

Traducción.

Mainländer, Cioran y el Dios perdido.

Gabriel Saia y Dario Romero.

Cita:

Gabriel Saia y Dario Romero (2020). *Mainländer, Cioran y el Dios perdido*. Traducción.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/gabriel.a.saia/11>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ppmg/cQV>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

MAINLÄNDER, CIORAN Y EL DIOS PERDIDO¹

Fabio Ciraci
Universidad del Salento, Italia.

Recibido 7 de Enero 2020
Aceptado 8 de Abril 2020

Traducción de Carlos Darío Romero² y Gabriel Adelio Saia³

1. Contexto y breve perfil filosófico de Mainländer.

Desde hace algunos años, el nombre de Philipp Batz, apodado Mainländer, circula en los ámbitos académicos de Alemania e Italia como uno de los representantes metafísicos de la denominada *Schopenhauer-Schule*. Esta categoría historiográfica designa, según Domenico Fazio, “no solo a los discípulos directos del Sabio de Frankfurt, sino también a un numeroso grupo de pensadores e intelectuales que se inspiraron de diversas maneras en Schopenhauer, proclamándose schopenhauerianos, o que se definieron como tales”⁴. A esta multitud —dicho sea de paso—, muy probablemente podríamos añadir a Emil Cioran, como *herético* de la Escuela de Schopenhauer. Pero se necesitaría un estudio metódico y detallado de la relación profunda que une al filósofo rumano con el Sabio de Frankfurt. Estudio que aguarda aún ser realizado y que, ciertamente, enriquecería las investigaciones que se han llevado a cabo hasta hoy sobre el pensamiento de Cioran y de Nietzsche. Incluso, explicaría mejor la relación entre Cioran y otros estudiosos del área schopenhaueriana.

Sin embargo, el nombre de Mainländer fue rescatado del olvido recientemente gracias a la actividad del *Centro interdipartimentale di ricerca su Arthur Schopenhauer e la sua scuola* de la Universidad del Salento. No obstante, en los años en que Cioran vive y trabaja, el filósofo de Offenbach es todavía un

1. Mainländer, Cioran e il dio perduto (Fabio Ciraci), en: Emil Cioran - zile de studiu la Napoli = Emil Cioran - Giornate di studio a Napoli : (2016-2018) / Mattia Luigi Pozzi, Giovanni Rotiroti, Ciprian Vălcân. - Timișoara: Editura Universității de Vest, 2019. [ISBN (România):978-973-125-670-2 - ISBN (Italia): 978-88-32062-02-1]

2. Estudiante de Lic. en Filosofía de la Universidad Nacional de General San Martín

3. Estudiante de la Lic. en Filosofía y Prof. Univ. en Letras de la Universidad Nacional de General San Martín.

4. Domenico M. Fazio, “I contesti”, in *Schopenhauer e la sua scuola. Testi e contesti*, Lecce: Pensa MultiMedia, 2009, p. 14. N. de los Tt.: a menos que se indique lo contrario, la traducción es propia.

pensador que pasa desapercibido, incluso en el ámbito académico y entre los estudiosos de Schopenhauer.

Para establecer alguna relación histórico-teórica entre Mainländer y Cioran ante todo hay que recordar, brevemente, la figura del primero y su filosofía. Philipp Batz nace en 1841, tres años antes de Nietzsche, y vive en medio de acontecimientos situados entre la muerte de Hegel (1831) y la de Schopenhauer (1860). Es decir, el motín de 1848, el surgimiento y el fracaso del movimiento socialista en Europa, la diáspora de los hegelianos y el desarrollo del llamado *Pessimismus-Streit*.

Desde un punto de vista filosófico, el joven pensador afirma descubrir a Schopenhauer por sí mismo en febrero de 1860 durante una estancia en Nápoles —lugar donde vive por cinco felices años y al que permanecerá ligado sentimentalmente— topándose, quizás en la librería “Detken” de la *Piazza Plebiscito*, con una copia de *El mundo como voluntad y representación*⁵ procedente de Leipzig.

Al igual que Eduard von Hartmann, célebre schopenhaueriano, Mainländer desarrolla el lado metafísico de la filosofía de Schopenhauer, aunque reformándola en el sentido de una *filosofía de la historia*⁶. En efecto, para el filósofo de Offenbach el mundo de la inmanencia está schopenhauerianamente dominado por el dolor y por la lucha de todos contra todos, efectuando así el debilitamiento progresivo de las fuerzas totales e individuales del mundo. Según Mainländer, la *ley de la entropía* de todas las fuerzas es la prueba científico-empírica y física del movimiento colectivo que todas las voluntades realizan del ser al no ser. Ciertamente, es sobre la base de la ley de entropía que Mainländer intenta rehabilitar las demostraciones clásicas de la existencia de dios⁷, proponiendo una lectura

5. “En febrero de 1860 llegó el día más grande e importante de mi vida. Entré en una librería y comencé a hojear algunos libros que llegaron hace poco desde Leipzig. Encontré *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer. Pero ¿quién era Schopenhauer? Nunca había escuchado aquel nombre. Hojeando la obra, leí sobre la negación de la voluntad de vida, encontré citas familiares en el texto que me maravillaron. Me olvidé de todo lo que me rodeaba y me sumí en la lectura. Finalmente dije: -¿Cuánto cuesta el libro? - Seis ducados -¡Aquí está el dinero! Agarré mi tesoro y me precipite como un loco de aquel lugar hacia casa, donde con prisa febril corté el primer volumen y comencé a leerlo desde el inicio. Ya era de día cuando deje de leer. Había leído toda la noche sin parar. Me levanté y sentí que había renacido”. Cfr. Walther Rauschenberger, “Die Familie Batz-Mainländer”, en *Schopenhauer-Jahrbuch*, n.31, 1944, p. 131.

6. La filosofía de Mainländer no es, por tanto, asimilable a una forma de panteísmo, ni de un emanantismo. A pesar del historicismo metafísico schopenhaueriano, esta es, más bien, una filosofía de la historia con su propia fenomenología: ser-devenir-nada. Cfr. Fabio Ciraci, “Philipp Mainländer e la fine della storia”, en *Thauma*, n. III, 2009, pp. 135-162.

7. Sobre el tema de la rehabilitación de las pruebas clásicas de la existencia de dios, véase Fabio Ciraci, “O ateísmo de Philipp Mainländer: efeitos colaterais do conceito de deus”, en Ruy de Carvalho, Gustavo Costa, Thiago Mota (coord.), *Nietzsche-Schopenhauer, metafísica e*

de la filosofía de Schopenhauer en sentido místico y gnóstico⁸. De hecho, la filosofía mainländeriana de la historia es descrita como un transcurso del mundo inmanente del devenir que tiene sus dos extremos trascendentes: el origen (el Ser) y el final (la Nada). Desandando con el pensamiento el hilo⁹ sutil de la existencia, es posible imaginar el momento inicial de ese proceso histórico-entrópico del mundo inmanente de la voluntad. Como en el *Fausto*, se trata de un *Prólogo* que tiene lugar en el cielo, en la pureza del Ser, con el que dios coincide sin nada más. Entonces, el dios-Ser toma la única elección que le es posible —escribe Mainländer—, es decir, aquella de no-Ser¹⁰. En efecto, una elección que se debe al hecho de que *la esfera parmenídea* del ser se encuentra sobre el plano inclinado que conduce al abismo del *Nichtsein*. Por lo tanto, dios, como unidad primigenia, en vez

significação do mundo, 2 vol., Brasil: EDUECE/CMAF, Fortaleza-CE, 2014, voll. II, pp. 37-60.

8. La adhesión al pesimismo schopenhaueriano es simultánea al interés mainländeriano por el misticismo medieval, entre los cuales se hallan los escritos de Eulero y de Plotino, el *De divisione naturae* de Juan Escoto Eriúgena, la *Theologia Deutsch* del anónimo de Frankfurt, asimismo las obras de Angelo Silesio y Meister Eckhart. Y es a la luz del sistema emanantista y del método apofático de la mística medieval que Mainländer intenta releer la filosofía de Schopenhauer. No por casualidad, Theodor Lessing definirá la obra de Mainländer como “una intrincada mezcla de pesimismo y doctrina [...] quizás, el sistema más radical del pesimismo que la literatura filosófica conozca” (Theodor Lessing, *Schopenhauer, Wagner, Nietzsche in moderne Philosophie*, München: C. G. Beck, 1906, citado en Winfried H. Müller-Seyfarth [hrsg.] *Die modernen Pessimisten als décadents. von Nietzsche zu Horstmann. Texte zur Rezeptiongeschichte von Philipp Mainländers Philosophie der Erlösung*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 1993, p. 80).

9. “Conocimos que esta unidad simple, Dios, desapareció y se hundió completamente, haciéndose pedazos en un mundo; además, que el mundo que surgió de Dios, precisamente porque tiene su origen en una unidad simple, está, por completo, en una conexión dinámica, y unido a ello, que el destino es el movimiento que se produce continuamente, a partir de la actividad de todos los seres particulares; finalmente, que la unidad premundana existió. La existencia era el fino hilillo que salva el abismo entre el ámbito inmanente y el trascendente; por eso vamos a detenernos, en primer lugar, en ella. La unidad simple existió; no podemos predicar nada más, en modo alguno, sobre ella. Qué tipo de existencia era esa, o de qué tipo de ser se trataba, es algo que permanece completamente oculto para nosotros. No obstante, si queremos precisar más, debemos refugiarnos de nuevo en la negación, y decir que no tiene parecido con ningún ser que conozcamos, pues todo ser que conocemos es un ser que *se mueve*, es un *devenir*, mientras que la unidad simple carecía de movimiento y estaba en reposo absoluto. Su ser era un *supra-ser* [*Übersein*]”. Philipp Mainländer, *Philosophie der Erlösung* (1876), Kap. 6, “Metaphysik”, en *Schriften*, Vier Bände, hrsg. von Winfried H. Müller-Seyfarth, Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 1996-1999, Bd. I, p. 320 [en adelante, *Ph. d. Erl.*]. N. de los Tt.: de ahora en adelante para las citas de *Ph. d. Erl.* usaremos la traducción española, Mainländer, Philipp, *Filosofía de la redención*, trad. de Manuel Pérez Cornejo, ed. de Carlos Javier González Serrano, Madrid: Ediciones Xorki, 2014, pp. 333-334.

10. “Tenemos, precisamente, la ruptura de la unidad en la pluralidad, el tránsito del ámbito trascendente al inmanente, la muerte de Dios y el nacimiento del mundo. Estamos ante un *acto*, el primer y único *acto* de la unidad simple. Al ámbito trascendente le *siguió* el inmanente, y ha llegado a ser algo que antes no ha existido...” [*Ph. d. Erl.*, I, p. 321], *Ibidem*, pp. 334-335.

de mantenerse en su noble simplicidad y sosegada grandeza, en vez de perdurar como “unidad simple”, elige en cambio la inmoción, la angustia romántica, el suicidio cósmico. Con base en ello, podríamos considerar una especie de *Big Bang* en el que la divinidad se conflagra y entonces es pleno

conocimiento, ya citado más arriba, de que no-ser es mejor que ser, o el conocimiento de que la vida es el infierno, y que la dulce y calma noche de la muerte absoluta es la aniquilación de este infierno.¹¹

Como escribe Mainländer, con el lenguaje de los místicos alemanes, dios es un *Übersein*, un ser sobreabundante de manera tal que le es imposible perdurar en su estado, y es por esto que debe tomar la única elección posible, tender hacia lo otro de sí, a la nada. Por lo tanto, Mainländer escribe: “Esta unidad simple ha existido, pero ya no existe. Se ha hecho añicos, transformando su esencia completa y enteramente en el mundo de la pluralidad. Dios ha muerto y su muerte fue la vida del mundo”.¹²

El crepúsculo de la unidad de dios, en este sentido, está a la base del supuesto “ateísmo científico”¹³ de Mainländer. Un ateísmo entendido etimológicamente como ausencia progresiva o negación gradual de la esencia de dios en el mundo¹⁴, según la clásica teofanía negativa. Sin embargo, como Ludger Lütkehaus agudamente observó, Mainländer parece invertir el dogma cristiano de la “*creatio ex nihilo*” en el filosofema especulativo de la “*creatio ad nihilum*”¹⁵. Por lo tanto, la divinidad mainländeriana no es —como en la metafísica emanantista de Plotino o como el panteísmo de Spinoza— un principio inmanente, presente y constitutivo. Dios no vigila

11. [*Ph. d. Erl.*, I, pp. 215-216]. *Ibidem*, p. 237.

12. [*Ph. d. Erl.*, I, p. 108]. *Ibidem*, p. 137.

13. [*Ph. d. Erl.*, I, p. 103] *Ibidem*, p. 133. “El ateísmo, tal como lo explicó y fundamentó por primera vez científicamente en mi doctrina, da, junto con la solución al gran problema del surgimiento y significado del mundo, también la conciliación. No conoce ningún mundo anterior a este mundo, ni tampoco ninguno posterior a él. Para él, el mundo es un único y grandioso proceso, que no es una repetición, ni tampoco se repetirá, pues antes de él está el *supra-ser* trascendente, y después de él, el *nihil negativum*. Y esto no es una vana afirmación. La deducción es lógica de un extremo a otro, y todo en la naturaleza suscribe el resultado, ante el cual es verdad que un espíritu débil puede sucumbir tembloroso, pero que estremece de alegría al sabio hasta el fondo de su alma. ¡No ser ya nada, nada más, nada en absoluto! ¡Oh, qué mirada al más absoluto vacío!”, [*Ph. d. Erl.*, II, p. 511], *Ibidem*, p. 420.

14. Eduard von Hartmann había juzgado severamente el presunto ateísmo científico de Mainländer: “El evangelio de Mainländer, según el cual dios estaría muerto, no es, como él pensó, la primera forma de ateísmo científicamente fundado, más bien una absurdidad metafísica y una blasfemia religiosa” (Eduard von Hartmann, *Geschichte der Metaphysik*, 2 Bde., Leipzig: Hermann Haacke, 1899-1900; rist. an. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, Bd. II, p. 532).

15. Ludger Lütkehaus, *Nichts. Abschied vom Sein - Ende der Angst*, Zürich: Haffmans, 1999, cap. 6, pp. 243-263. Aquí p. 249.

al hombre ni vela por su destino, no es un *deus absconditus*, sino un *deus amissus*, un dios extraviado, un dios ya no presente. La divinidad precósmica es sólo un principio generativo, el origen que determina un final heterónimo respecto de su esencia, la negación especulativa de la divinidad, también divina, la nada absoluta, a la que Mainländer atribuye aquella pureza capaz de redimir el mundo del dolor y del sufrimiento.

En este sentido, el hombre sólo sigue el transcurso del mundo hacia la nada absoluta, en una suerte de abandono que, aunque no siempre se manifiesta en los medios (como en la lucha por el Estado socialista), seguramente se representa en los fines¹⁶. La meta del filósofo es develar el engaño que deja aparecer la voluntad de vida que gobierna el mundo y, en cambio, revelar que este (el mundo) está dominado por una *Wille zur Tode*, es decir, una voluntad de muerte a la que todo está inexorablemente abocado. El hombre tiene la única libertad de poder anticipar el suicidio cósmico divino, recorriendo algunas de las vías de redención: a través de la realización del Estado socialista, en el que todas las necesidades son satisfechas y apaciguadas, de modo que cada voluntad sea apagada; a través del conocimiento, antagónico y tranquilizador¹⁷ de la voluntad; pero, sobre todo, a través de la práctica de la castidad, impidiendo la descendencia, y el suicidio, poniendo fin a la voluntad. Una voluntad que, según Mainländer, en tanto inmanente, es individual y pertenece al mundo de la multiplicidad.

En el fondo, el filósofo inmanente ve en todo el universo solo el más profundo anhelo de absoluta aniquilación; y es como si escuchase claramente el clamor que atraviesa todas las esferas celestes, exclamando: «¡Redención, redención! ¡Muerte para nuestra vida!». Así como la consoladora respuesta que dice: «*Todos* encontraréis la aniquilación, y seréis redimidos».¹⁸

El filósofo de Offenbach pondrá en acto el primer y el segundo principio, permaneciendo fiel a su propio pensamiento con teutónica firmeza. Mainländer se quitó la vida el mismo día en que recibió el primer volumen de su *Philosophie der Erlösung*, en la noche que va del 31 de marzo al 1 de

16. Cfr. Fabio Ciraci, “Die Gelassenheit im Rahmen des Quietismus Eduard von Hartmanns und Philipp Mainländers”, en *Schopenhauer-Jahrbuch*, n. 90, 2009, pp. 179-188.

17. N. de los Tt.: ver *infra* nota 27.

18. [*Ph. d. Erl.*, I, p. 335] op. cit. Mainländer, Philipp, *Filosofía de la redención*, trad. Manuel Pérez Cornejo, ed. de Carlos Javier González Serrano, Madrid: Ediciones Xorki, 2014, p. 347.

abril de 1876¹⁹, a la edad de 34 años, sintiendo que, de esta manera, había cumplido con el objetivo de su vida.

2. Cioran, lector de Mainländer.

Las pocas referencias al nombre de Mainländer en el voluminoso *corpus* de la obra de Cioran podrían engañar al lector, atribuyendo al filósofo de los Cárpatos un interés menor por el autor de la *Philosophie der Erlösung*. Esto no es así. Cuando en 1932 Cioran se gradúa con honores en filosofía en la Universidad de Bucarest, realizando su tesis sobre el pensamiento de Bergson, ya tiene conocimiento del pensamiento de Schopenhauer y ya se había interesado en su *Schule*. Como Titus Lates recientemente observó, en aquel momento

Cioran hace descubrimientos insólitos: como estudiante, trata con Schopenhauer y sus discípulos y pone atención a Philipp Mainländer, autor de una “Filosofía de la liberación”. Estaba orgulloso de ser el único que se ocupaba de este filósofo completamente olvidado. Se lleva una pequeña sorpresa cuando, mucho más tarde, se entera de un texto de Borges que lo había sacado del olvido.²⁰

Lates se refiere, obviamente, a la cita del “Biothanatos” del *Otras inquisiciones* de Borges:

Al releer esta nota, pienso en aquel trágico Philipp Batz, que se llama, en la historia de la filosofía, Philipp Mainländer. Fue, como yo, lector apasionado de Schopenhauer. Bajo su influjo (o quizá bajo el de los gnósticos) imaginó que somos fragmentos de un Dios, que en el principio de los tiempos se destruyó, ávido de no ser. La historia universal es la oscura agonía de esos fragmentos. Mainländer nació en 1841; en 1876 publicó su libro, *Filosofía de la redención*. Ese mismo año se dio muerte²¹.

El estupor de Cioran es reiterado cursivamente en una carta-retrato sobre Borges destinada a Fernando Savater el 10 de diciembre de 1976, reproducida en los *Ejercicios de admiración* del año siguiente:

Siendo estudiante tuve que interesarme por los discípulos de Schopenhauer. Entre ellos, un tal Philipp Mainländer había llamado particularmente mi atención. Au-

19. Para una reconstrucción del contexto histórico y de la vida del pensador de Offenbach, ver el capítulo I, “Philipp Mainländer: un profilo bio-bibliografico” en Fabio Ciraci, *Verso l'assoluto nulla*. La Filosofia della redenzione di Philipp Mainländer, Lecce: Pensa MultiMedia, 2006.

20. Titus Lates, “Emil Cioran: lecturi din tinerete (1926-1947)”, en Viorel Cernica (coord.), *Studii de Istorie a Filosofiei românești*, ediție îngrijită de Mona Mamulea, vol. VII, Academia Română, Institutul de Filosofie și Psihologie “Constantin Rădulescu-Motru”, București: Editura Academiei Române, 2011, pp. 88-99. Aquí p. 92.

21. Jorge Luis Borges, “El ‘Biathanatos’” [*sic, sed* “Biothanatos”], en Id., *Tutte le opere*, ed. Domenico Porzio, 2 voll., Mondadori, Milano: I Meridiani, 2001, vol. I, pp. 993-997. Aquí pp. 996-997. Borges, Jorge Luis, “El ‘Biathanatos’” *Obras completas 1923-1972*, Buenos Aires:

tor de una *Filosofía de la liberación*, poseía, además, para mí, el aura que confiere el suicidio. Totalmente olvidado, yo me jactaba de ser el único que se interesaba por él, lo cual no tenía ningún mérito, dado que mis indagaciones debían conducirme inevitablemente a él. ¡Cual no sería mi sorpresa cuando, muchos años más tarde, leí un texto de Borges que le sacaba del olvido!²²

Según nuestro autor, Mainländer vuelve al estudio de aquellas razas por las que la mente enciclopédica de Cioran se siente atraída, como un entomólogo en la búsqueda de un nuevo insecto desconocido, digno de coleccionar y de añadir a la vitrina de monstruos generados desde la nada. Un *cafard*, que traduce al francés el término “cucaracha” [it. *blatta*] o “escarabajo” [it. *scarafaggio*], pero que significa un acceso de melancolía al borde de la depresión²³ (y no simplemente una abstracta *existencia tediosa*). Una cita ulterior a Mainländer se encuentra en el fragmentado y atormentado texto de Cioran, intitulado *Cuaderno de Talamanca. Ibiza: “¿Qué sentido puede tener la idea de redención? Tratar de leer el libro de Philipp Mainländer: Die Philosophie der Erlösung”*.²⁴

Y más adelante: “[N]o puedo imaginar todavía con claridad qué giro deberá tomar mi ensayo sobre la redención. (Tendré que leer a Main-

Emecé Editores, 1974, p. 702.

22. Emil Cioran, Borges. *Lettera a Fernando Savater* (Parigi, 10 dicembre 1976), en Id., *Esercizi di ammirazione. Saggi e ritratti* (1977), Milano: Adelphi, 1995², p. 173. Cioran, Emil, “El último delicado: Carta a Fernando Savater”, *Ejercicios de admiración y otros textos*, trad. de Rafael Panizo, Barcelona: Tusquets, 1era edición, 1992, p. 156.

23. El término tiene origen árabe y comienza a formar parte de la lengua francesa a partir de la colonización de África en el siglo XIX. El término deriva de *kafir* (también de *kofir* en hebreo) que quiere decir *no creyente e incrédulo*, entonces, engañador. En efecto, existe también un tejido de seda mixta, poco fino, que engaña al comprador sobre la pureza de la materia prima. Probablemente el significado de *nostalgia* deriva de una especie de opuesto del *mal de África* de los colonialistas occidentales que, abandonados en lugares aislados y golpeados por el sol intenso, tienen melancolía de su propia patria y, con frecuencia, ceden a la tentación de la defecación. La traducción francesa hecha de los términos cucaracha y escarabajo se debe a una asimilación semántica con el “extranjero bárbaro”, con el moro a combatir, con valor despectivo. Muestra de esta mentalidad es lo que escribe Giuseppe Bottai en su *Diario 1944-1948*, Milano: BUR, 2001, p. 416: «[...] quién va a África [*sic!*] no puede evitar que el *cafard* existe, es, es una enfermedad real, como la sarna, la fiebre y la diarrea. Me parece haber leído que se rechaza la derivación semántica de *cafard*, igualmente cucaracha, escarabajo, el *Tenebrio* [escarabajo negro]». Sobre el significado que el término asume para las milicias coloniales francesas, se puede consultar *Mercurio de France* del 1° de septiembre de 1917, intitulado *Le cafard*, en el que dos médicos militares dan una especie de explicación científica, definiéndolo como «el síndrome que traiciona por los actos o por los problemas de la cenestesia, el ataque traidor del sistema nervioso, la corrosión lenta de la personalidad».

24. Emil Cioran, *Taccuino di Talamanca. Ibiza (31 luglio - 25 agosto 1966)*, ed. Verena von der Heyden-Rynsche, trad. de Cristina Fantechi, Milán: Adelphi, 2011, p. 32. Cioran, E., *Cuaderno de Talamanca. Ibiza (31 de julio - 25 de agosto de 1966)*, trad. de Manuel Arranz Lázaro, España: Pre-Textos, 2002, p. 18. Recuperado de: http://crimideia.com.br/blog/wp-content/uploads/2010/02/cioran__cuaderno_de_talamanca__completo.pdf [Consulta: 22/11/19].

länder, releer a Eduard von Hartmann y volverme a sumergir en los gnósticos)».²⁵

El conocimiento de Mainländer se inserta dentro de un posible proyecto de investigación, alternativo a un estudio sobre el *cafard*²⁶ que no es más que el negativo de la redención. Cioran había leído la *Filosofía del Inconsciente* de Eduard von Hartmann y el arribo nihilista y místico al que llega el Inconsciente desde sus tinieblas, el salto en la región de la nada trascendente y absoluta que purifica como un fuego el mal existencial.

Cioran tiene el propósito de escribir un ensayo sobre la historia y sobre el concepto de redención pero, como tantos otros, permanecerá tan solo como un deseo. Cioran, además, querría incluir un estudio sobre la redención en el gnóstico Basílides. El punto es si a la «redención [se llega] por el conocimiento [o] por la superación del conocimiento»²⁷. Precisamente

25. N. de los Tt.: cita sin referencia en el texto fuente. Véase nota 20.

26. *Ibidem*, p. 20: «A mi vuelta tendré que elegir entre escribir un ensayo sobre le *cafard* [ansiedad] o el de la redención, dos proyectos en los que me debato desde hace meses» (*Ibidem*, p. 13). *Cafard*, que en francés traduce escarabajo, es el término que designa un estado particular de ánimo entre el hastío, la nostalgia y el *humor negro*. Para Cioran es un término «absolutamente intraducible» (cfr. Emil Cioran, *Entretiens*, Paris: Gallimard, 1995, p. 32) Cioran, E., *Conversaciones*, trad. Carlos Manzano, Barcelona: Tusquets, 1996, p. 28. Aunque para el filósofo el término *cafard* no tiene sólo una connotación negativa, sino también una especie de capacidad de cultivar «la imperfección de lo indefinido» (cfr. Emile Cioran, *Sommario di decomposizione* [1949], trad. Mario Andrea Rigoni y Tea Turolla, con una nota de Mario Andrea Rigoni, Milano: Adelphi, 1996) Cioran, E. *Breviario de podredumbre*, trad. e introd. de Fernando Savater, Madrid: Taurus, 1972, p. 48, un sentir cercano a «una angustia devaluada» (*Taccuino di Talamanca, cit.*, p. 41; *Cuaderno de Talamanca, op. cit.* p. 23) que se manifiesta como una existencia tediosa. En *Confessioni e anatemi* (trad. Mario Bortolotto, Milano: Adelphi, 2007, p. 66), Cioran escribe: «Muy injustamente, se concede al tedio [*cafard*] un estatuto menor que a la angustia. En realidad, es más virulento que ésta y le repugnan las demostraciones que la angustia prefiere. Más modesto y, sin embargo, más devastador porque puede surgir en cualquier momento, mientras que la angustia, distante, se reserva para las grandes ocasiones» (Cioran, E.; *Ese maldito yo*, trad. Rafael Panizo, Buenos Aires: Tusquets, 2014, p. 94); *ibidem*, p. 111: «Nada comparable a la emergencia del hastío [*cafard*] en el momento de despertarse. Ella nos hace remontar miles de millones de años hacia atrás, hasta los primeros signos, hasta los pródromos del ser, de hecho hasta el comienzo mismo del *cafard*» (*Ese maldito yo, op. cit.* p. 163); *ibidem*, p. 126: «Gracias al abatimiento [*cafard*], recordamos aquellas bajezas que hemos ocultado en lo más profundo de nuestra memoria. El abatimiento [*cafard*] es el desenterrador de nuestras vergüenzas» (*Ese maldito yo, op. cit.* p. 188). El término está muy presente en las obras de Cioran, particularmente en *Quaderni 1957-1972*. Sobre el tema cfr. Thomas Knoefel, Klaus Sander (hrsg.), *E. M. Cioran: Cafard. Originaltonaufnahmen 1974-1990*, Prefacio de Peter Sloterdijk, Cd y libro, Köln: Supposé, 1998.

27. Emil Cioran, *Taccuino di Talamanca, cit.*, p. 17. Cioran, E., *Cuaderno de Talamanca, op. cit.* p. 11.

en su relación con el conocimiento, la redención y el *cafard* son especulares²⁸.

A través de *Philosophoumena* de Basílides²⁹, Cioran analiza el caso en el que la ignorancia es el principio que permite inhibir el deseo. Por el contrario, la redención se obtiene a través del conocimiento, en el sentido atribuido a Schopenhauer, como tranquilizador³⁰ de la voluntad, y para Hartmann y Mainländer, como una nada absoluta y antagonista de la voluntad del mundo inmanente³¹.

La indagación sobre el concepto de redención, conducida al lado de la investigación sobre místicos y gnósticos, lleva al joven Cioran, aún estudiante, a profundizar en el estudio de la *Filosofía de la redención* de Mainländer. Con dicho propósito, lee el artículo del crítico francés y estudioso de Nietzsche, Lucien Arréat (1841-1922), intitulado “La Philosophie de la Rédemption d’après un pessimiste”, que aparece en *Revue Philosophique*

28. Cfr. Emil Cioran, *Quaderni 1957-1972*, prefacio de Simone Boué, trad. Tea Turolla, Milán: Adelphi, 2001, p. 242: «Al inicio del *cafard* se piensa; sin embargo, no se puede pensar más cuando alcanza una intensidad excepcional. (O bien, superado cierto grado del *cafard* ya no se puede pensar). Un gran *cafard* apaga la mente».

29. Citas extraídas de Cioran en *Taccuino di Talamanca*, *cit.*, p. 17: «Cuando todo se haya cumplido definitivamente, cuando todas las simientes confundidas hayan sido arrancadas y devueltas a su lugar de origen, Dios extenderá una ignorancia absoluta sobre el mundo entero, a fin de que todos los seres que lo componen permanezcan en los límites de su naturaleza y no deseen nada ajeno o mejor; en los mundos inferiores, en efecto, no habrá ni mención ni conocimiento de lo que se encuentra en los mundos superiores, a fin de que las almas no deseen aquello que no pueden tener y que ese deseo no se convierta para ellas en fuente de tormentos; ya que eso sería la causa de su perdición” (VII, 27)». Cioran, E.; *Cuaderno de Talamanca*, *op. cit.* p. 11.

30. N. de los Tt.: Teniendo en cuenta el carácter técnico que el vocablo alemán *Quietiv* desempeñará en la obra cabal de Schopenhauer, cabe su interpretación matizada como “tranquilizador”. No obstante, y en virtud de la conformación “artificial” de la palabra (sc. *Quietiv* desde su raíz latina *quies*), no proponemos una traducción eficiente del término, sino solo una aproximación. Es sabido que el término refiere a un sentido medicinal (*Vid. WWV* Bd. I, §68), al “descanso”, el “aletargamiento”, el “barbitúrico”, etc. En el texto italiano, el autor decide conservar el neologismo schopenhaueriano sin añadir traducciones.

31. Sobre el tema de la coincidencia del conocimiento como sufrimiento y de la ignorancia como antídoto para el dolor, véase Antonio di Gennaro, *Metafisica dell’addio. Studi su Emil Cioran*, prefacio de Roberto Garaventa, Roma: Aracne, 2011, pp. 31-35.

de la France et de l'Étranger en 1883³², dirigida por Théodule-Armand Ribot, autor de la primera monografía francesa sobre Schopenhauer³³.

En su largo ensayo, con numerosos elementos inéditos³⁴ sobre la

32. [Jean-] Lucien Arréat, “La Philosophie de la Rédemption d’après un pessimiste”, en *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, n. 19, enero-junio, París: Presses Universitaires de France, 1885. Como asiduo lector del *Mercure de France*, Cioran se habrá topado también con un artículo aparecido en el volumen de 1907 sobre *La question religieuse* que alberga voces diversas (julio-agosto 1907, Tomo LXVIII, pp. 54 ss.), entre las cuales también estaba Giuseppe Rensi. Son de cierto interés las páginas de un tal, quizá, [¿Nicolás?] Minsky (pp. 54-57), que se ocupa del sistema filosófico de Mainländer, en relación a las corrientes posthegelianas, y lo señala como el fundador del “meonismo”, un sistema religioso basado sobre el concepto de la muerte de dios («piedra angular de la conciencia religiosa» con resabios de la filosofía de Vladimir Soloviev): “En el meonismo, la divinidad es concebida como una unidad absoluta que, por amor al mundo, muere y se deviene en multiplicidad, deseando continuamente el universo y resucita en la aspiración del universo como Unidad absoluta. La divinidad así concebida aparece más bien como una entidad femenina y no como un principio masculino. [...] Las religiones en general están muertas; la religión nació. Las religiones locas están muertas; la religión única nació. Las religiones de los milagros divinos y de las oraciones humanas están muertas; la religión del sacrificio desinteresado y del amor altruista nació. El nombre de esta nueva religión es el meonismo”.

33. Théodule-Armand Ribot, *La philosophie de Schopenhauer*, París: Ladrance, 1874.

34. Por ejemplo, Arréat escribe que la librería napolitana en la que Mainländer da con una copia del *Mundo como voluntad y representación* en febrero de 1860 es la Detken [& Rocholl] (*La Philosophie de la Rédemption d’après un pessimiste*, cit., p. 630). Sabemos que se trata de una librería que se encontraba bajo los pórticos de la iglesia de San Francesco di Paola en la plaza Plebiscito, inaugurada en octubre de 1836 por el joven Alberto Detken. Este último es empleado, en primer lugar, en una librería de Hamburgo, posteriormente, se establece en Italia por haber entrado en contacto con el círculo literario napolitano en el que también formaban parte Giacomo Leopardi y Antonio Ranieri. Después de casarse con Elisabetta Rocholl, en 1862 Detken toma como socio a su cuñado, ya profesor de la Universidad de Gotinga y, en adelante, la denominación de la librería se convierte en Detken & Rocholl. También es desconocida la afirmación sobre la adhesión al budismo del hermano de Mainländer: «Por otra parte, el hermano mayor de Philipp [el segundo hijo Daniel Batz], que vivió algún tiempo en Calcuta con un hijo del farmacéutico Liebig, llegó a estudiar con entusiasmo los libros de Buda, quiso abrazar la regla del sabio de la India, pero los impedimentos se habían expresado en las luchas internas hasta que se agotó su vida; murió prematuramente en Italia [en Sicilia en 1858] en su regreso a Calcuta, a la edad de 24 años. Dicha aventura fue para nuestro filósofo una especie de preparación para el budismo, y veremos, que no acabó con Buda sino con Schopenhauer [...]». Finalmente, otra novedad, todavía por revisar, es aquella que Arréat escribe a propósito de la censura al primer volumen de Mainländer y un *Essay* del segundo volumen. Según Arréat, gracias a las leyes antisocialistas de Bismarck, la obra de Mainländer, abiertamente a favor del socialismo de Lassalle, es citada en el Parlamento. Por último, Arréat afirma que, en la traducción rusa de la *Philosophie der Erlösung* (de la que no se tiene ninguna noticia), el ensayo mainländeriano sobre la Trinidad contenido en el segundo volumen (*Das Dogma der Dreieinigkeit*, el quinto de los doce *Essays*) nunca ha sido traducido, a pesar de que el autor del artículo afirma que de éste circula una versión en polaco (*ibidem*, pp. 631 y 648). Para saber más sobre la vida de Mainländer, los datos biográficos de sus familiares y el contexto histórico, véase: Fabio Ciraci, *Verso l'assoluto nulla*. La Filosofia della redenzione di Philipp Mainländer, cit., cap. I, “Philipp Mainländer”: un profilo bio-biografico”, en especial pp. 20-68.

vida de Mainländer, el autor, que se interroga sobre porqué el pesimismo nació en Alemania y cuáles serían los motivos para distinguir entre un pesimismo sentimental y un pesimismo doctrinal, se detiene largamente en la *Filosofía de la redención* de Philipp Mainländer, afirmando conocer directamente la historia a través de la hermana de Mainländer, Minna Batz, a la sazón, viva³⁵.

Arréat incluye a Mainländer dentro de la escuela schopenhaueriana de los pensadores pesimistas, que ha tenido mayor difusión, y declara *apertis verbis* su preferencia por Mainländer respecto a Hartmann, porque el primero es un autor que calienta el corazón, no es un quietista (molinosista) como el segundo. Arréat resume los contenidos siguiendo la división sistemática de la obra en los cinco capítulos canónicos. El epílogo del ensayo asume un cierto interés, según el cual, si por un lado hay que rechazar el pesimismo y colocarlo en el cauce de las maravillosas construcciones arbitrarias, por el otro, en tanto doctrina moral, pertenece a las disciplinas religiosas.

Sin confinar al pesimismo entre las fantasiosas construcciones humanas, Cioran parece aceptar la idea de una naturaleza sustancial y religiosa del pesimismo, dentro del cual la figura de Mainländer se define como un gnóstico de la nada. Un gnosticismo al que Cioran está ligado desde joven por un interés morboso.

En este sentido, soterrado, junto a muchos otros representantes de la *Schopenhauer-Schule*, Mainländer alimenta aquella forma de nihilismo gnóstico que connota todo el pensamiento de Cioran. Y, a menudo, allí donde el pensador rumano cita a Schopenhauer, parece, en cambio, dialogar con sus amados “pensadores menores”. ¿Cómo no ver, es decir, en lo que él llama la «versión más pura de dios», el *deus amissus* de la tradición metafísica occidental, producto ateo en sentido mainländeriano, ausencia progresiva de lo divino en el mundo, aunque ensalzado por cada certeza metafísica? ¿Cómo no divisar en la Nada absoluta de Mainländer y Hartmann quizá la única divinidad de cuya fascinación, incluso, el gnóstico nihilista y el apátrida metafísico no supieron, en última instancia, eludir? En cada uno de sus escritos, en cada una de sus expresiones, Cioran deja

35. También Minna Batz se suicidará un par de años más tarde, el 20 de mayo de 1886, en un estado de pobreza y soledad, luego de haber publicado el segundo volumen (póstumo) de la *Philosophie der Erlösung*, con la ayuda del periodista Otto Hörst.

entrever el poder magnético que se opone a la tentación de existir, aquella que se podría llamar *la tentación de la nada*.

Lista bibliográfica:

- Arréat, J.-L.; “La Philosophie de la Rédemption d’après un pessimiste”, en: *Revue Philosophique de la France et de l’Étranger*, n. 19, enero-junio, París: Presses Universitaires de France, 1885.
- Borges, J. L.; “El ‘Biathanatos’”, en: Id., *Tutte le opere*, ed. Domenico Porzio, 2 voll., Mondadori, Milano: I Meridiani, 2001, vol. I. (Borges, J. L.; “El ‘Biathanatos’”, en: *Obras completas 1923-1972*, Buenos Aires: Emecé Editores, 1974).
- Bottai, G. *Diario 1944-1948*, Milano: BUR, 2001.
- Cioran, E.; *Confessioni e anatemi*, trad. Mario Bortolotto, Milano: Adelphi, 2007. (Cioran, E.; *Ese maldito yo*, trad. Rafael Panizo, Buenos Aires: Tusquets, 2014).
- *Esercizi di ammirazione. Saggi e ritratti* (1977), Milano: Adelphi, 1995². (Cioran, E.; *Ejercicios de admiración y otros textos*, trad. de Rafael Panizo, Barcelona: Tusquets, 1era edición, 1992).
- *Entretiens*, París: Gallimard, 1995. (Cioran, E.; *Conversaciones*, trad. Carlos Manzano, Barcelona: Tusquets, 1996).
- *Quaderni 1957-1972*, prefacio de Simone Boué, trad. Tea Turolla, Milán: Adelphi, 2001.
- *Sommario di decomposizione* [1949], trad. Mario Andrea Rigoni y Tea Turolla, con una nota de Mario Andrea Rigoni, Milano: Adelphi, 1996. (Cioran, E.; *Breviario de podredumbre*, trad. e introd. de Fernando Savater, Madrid: Taurus, 1972).
- *Taccuino di Talamanca. Ibiza (31 luglio - 25 agosto 1966)*, ed. Verena von der Heyden-Rynsche, trad. de Cristina Fantechi, Milán: Adelphi, 2011. (Cioran, E.; *Cuaderno de Talamanca. Ibiza (31 de julio - 25 de agosto de 1966)*, trad. de Manuel Arranz Lázaro: España: Pre-Textos, 2002. Recuperado de: http://crimideia.com.br/blog/wp-content/uploads/2010/02/cioran___cuaderno_de_talamanca___completo.pdf [Consulta: 22/11/19]).
- Ciraci, F.; *Verso l’assoluto nulla*. La Filosofia della redenzione di *Philipp Mainländer*, Lecce: Pensa MultiMedia, 2006.
- “Die Gelassenheit im Rahmen des Quietismus Eduard von Hartmanns und Philipp Mainländers”, en *Schopenhauer-Jahrbuch*, n. 90, 2009, pp. 179-188.
- “O ateísmo de Philipp Mainländer: efeitos colaterais do con-

- ceito de deus”, en Ruy de Carvalho, Gustavo Costa, Thiago Mota (coord.), *Nietzsche-Schopenhauer, metafísica e significado do mundo*, 2 vol., Brasil (Fortaleza-CE): EDUECE/CMAF, 2014, voll. II, pp. 37-60.
- “Philipp Mainländer e la fine della storia”, en *Thauma*, n. III, 2009, pp. 135-162.
- di Gennaro, A.; *Metafísica dell’addio. Studi su Emil Cioran*, prefacio de Roberto Garaventa, Roma: Aracne, 2011.
- Fazio, D. M.; *Schopenhauer e la sua scuola. Testi e contesti*, Lecce: Pensa MultiMedia, 2009.
- Knoefel, T. & Sander, K. (hrsg.); *E. M. Cioran: Cafard. Originaltonaufnahmen 1974-1990*, Prefacio de Peter Sloterdijk, Cd y libro, Köln: Supposé, 1998.
- Lates, T.; “Emil Cioran: lecturi din tinerete (1926-1947)”, en Viorel Cernica (coord.), *Studi de Istorie a Filosofiei românești*, ediție îngrijită de Mona Mamulea, vol. VII, Academia Română, Institutul de Filosofie și Psihologie “Constantin Rădulescu-Motru”, București: Editura Academiei Române, 2011.
- Lütkehaus, L.; *Nichts. Abschied vom Sein - Ende der Angst*, Zürich: Hoffmanns, 1999.
- Mainländer, P.; *Schriften*, Vier Bände, hrsg. von Winfried H. Müller-Seyfarth, Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 1996-1999:
- *Die Philosophie der Erlösung*. Erster Band, Berlín, 1876 (Hildesheim, 1996). (Mainländer, P.; *Filosofía de la redención*, trad. de Manuel Pérez Cornejo, ed. de Carlos Javier González Serrano, Madrid: Ediciones Xorki, 2014).
- *Die Philosophie der Erlösung*, Zweiter Band, Zwölf philosophie Essays, Frankfurt a. M. 1886 (Hildesheim, 1996).
- Mercure de France* del 1º de septiembre de 1917, s-d. Recuperado de: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k201801h?rk=21459;2> [Consulta: 23/03/20].
- Müller-Seyfarth, W. H. [hrsg.]; *Die modernen Pessimisten als décadents. Von Nietzsche zu Horstmann. Texte zur Rezeptiongeschichte von Philipp Mainländers Philosophie der Erlösung*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 1993.
- Rauschenberger, W.; “Die Familie Batz-Mainländer”, en *Schopenhauer-Jahrbuch*, n. 31, 1944.
- Ribot, T.-A.; *La philosophie de Schopenhauer*, París: Ladrance, 1874.
- von Hartmann, E.; *Geschichte der Metaphysik*, 2 Bde., Leipzig: Hermann Haacke, 1899-1900; rist. an., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, Bd. II.

RESEÑAS

