal del pasado²².

No creo que haya existido otro pensador que, con la misma profundidad y elocuencia, haya hecho sentir la función purificadora del dolor, considerado como un medio hacia la gracia y la elevación moral.

Según Nietzsche:

El hombre schopenhaueriano carga sobre sí voluntariamente el sufrimiento para llegar a la verdad y, así, también eliminar su egoísmo y prepararse para ese cambio total de su ser que es el verdadero propósito de la vida²³.

Y no solo el dolor, sino también el pecado puede servir como medio para alcanzar la liberación. La falta es útil a veces y sirve para elevar al hombre hasta alturas que no había alcanzado nunca, hasta que se creyó impecable.

Como un ser humano que cayó al mar, tocó el fondo y, precisamente, subió a la superficie: de esta forma los mejores hombres llegan a menudo a la conversión a través del pecado. Por ejemplo, Margarita en *Fausto*. Aquí, el pecado actúa como un sueño lúgubre, cuyo horror expulsa de nosotros todo descanso²⁴.

Schopenhauer nos presenta, así, la vida como la antesala de una nueva vida, más perfecta y a la que todos pueden llegar. Por ello, él merece el calificativo de optimista, incluso el de “optimista heroico”.

²¹ P I, *Über die Anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen*, p. 268.

²² W II, § 49, p.1454-1455.

²³ Nietzsche, F. *Schopenhauer come educatore*, p. 21.

²⁴ Nota del T.: Nuevamente, aquí se trata de un fragmento con referencia incompleta. Dado que no logramos localizarlo en los *Sämtliche Werke* schopenhauerianos, solo podemos recomendar la consulta de los siguientes fragmentos que, a la sazón, están relacionados: HN I, p. 404-405, 1816 y HN I, p. 90-91, 1814.

Con tal optimismo en el corazón es posible enfrentarse al pesimismo terrenal. Si somos “hombres de eternidad”, si dijimos con Nietzsche, con un corazón fiel: “¡pues yo te amo, oh eternidad!”²⁵, entonces ya podremos vislumbrar un rayo de luz celestial en esta vida. A menudo, Schopenhauer nos habla de estos momentos sublimes en los que el egoísmo en nosotros duerme y solo el conocimiento está en vela. En esos momentos el espíritu se esfuerza por observar la verdad. Cuando éste se eleva a la contemplación del arte y de la naturaleza, olvida la prosa de la vida. Son momentos que llevan verdaderamente en sí el carácter de la eternidad.

Sin embargo, aquellos también palidecen frente a la alegría suprema que llena el alma en los momentos de lucha moral. Es decir, cuando el bien que hay en nosotros triunfa y el amor hacia los demás nos hace olvidar nuestro propio dolor. El rostro de Cristo lleva esta bienaventuranza eterna e inexpressable en sí, es la compasión por los demás que irradia en sus ojos, lamentablemente tristes, pero llenos de paz.

Según Schopenhauer, la *bondad del corazón* es la cosa más alta que se puede desear:

Así como las antorchas y los fuegos artificiales carecen de esplendor comparados con el sol, así también la inteligencia —mejor dicho, el genio— y la belleza palidecen y se oscurecen frente a la bondad del corazón. Cuando esta última cualidad aparece en un alto grado, puede suplir la carencia de esas otras cualidades hasta el punto que nos avergonzamos por su ausencia. Tan pronto como se siente la bondad superior del corazón, tanto la inteligencia más limitada como la fealdad más grotesca aparecen como sublimadas e iluminadas por una belleza con una calidad superior, pues ahora una sabiduría habla y, ante la cual, toda cosa debe callarse. Puesto que la bondad del corazón es una cualidad trascendental, pertenece a un orden de las cosas que sobrepasa esta vida y es inconmensurable comparada con cualquier otra perfección²⁶.

Incluso, cuando se alcanza esta bondad del corazón, la vida puede ser *un paraíso aquí abajo*. Dostoyevski, el gran pesimista, también lo consideró así y pone en palabras

²⁵ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*, p. 375.

²⁶ W II, § 19, p. 965-966.

del padre Zosima, añadiendo tristemente: "los seres humanos no saben y no quieren saber"²⁷.

Schopenhauer no era de aquellos que *no querían saber*, que la vida puede ser un paraíso, sin embargo nunca alcanzó este objetivo tan alto.

En él, la superioridad de la concepción moral de la vida tomó la forma de una desdeñosa soledad individual. Como él dice, una soledad "que hace su nido en las *grandes alturas*"²⁸. Y es verdad. Sin embargo, el hombre, que a través de las zarzas del camino llegó finalmente a la cima gloriosa, no desvía su mirada compasiva de los seres humanos que quedaron atrás en el camino. Más bien, vela constantemente por ellos y les ofrece a cada uno de sus hermanos en el dolor el tesoro inestimable de un perfecto amor divino. Para el hombre que no solo está liberado intelectualmente, como Schopenhauer, sino también moral y espiritualmente de las dolorosas obligaciones de la vida limitada, la compasión es, verdaderamente, la sangre que fluye a chorros desde el corazón todopoderoso, circula por el organismo purificado y brota como una bendición divina, como un bálsamo para el dolor que reina alrededor.

AGRADECIMIENTO

A mi padres, mi familia y mis amigos.

REFERENCIAS

AMENDOLA, E. K. L'ottimismo trascendentale di Arturo Schopenhauer. *Coenobium: rivista internazionale di liberi studi*. Lugano, 6, 1907, p. 84-92.

COSTA, A. *Il Buddha e la sua doctrina*. Torino: Fratelli Bocca, 1932.

DOSTOYEVSKI, F. *Los hermanos Karamázov*. Traducción de Augusto Vidal. Madrid: Alianza, 2006.

GWINNER, W. *Schopenhauer's Leben*, zweite umgearbeitete und vielfach vermehrte Auflage der Schrift: "Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt ein Blick auf sein Leben, seinen Charakter und seine Lehre". Leipzig: F.A. Brockhaus, 1878.

²⁷ Dostoyevski, F. *Los hermanos Karamázov*, p. 544.

²⁸ P I, *Unser Verhalten gegen Andere betreffend*, p. 522.

NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza Editores, 2014.

NIETZSCHE, F. *Schopenhauer come educatore*, a cura di Mazzino Montinari. Milano: Piccola Biblioteca Adelphi, 2017.

SCHOPENHAUER, A. *Der handschriftliche Nachlaß*, hrsg. von Arthur Hübscher. Deutscher Taschenbuch Verlag: München, 1985.

SCHOPENHAUER, A. *Sämmtliche Werke in Fühf Bänden*. Leipzig: Inselverlag, 1860.

SCHOPENHAUER, A. *El mundo como voluntad y representación I*. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María. Madrid: Trotta, 2009 (W I).

SCHOPENHAUER, A. *El mundo como voluntad y representación II*. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María. Madrid: Trotta, 2009 (W II).

SCHOPENHAUER, A. *Introduzione alla filosofia e scritti vari*. Traduzione di Eva Kühn Amendola, introduzione e note di Francesco Cafaro. Torino: Paravia, 1960.

SCHOPENHAUER, A. *Parerga y paralipómena I*. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María. Madrid: Trotta, 2009 (P I).

SCHOPENHAUER, A. *Parerga y paralipómena II*. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María. Madrid: Trotta, 2013 (P II).

CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

1 – Carlos Dario Romero

Trabaja desde 2021 en el comité editorial, de edición y diagramación de la revista "Cuadernos de Pesimismo": México, MX

<https://orcid.org/0000-0002-9969-4414> • cdarioromero@gmail.com

Contribuição: Escrita – Primeira Redação

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

ROMERO, C. D. El optimismo trascendental de Arthur Schopenhauer , de Eva Kühn Amendola. *Voluntas Revista Internacional de Filosofia*, Santa Maria, v. 16, n. 1, e90345, p. 15-15, 2025. Disponível em: <https://doi.org/10.5902/2179378690345>.