

DEL ABISMO DE MAINLÄNDER A LA SONRISA DE BUDA*

FROM MAINLÄNDER'S ABYSS TO THE BUDDHA'S SMILE

Slaymen Bonilla

Resumen

El artículo examina críticamente la metafísica de Philipp Mainländer y su concepción de la Nada como término redentor del proceso cósmico. A partir de Schopenhauer y de la crítica kantiana a los límites del conocimiento, cuestiona la posibilidad de atribuir al no-ser las categorías humanas de paz, reposo y liberación. El recorrido incorpora a Ludwig Klages, H. P. Lovecraft, Lucian Blaga, Malcolm de Chazal y Mauricio Beuchot para formular la noción de "Pesimismo Utópico" como construcción mítica y analógica. Finalmente, el diálogo con el śūnyatā budista desplaza la redención desde la aniquilación física hacia una ascética de las narrativas absolutas y una relación contemplativa con el misterio.

Palabras clave: Philipp Mainländer, pesimismo utópico, Śūnyatā, Mythos, hermenéutica analógica, filosofía de la redención

Abstract

The article critically examines Philipp Mainländer's metaphysics and his conception of Nothingness as the redemptive end of the cosmic process. Beginning with Schopenhauer and the Kantian critique of the limits of knowledge, it questions whether human categories such as peace, rest, and liberation can legitimately be attributed to non-being. The discussion brings Ludwig Klages, H. P. Lovecraft, Lucian Blaga, Malcolm de Chazal, and Mauricio Beuchot into dialogue in order to formulate "Utopian Pessimism" as a mythical and analogical construction. Finally, the encounter with Buddhist śūnyatā shifts redemption away from physical annihilation toward an asceticism of absolute narratives and a contemplative relation to mystery.

Keywords: Philipp Mainländer, utopian pessimism, Śūnyatā, Mythos, analogical hermeneutics, philosophy of redemption

* Una versión previa de este texto fue dictada como ponencia en el Ciclo de conferencias en homenaje a Philipp Mainländer, a 150 años de su muerte, que se llevó a cabo el 25 y 26 de marzo de 2026 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL).

¡Oh, Śāriputra!

*La forma no es distinta de la vacuidad; la vacuidad no es
distinta de la forma.
La forma es, precisamente, vacuidad; la vacuidad es,
precisamente, forma.
En la vacuidad no hay forma, ni sensación, ni impulsos, ni
conciencia.
No hay sufrimiento, ni origen del sufrimiento, ni cesación, ni
camino.
No hay sabiduría, ni logro, ni no-logro.
No hay vejez ni muerte, ni extinción de la vejez ni de la
muerte.
Todos los fenómenos están marcados por la vacuidad: no
nacen ni se destruyen,
no están manchados ni son puros, no aumentan ni
disminuyen.
Por lo tanto, asimilando el Prajñāpāramitā, la mente se
libera de obstáculos y de todo temor,
superando toda ilusión.
Gate, gate, pāragate, pārasamgate. Bodhi! Svāhā!
— Prajñāpāramitā Hṛdaya Sūtra*

Si la filosofía ha de erigirse como algo más que el consuelo postrero de los cobardes o un mero juego de abalorios conceptuales, debe inaugurar su labor contemporánea con una confesión descarnada de su propia indigencia. Frente a la conciencia humana se extiende el océano inabarcable del *Mythos*, un abismo insondable que late con la fuerza sorda e inquebrantable de lo incondicionado. Y el intelecto (*Logos*), confinado sobre la orilla, pertrechado apenas con la frágil barca de sus categorías epistemológicas, se arroga el título de navegante, creyendo, con trágica ingenuidad, que la espuma que golpea la proa constituye la totalidad del mar.

La modernidad occidental nos legó una enfermedad fatal: la soberbia epistemológica. En su embriaguez cartesiana y en su delirio hegeliano, el ser humano creyó fervientemente que la Razón podía operar como el cartógrafo definitivo del abismo. Se asumió, mediante un acto de fe disfrazado de rigor lógico, que las categorías de representación —el tiempo, el espacio, la causalidad— fungían como la red suprema capaz de capturar a la *cosa-en-sí*. Se olvidó, sepultando la advertencia crítica de Immanuel Kant y la amarga lucidez de Arthur Schopenhauer, que el intelecto no es el espejo diáfano del cosmos, sino apenas una linterna sorda; una herramienta biológica, un accidente evolutivo diseñado estrictamente para la supervivencia del individuo en el mundo fenoménico, no para descifrar el misterio insondable de la totalidad. La humanidad es, en el sentido más estricto y desolador, un grano de arena intentando codificar la marea que lo devora.

Y, sin embargo, la maquinaria de esta arrogancia estructural no se detiene ni siquiera ante el umbral de la aniquilación. El presente ensayo convoca a la realización de una autopsia ineludible: la autopsia de lo Absoluto. Porque el célebre dictamen de la muerte de Dios no arrojó al sujeto cognoscente a un vacío estéril, inerte y dócil, sino a un cadáver cuyas inmensas proporciones escapan a cualquier geometría concebible. Y frente a las fauces de este misterio, el intelecto humano, aterrado por su propia ceguera ontológica, ha decidido fabricar su última y más desesperada ficción compensatoria.

Es precisamente en este punto de ceguera donde resulta imperativo convocar al apóstol supremo de la Nada, a Philipp Mainländer; no para rendirle una pleitesía dócil ni académica, sino para someter su

deslumbrante escatología al fuego inclemente de la crítica socrática. Mainländer tuvo la inmensa audacia de otorgar a la “muerte de Dios” una densidad cosmológica que antecede a su célebre tematización nietzscheana; la relación intelectual entre ambos pensadores, probablemente polémica y negativa, continúa siendo objeto de reconstrucción e interpretación. En su obra monumental *Die Philosophie der Erlösung* (*La filosofía de la redención*, 1876), el cosmos no es delineado como un teatro abandonado por su creador; es, en el sentido más literal y descarnado, el cadáver en putrefacción de una unidad originaria hiperreal que eligió deliberadamente el no-ser. La multiplicidad del mundo fenomenal, con todas sus fricciones, atrocidades y desgarros incesantes, no es otra cosa que la inercia cósmica de ese suicidio divino. Para Mainländer, la vida misma es la voluntad de morir fragmentada (*Wille zum Tode*); un despliegue irrefrenable de la inmanencia donde cada latido representa un paso ineludible en la marcha fúnebre hacia el reposo absoluto.

Existe una belleza gélida y sobrecogedora en esta propuesta metafísica. Mainländer ofrece una teleología negativa de precisión matemática: el universo posee un propósito inmanente, una dirección unívoca, y esa meta final es la salvación incondicional a través de la Nada. Sin embargo, como herederos de la cautela epistemológica kantiana y como arquitectos de un pesimismo más radical y contemporáneo, es preciso clavar la mirada en la fisura tectónica de este sistema y plantear la pregunta insoslayable: ¿es verdaderamente el *Nichts* mainländeriano —ese silencio inmaculado y definitivo— una certeza nouménica deducible, o se trata de la más piadosa, sofisticada y elaborada de las ficciones humanas?

Al postular la Nada como un remanso pacificador, Mainländer incurre inevitablemente en un antropomorfismo encubierto. Exige a la *cosa-en-sí* que se comporte en estricta concordancia con las necesidades emocionales de un intelecto profundamente fatigado. Extrapola la categoría humana del “descanso” hacia un plano incondicionado donde las coordenadas del espacio y el tiempo han sido abolidas por completo. ¿Con qué derecho filosófico se asume que, al desintegrarse el *principium individuationis* y quebrar de forma irrevocable el espejo de la representación, lo que aguarda es la dulce asíntota de la paz? Creer que la aniquilación del sujeto cognoscente pacifica de manera automática las fuerzas subyacentes del cosmos constituye el último y más refinado resabio de la soberbia humana. Es la utopía metafísica suprema. La Nada no es un destino teleológico garantizado por la lógica inherente del ser; es un *Mythos*. Una narrativa de esperanza extrema, un anhelo de redención que el individuo doliente y desgarrado proyecta sobre la oscuridad absoluta, intentando convencerse a sí mismo de que el universo es lo suficientemente piadoso como para concederle la gracia del olvido.

CAPÍTULO I: LA ESCATOLOGÍA MAINLÄNDERIANA Y LA ILUSIÓN DEL REPOSO

Para comprender la magnitud de la aporía expuesta, resulta estrictamente necesario adentrarse en la cámara acorazada de la *Filosofía de la redención*, una obra cuya traducción y asimilación en el mundo hispanohablante han sido cimentadas recientemente por esfuerzos editoriales monumentales, como las ediciones a cargo de Manuel Pérez Cornejo en Alianza Editorial. Philipp Batz, quien adoptó el seudónimo de Mainländer en honor a su ciudad natal de Offenbach am Main, no se conformó con ser un mero epígono de Arthur Schopenhauer; ejecutó la traición teórica más brillante, sistemática y desoladora en la historia del pesimismo filosófico.

Mientras que para Schopenhauer la Voluntad es una fuerza enteramente ciega, acósmica, carente de fondo (*grundlos*) y eternamente hambrienta, Mainländer inyecta a la inmanencia material el veneno de la teleología. Y lleva a cabo esta inoculación partiendo de una hecatombe ontológica que desafía de raíz toda la teología occidental: el suicidio originario de Dios.

Esta imagen no opera en su sistema como una simple metáfora literaria ni como un recurso poético; es el pilar arquitectónico de un edificio metafísico de un rigor asfixiante. Mainländer postula la existencia de una unidad originaria, una hiperrealidad precósmica. Un Dios que, en la posesión absoluta, incondicionada y perfecta de su Ser, llega a una conclusión ineludible y aterradora: el Ser es intolerable; el

no-ser es preferible. Sin embargo, aquí surge la gran paradoja mecánica del sistema mainländeriano: el paso de la existencia absoluta a la Nada absoluta es ontológicamente imposible de tajo. La unidad suprema no puede volatilizarse por un mero decreto de su voluntad. Para que Dios pueda morir efectivamente, para que pueda alcanzar el remanso del *Nichts*, se ve obligado a estallar, a fragmentarse en la multiplicidad.

He aquí la revelación más perturbadora de su obra: el *principium individuationis* —la multiplicidad inagotable del espacio, del tiempo y de los entes particulares— no es una ilusión óptica, no es el velo de Maya que oculta una verdad superior y estática, como sostendría la tradición védica o el propio Schopenhauer. Para Mainländer, el mundo fenomenal es una máquina trituradora de desgaste. Es la estrategia técnica y material que Dios diseñó meticulosamente para poder consumir su propio suicidio cósmico. Basta contemplar la historia humana, con sus guerras y hambrunas; la voracidad caníbal de la naturaleza; el choque violento de los astros y el sufrimiento inagotable de todos los seres sintientes. Todo este teatro universal de la crueldad no es un accidente biológico, ni es el castigo punitivo por un pecado original. El universo entero es el cadáver de Dios en pleno proceso de fragmentación térmica y agotamiento ontológico.

La humanidad entera está compuesta por las astillas vivientes de esa explosión originaria. Mainländer advierte, con una frialdad casi clínica, que la *Voluntad de vivir* que el individuo defiende con tanto ahínco y ceguera no es más que la *Voluntad de morir* (*Wille zum Tode*) disfrazada por los instintos de conservación. Cada vez que el ser humano lucha encarnizadamente, se reproduce perpetuando la especie, construye imperios de polvo o escribe tratados filosóficos, lo único que hace en realidad es generar fricción fenomenal. Y esa fricción resulta metafísicamente necesaria porque desgasta la cuota de existencia que le fue asignada en el estallido primordial. Se vive única y exclusivamente para el desgaste. El sufrimiento humano es, bajo esta luz terrible, un trabajo cósmico, una labor escatológica. Los entes son meros peones en la inmensa fábrica de la aniquilación, moliendo el Ser hasta reducirlo a polvo inerte.

Es exactamente aquí donde la filosofía de Mainländer revela su rostro más seductor y, a la vez, más conceptualmente peligroso. Porque al dotar al universo de esta inercia predeterminada hacia la extinción, reintroduce subrepticamente a Dios por la puerta trasera del pensamiento. Sustituye la Providencia cristiana, orientada a la salvación eterna del alma, por una escatología inmanente de la Nada. El universo de Mainländer, a diferencia del de Schopenhauer, tiene un propósito claro, una dirección unívoca y calculable: la salvación a través del reposo absoluto.

Llevada hasta sus consecuencias más extremas —aunque sin convertirla en una exhortación universal atribuible sin reservas al propio Mainländer—, esta lógica permite interpretar el suicidio no ya como un simple acto de desesperación, sino como una cooperación individual con la tendencia cósmica hacia el no-ser. Quien se quita la vida de manera consciente, según Mainländer —un acto que él mismo consumó trágicamente poco después de la publicación del primer volumen de su obra maestra en 1876—, simplemente ha rasgado el disfraz de la Voluntad de vivir; ha comprendido el *Telos* último del universo y decide acelerarlo. El suicida es el individuo lúcido que se niega a seguir siendo la fricción persistente en la maquinaria divina y, al destruirse a sí mismo, coopera activamente con la redención de la totalidad cósmica. Marcha como un apóstol inquebrantable de la Nada, impulsado por una fe suprema hacia el silencio inmaculado.

Pero ¿qué garantía epistemológica o nouménica existe de que detrás de esa puerta forzada violentamente por la mano del suicida se encuentre verdaderamente el silencio? Al asumir que la Nada aguarda con los brazos abiertos y pacificadores, Mainländer comete el pecado supremo del antropocentrismo filosófico. Proyecta su propio agotamiento nervioso, derivado quizá de sus años de trabajo en el ámbito comercial y de una experiencia militar buscada voluntariamente, pero concluida de manera anticipada, así como la humana y biológica necesidad de “descanso”, sobre la inescrutable *cosa-en-sí*. Exige que lo incondicionado

se comporte con la misma piedad y clemencia que el mundo fenomenal le ha negado sistemáticamente.

Pero si la modernidad dictó una sentencia irrevocable a través de la Crítica kantiana, es que la razón no legisla sobre el abismo. Confundir la destrucción física de las categorías de percepción —la muerte del cerebro, la disolución de la memoria, la erradicación del “yo” empírico— con la pacificación simultánea del cosmos en su estrato metafísico constituye un error categorial de consecuencias funestas.

Toda gran arquitectura filosófica esconde invariablemente, bajo la majestuosidad retórica de sus arcos, una grieta fundacional subyacente; y la soberbia catedral fúnebre erigida por Mainländer no es la excepción. Si se ha de hacer honor a la gran tradición intelectual del pesimismo, no hay margen alguno para la complacencia de aceptar un dogma, ni siquiera el dogma reconfortante de la propia aniquilación garantizada. Se debe invocar sin piedad el fantasma de Kant y aplicar la hoja de doble filo de la epistemología schopenhaueriana para abrir en canal este sistema. Surge entonces, con absoluta frialdad analítica, la interrogante fundamental: ¿cómo es posible afirmar ontológicamente la “paz” inmanente de la Nada, si el intelecto que la formula está irremediabilmente encadenado a la prisión de la representación?

Cabe recordar la severa lección impartida por Schopenhauer: el intelecto humano no es una entidad divina, etérea e imparcial, capaz de sobrevolar el cosmos y comprender sus fines últimos. Es un órgano. Una excrecencia puramente biológica, moldeada a ciegas por la Voluntad para asegurar la supervivencia y la reproducción del individuo dentro de las coordenadas estrictas del espacio, el tiempo y la causalidad. El conocimiento humano termina abruptamente donde termina el *principium individuationis*. Tratar de pensar en lo que yace *más allá* del fenómeno de la muerte, utilizando las limitadas herramientas del fenómeno de la vida, es como intentar iluminar la oscuridad absoluta encendiendo una linterna sorda: lo único que se percibe es el haz de luz que el sujeto mismo proyecta sobre el vacío.

Tabla 1. La Transición Epistemológica del Pesimismo Alemán

Filósofo	La Cosa-en-sí (Nóúmeno)	El Mundo Fenomenal	La Escatología / Finalidad
I. Kant	Incognoscible e inaccesible a la Razón.	Construcción del sujeto mediante categorías.	Inaplicable (Agnosticismo nouménico).
A. Schopenhauer	La Voluntad (ciega, acósmica, eterna, hambrienta).	Representación ilusoria (El Velo de Maya).	Negación de la Voluntad mediante la ascesis (Sin teleología universal).
P. Mainländer	El cadáver de un Dios fragmentado.	Maquinaria real diseñada para triturar el Ser.	Teleología Negativa: Redención cósmica a través de la Nada absoluta (<i>Wille zum Tode</i>).

Y aquí, ejerciendo una implacabilidad intelectual ineludible, el bisturí analítico debe clavarse en el propio maestro de Frankfurt. Porque Schopenhauer, el severo arquitecto de esta cautela kantiana, fue el primero en traicionarla, presa de una sublime soberbia metafísica. En su afán desmedido por superar el límite agnóstico que Kant había impuesto a la *cosa-en-sí*, Schopenhauer creyó haber encontrado una puerta trasera hacia lo absoluto a través del canal de la autoconciencia. Afirmó dogmáticamente que, al dirigir la mirada hacia el interior del cuerpo, se captaba a la Voluntad desprovista ya del espacio y la causalidad, mediada únicamente por la frágil forma del tiempo. Y en un salto mortal que agrieta severamente su propio sistema, decretó que esa Voluntad íntima e irracional era la esencia misma del cosmos macroscópico: el

noúmeno desenmascarado y apresado por el filósofo.

¡Qué trágica arrogancia filosófica! Al bautizar a lo incondicionado con el nombre humano de “Voluntad”, al adjudicarle un afán ciego, un hambre cósmica y un desgarrar incesante, Schopenhauer seguía alumbrando el abismo inescrutable con su propia linterna biológica. Olvidó flagrantemente que la percepción íntima del individuo, por el simple hecho de fluir en la corriente del tiempo, sigue siendo, de manera ineludible, una representación; es el reverso oscuro del velo de Maya, ciertamente, pero no deja de ser un velo. Schopenhauer creyó sostener a la *cosa-en-sí* desnuda entre las manos, cuando en realidad apenas acariciaba su sombra más densa y prolongada.

Si el “abuelo de la sospecha” tropezó estrepitosamente al antropomorfizar lo incondicionado como una “Voluntad hambrienta”, resulta deslumbrantemente evidente el inmenso contrabando categorial en el que incurre su brillante discípulo. Porque si la Voluntad schopenhaueriana representa ya una concesión metafísica indebida, la Nada de Mainländer constituye un postulado abrumadoramente humano. Demasiado humano. Al prometer que el *Nichts*, el no-ser absoluto que supuestamente aguarda tras el umbral físico de la muerte, es sinónimo irrefutable de “paz”, de “reposo” o de “liberación definitiva”, Mainländer toma categorías que son estrictamente psicológicas y fenomenológicas y las incrusta por la fuerza bruta en la *cosa-en-sí*.

La experiencia de la “paz” requiere ineludiblemente de un sujeto consciente que la experimente. El “alivio” exige la presencia de una conciencia activa que registre la ausencia del dolor previo. Si en el evento de la muerte el sujeto cognoscente es aniquilado por completo, hablar de “paz” cósmica carece de todo sentido ontológico; es una contradicción en los términos.

La Nada de Mainländer no es, por consiguiente, una necesidad cósmica deducida por el rigor implacable de la lógica inmanente. Es, simple y llanamente, el espejismo purpurino de una psique humana exhausta. Atormentado por el peso intolerable de la existencia social y biológica, Mainländer miró de frente hacia el abismo precósmico y, en lugar de aceptar su infinita incomprendibilidad, decidió vestirlo con ropajes terapéuticos de confección propia. Hizo a su Dios a imagen y semejanza de su propia e infinita fatiga. El suicidio de Dios no constituye la gran verdad objetiva del universo; es la majestuosa proyección antropomórfica de un oficinista de Frankfurt, de un soldado hastiado que deseaba, por encima de todas las contingencias existenciales, que el universo entero apagara sus luces y se fuera a dormir con él.

Lo que Philipp Mainländer legó a la posteridad no fue una ontología científica de la inmanencia —a pesar de sus pretensiones—, sino una desgarradora exigencia moral disfrazada hábilmente de tratado metafísico. Le exigió al universo que fuera piadoso. Postuló dogmáticamente que, puesto que la vida es un matadero irracional, la muerte *debe* ser la absolución compensatoria. Pero la piedad, es menester recordarlo, no es una categoría cosmológica; es una invención humana. Asumir que la aniquilación física de la representación entrega al sujeto dócilmente a los brazos del dulce silencio es un acto supremo de soberbia intelectual. Es negarse a admitir la aterradora posibilidad de que, tras rasgar el velo de Maya, lo que verdaderamente aguarde podría ser absolutamente indiferente, o incluso hostil, a la sed humana de descanso.

Y es justo en esta frontera, en la caída irremediable de esta certeza epistemológica, donde el acto del suicidio revela su verdadera y descarnada naturaleza: no como el final aséptico de una ecuación matemática infalible, sino como la más radical, visceral y trágica de las utopías. Quien se suicida no transita hacia una Nada ontológicamente garantizada; da un ciego salto de fe en la oscuridad más absoluta, apostando, bajo los dictados de un *Pesimismo Utópico*, a que la noche será, por pura contingencia, más compasiva que el día que deja atrás.

CAPÍTULO II: EL INTELLECTO, LA VIDA Y EL HORROR ACÓSMICO

Habiendo despojado a la Nada mainländeriana de su ilusoria garantía ontológica, y habiendo descubierto que la promesa filosófica del reposo absoluto no es más que una sublime proyección de la propia fatiga histórica, surge con violencia la pregunta clínica fundamental: ¿qué fuerza atávica empuja al ser humano a fabricar esta colosal ficción teórica?, ¿qué mecanismo opera internamente para convencer al intelecto de que su aniquilación es sinónimo de paz universal?

Para dar respuesta a este enigma, es preciso abandonar momentáneamente las lúgubres celdas de los apóstoles de la muerte germánicos y convocar al gran hereje del vitalismo alemán de principios del siglo XX: Ludwig Klages (1872–1956). En su obra monumental, *Der Geist als Widersacher der Seele* (El espíritu como adversario del alma, publicada en tres volúmenes entre 1929 y 1932), Klages ofrece el marco conceptual definitivo e insuperable para entender la patología secreta que anida en el corazón del pesimismo.

Klages postula una dicotomía radical, dolorosa y esencial que atraviesa de parte a parte la existencia. Por un lado, habita el Alma (*Seele*): el principio rítmico, orgánico, telúrico; el fluir continuo de las imágenes vitales que conecta al ser humano umbilicalmente con el palpitir irracional y extático de la naturaleza. El Alma no juzga, no disecciona, no calcula el devenir; simplemente *es* en su despliegue trágico, dionisiaco y pletórico.

Por otro lado, como un agente invasivo y ajeno, irrumpe el Espíritu (*Geist*): el principio acósmico, la Razón calculadora, fría, el intelecto conceptual y discursivo. El *Geist* actúa sistemáticamente como una cuña asesina que penetra con saña en el tejido orgánico y continuo de la vida para fragmentarlo, aislarlo, clasificarlo y someterlo a las leyes inorgánicas de la causalidad, la ética y la lógica matemática. La verdadera tragedia humana, asevera Klages, no radica en el sufrimiento ciego, sino en haber sido colonizados desde adentro por el *Geist*. Nuestra civilización es la crónica del intelecto devorando vorazmente a la vida.

Bajo esta luz implacable y esclarecedora, la *Filosofía de la redención* de Mainländer revela finalmente su verdadero y más aterrador rostro. El ferviente deseo de aniquilación absoluta, la elevación estética del suicidio a la categoría de sacramento cósmico no constituye una revelación mística. ¡Es el último, el más perverso y sofisticado ardid del *Geist*!

Piénsese con el rigor analítico que exige esta disciplina: el intelecto humano (*Geist*) aborrece profundamente aquello que no puede dominar, categorizar o predecir. Y el universo —la Voluntad ciega y pletórica de Schopenhauer, el océano del ser, el fluir incontrolable e irracional de la *Seele* klagesiana— le resulta insoportable porque escapa continuamente a sus algoritmos, porque no obedece a su artificial moralidad, y porque rebosa de un sufrimiento orgánico que carece de explicación teleológica o simetría poética.

Acorralado y humillado frente a un cosmos caótico y dionisiaco que lo desborda, el intelecto desquiciado toma la decisión patológica más extrema: si no puede dominar la realidad mediante la Razón, decreta entonces el asesinato de la realidad misma. La teleología de la Nada en Mainländer representa, por tanto, la declaración de victoria absoluta, fría e inorgánica de la Razón sobre la Vida. El intelecto inventa la grandiosa idea de que el universo entero *quiere* morir, simplemente porque es el intelecto mismo el que ya no soporta atestiguar el espectáculo. Crea un sistema filosófico milimétrico, una utopía matemática y nihilista, donde cada tragedia y lágrima individual abona al saldo de una cuenta de aniquilación general.

El suicida, bajo el paradigma klagesiano, no es el héroe romántico que rompe las pesadas cadenas del mundo fenoménico; es el prisionero absoluto y dócil del intelecto. Al tomar el arma o ingerir el veneno, el individuo no libera su alma hacia la infinitud; está ejecutando, como un mero peón, la orden de exterminio dictada por una Razón que prefiere el abismo de la nada antes que aceptar su propia y flagrante impotencia frente al misterio orgánico, insondable y palpitante de la vida.

Es aquí donde el concepto de Pesimismo Utópico encuentra su anclaje y justificación metodológica más profunda. La utopía de la redención es una creación arquitectónica del intelecto calculador, pero opera, fundamentalmente, como una forma mítica (*mythos*). Detrás de la creación de estas utopías se encuentra la voluntad de soñar. A través de esta voluntad, el individuo involucrado encuentra en el suicidio una vía de redención y/o liberación de los sufrimientos de la vida. Soñamos que el suicidio será la liberación final, convencidos de que tras él solo quedará la nada, el vacío y el descanso. De esta forma, el suicidio se constituye como una utopía para el futuro, desde la que intentamos resignificar la angustia y el desconsuelo del pasado y/o del presente.

Pero ¿qué ocurre en la oscuridad impenetrable del instante exacto en que la bala atraviesa el cráneo y la maquinaria del *Geist*, el espacio, el tiempo y la representación son destruidos irreversiblemente? El intelecto prometió, firmando un pagaré ontológico vacío impulsado por ese sueño utópico, que al apagar la luz reinaría el silencio absoluto. Pero al destruir la linterna perceptiva, no se destruye la inmensidad de la noche. Al aniquilar el *Geist*, el sujeto se queda a solas, desnudo y desprovisto de escudos categoriales, arrojado a las fauces de la verdadera cosa-en-sí. Y esa cosa-en-sí, liberada por fin de la Razón pacificadora, podría no poseer, en absoluto, la reconfortante forma del silencio.

Si el intelecto fracasa estrepitosamente en su intento de legislar las leyes del más allá; si la Razón no puede garantizar empírica ni lógicamente que la aniquilación del sujeto cognoscente pacifica por ósmosis a la *cosa-en-sí*, entonces se abre de par en par la puerta al horror puro. Para nombrar y dimensionar este horror con propiedad, se debe cruzar el puente escarpado que une la alta metafísica alemana con el cosmicismo literario anglosajón. El pesimismo ontológico, llevado a sus últimas e implacables consecuencias estéticas y teóricas, no desemboca en el estanque silente de Philipp Mainländer, sino en la abisal pesadilla de H. P. Lovecraft.

Con una intuición poética que hiela la sangre, Lovecraft comprendió aquello que Schopenhauer argumentó teóricamente y que Mainländer intentó censurar mediante su teleología: que lo incondicionado es inherentemente monstruoso. Schopenhauer advirtió que la Voluntad es ciega, irracional, carente de fondo y de propósito moral. Lovecraft, operando desde la ficción, simplemente arrancó el velo académico y aséptico a este concepto filosófico y lo dotó de un nombre impío, una topografía informe y una banda sonora perturbadora. Bautizó a la Voluntad acósmica como *Azathoth*: el dios ciego e idiota que burbujea en el centro del infinito, desprovisto de mente, de forma y de la más mínima piedad, retorciéndose eternamente al compás de flautas discordantes en el vacío. Azathoth no se propone aquí como una hipótesis positiva acerca de una conciencia posmortem ni como descripción literal de la cosa-en-sí. Funciona como una contraimagen mítica: su tarea consiste en impugnar la certeza del reposo, no en sustituirla por una certeza inversa del horror.

Azathoth no es un monstruo tentacular de literatura de folletín; es la representación poética, exacta y brutal de la *cosa-en-sí* schopenhaueriana despojada del consuelo del *principium individuationis*. Es el latido acósmico de un universo sordo que no obedece a leyes lógicas, a mandamientos éticos, ni mucho menos a teleologías redentoras inventadas por el *Geist*.

Contrastada analíticamente con esta visión cósmica, la escatología utópica de Mainländer se vuelve de un peligro y una ingenuidad inminentes. El filósofo de Offenbach creyó, con la ternura inerme de los desesperados, que al destruir voluntariamente la capacidad biológica de percibir el mundo (el fenómeno), se destruía también, por correspondencia directa, el dolor inherente del mundo. Pero el cosmicismo arroja una advertencia letal a la filosofía: el fin temporal de la representación no decreta el fin eterno de la Voluntad.

El suicida, en su ciego afán por escapar del sufrimiento, quiebra deliberadamente el espejo protector del espacio y el tiempo. Pero al ejecutar este acto de negación fenomenal, corre el riesgo incalculable de ser arrojado, en su esencia desnuda y sin escudos categoriales, a la vorágine pura y furibunda del noúmeno. Al

abandonar por propia mano las coordenadas tranquilizadoras de la representación, el suicida no ingresa triunfal al paraíso inmaculado del reposo garantizado; podría estar precipitándose, a una velocidad vertiginosa, hacia ese caos ininteligible donde la Voluntad se devora perpetuamente a sí misma en una orgía caníbal de fuerza ciega.

Crear firmemente que mi muerte individual empuja o compele al cosmos entero hacia la paz absoluta es la última, la más patética y sublime arrogancia de la mente humana colonizada por el *Geist*. Equivale al acto desesperado de un hombre que, incapaz de soportar la visión aterradora de un huracán categoría cinco que arrasa su ciudad, decide arrancarse los ojos con sus propias manos, convenciéndose en su oscuridad autoinfligida de que, sumido en la ceguera, el viento ha dejado milagrosamente de soplar.

La muerte voluntaria, despojada de su pesado maquillaje teleológico y sus promesas de redención, no garantiza bajo ningún axioma lógico el fin del tormento; es, sencillamente, la disolución violenta de las fronteras cognitivas que protegían al sujeto de la contemplación directa del abismo. Y frente a la desoladora posibilidad de que tras el velo de Maya aguarde la discordancia enloquecedora de Azathoth y no el silencio narcótico de Mainländer, la búsqueda intelectual del no-ser pierde irremediablemente su carácter de cálculo lógico infalible. El suicidio cósmico se revela entonces como lo que verdaderamente es: no una certeza matemática liberadora, sino una ruleta rusa ontológica. Una apuesta pascaliana desgarradora frente a un misterio que rebasa infinitamente cualquier capacidad de aprehensión. Es un *mythos* que intenta dotar de sentido al abismo de la muerte, una arquitectura del consuelo donde la voluntad de soñar proyecta la imagen de la Nada o la Paz absoluta como una vía de redención garantizada. Se trata, en última instancia, de una utopía para el futuro que busca resignificar el desconsuelo del presente, transformando lo que podría ser un caos ininteligible en un relato de liberación y reposo definitivo.

CAPÍTULO III: EL CONOCIMIENTO LUCIFERINO Y LA ANALOGÍA DEL *MYTHOS*

Al fracasar el andamiaje germánico y la razón occidental en su denodado intento de cartografiar el abismo sin distorsionarlo, la mirada teórica debe dirigirse hacia los Cárpatos, convocando la figura de uno de los pensadores y poetas más preclaros e injustamente relegados de la primera mitad del siglo XX: el rumano Lucian Blaga (1895–1961). Nacido en la aldea transilvana de Lancrăm, y profundamente influido por el misticismo del espacio rural (“el espacio miorítico”) y el expresionismo poético, Blaga desarrolló una epistemología que ofrece una llave maestra para abordar el laberinto del pesimismo sin destruir el misterio que respira en su interior.

En su *Trilogía del conocimiento* (*Trilogia cunoașterii*, 1943), Blaga postula que el ser humano, en su afán de aprehensión, se enfrenta al inabarcable “misterio” del universo armado con dos modalidades de conocimiento radicalmente opuestas y excluyentes.

Por un lado, opera el *conocimiento paradisíaco*. Este se corresponde con la acción del intelecto en su faceta puramente matemática, algorítmica y discursiva. Es el conocimiento utilitario que intenta por todos los medios disolver el misterio, atomizarlo, reducirlo a conceptos manejables e iluminarlo bajo focos de disección hasta extinguir por completo su sombra poética. El pesimismo clásico, irónicamente, operó sometido bajo este régimen estricto. Mainländer aplicó un conocimiento de corte netamente paradisíaco a la experiencia de la muerte: creyó haber resuelto el enigma último, reduciendo el estado *post mortem* a un concepto lógico, asimilable y estático: la “Nada” pacificadora.

Por otro lado, Blaga revela y enaltece una segunda vía, una postura epistémica de una belleza trágica y sobrecogedora: el *conocimiento luciferino*. Este tipo de abordaje no busca en absoluto resolver el misterio ni traducirlo por la fuerza a la rígida sintaxis de la Razón instrumental. Al contrario: el conocimiento luciferino asume el misterio como un elemento fundacional e irreducible de la existencia. Lo rodea respetuosamente, lo potencia mediante la intuición estética, profundiza en su oscuridad constitutiva y acepta con humildad que la realidad, en su estrato ontológico más profundo, es esencial e intrínsecamente

incodificable.

Tabla 2. La Epistemología de Lucian Blaga (Trilogía del Conocimiento)

Modalidad Cognoscitiva	Operación sobre el "Misterio"	Herramienta Principal	Analogía en el Pesimismo
Conocimiento Paradisiáco	Disuelve, reduce y atomiza el misterio.	La lógica formal y la Razón discursiva (<i>Geist</i>).	La reducción mainländeriana de la muerte a un "silencio garantizado".
Conocimiento Luciferino	Rodea, preserva y profundiza el misterio.	La intuición, la metáfora y la conciencia poética.	La aceptación del abismo incondicionado y su ininteligibilidad.

Es aquí donde radica la tesis central que debe proponerse para repensar la finitud desde una nueva óptica: la muerte, ese abismo insondable que se abre como una herida cósmica tras la claudicación del *principium individuationis*, exige un abordaje estrictamente luciferino. Como se apuntaba en las premisas de este ensayo, el ser humano es apenas un grano de arena arrojado en medio de la tormenta, tratando, en el colmo de una soberbia delirante, de deducir las leyes hidrodinámicas del océano entero. La realidad nouménica es infinitamente más compleja, abismal, plástica y poética de lo que nuestras frágiles redes categoriales, limitadas a tres dimensiones espaciales y una temporal, pueden soportar.

En un universo que arroja implacablemente más misterios que certezas, asumir que se conoce el desenlace exacto de la ontología tras el cese de las funciones vitales constituye un desvarío. La muerte es el misterio luciferino por antonomasia: un abismo que rechaza absolutamente ser codificado por el *Geist*. Cuando el suicida aprieta el gatillo, o cuando el enfermo crónico exhala su último aliento claudicando ante el dolor, no existe silogismo lógico alguno capaz de salvarlo del salto a lo desconocido. No hay garantías lógicas, demostrables en un laboratorio o deducibles *a priori*, de que tras el denso velo de Maya aguarde el inframundo del Mictlán de los ancestros nahuas, con sus temibles ríos de obsidiana. Tampoco hay certezas matemáticas de la existencia del Nirvana búdico, ni de la aséptica aniquilación mainländeriana, ni del Paraíso dantesco, como tampoco las hay de la cacofonía ciega y devoradora de Azathoth.

Todo, absolutamente todo concepto, se disuelve en el ácido de la inmensidad de lo ignoto. El gran error fundacional de la filosofía occidental ha sido tratar la escatología como si fuera una rama auxiliar de la física mecanicista o de la geometría euclidiana, cuando en realidad, al cruzar el umbral irremediable del fenómeno, la conciencia ingresa de lleno en los vastos y oscuros territorios de la poesía y de la noche.

Y si no hay garantías empíricas, si la Razón soberbia abandona al sujeto trémulo en la orilla del río de la muerte, entonces cualquier afirmación categórica sobre el más allá, cualquier esperanza de redención o castigo, deja *ipso facto* de ser un teorema científico para transmutarse en algo mucho más antiguo, profundo y poderoso: se convierte en un *Mythos*.

Ante esta vastedad abrumadora de lo incondicionado, se erige, como un inmenso monumento a la estulticia humana, el gran límite de la racionalidad occidental. La soberbia intelectual convenció a la especie de que poseía el "algoritmo" exacto de la aniquilación. El suicida del siglo XIX, y el filósofo pesimista que lo dotó de justificación metafísica, creyeron ciegamente que la muerte era una simple ecuación aritmética, un cálculo exacto de vectores de fuerzas donde la anulación biológica del cuerpo daba como resultado invariable y universal la suma cero del reposo eterno.

¡Qué insolencia metodológica! Tratar al abismo insondable de la muerte como si fuera un problema de aritmética celeste. Reducir el misterio ontológico supremo a un frívolo silogismo de salón académico. Pero la realidad no es una fórmula matemática muerta, trazada fríamente con tiza en la pizarra de un oficinista o de un catedrático. La realidad es insondable, violentamente poética y atterradoramente monstruosa a partes iguales. Es un tejido vivo, un organismo vibrante que se burla sistemáticamente de las categorías estáticas, de los relojes y de los mapas espaciales del *Geist*.

Asumir que se conoce el espectro ontológico preciso del suicidio, afirmar categóricamente que al sumergirse en esas aguas heladas el individuo encontrará invariablemente la aniquilación pacificadora y terapéutica prometida por Philipp Mainländer, es confundir trágicamente la espuma superficial con la presión aplastante de las profundidades abisales. Es el berrinche ontológico de un grano de arena que exige, con inusitada arrogancia, que el océano entero se seque tan solo porque él, cansado de contemplarlo, ha decidido cerrar los ojos.

La Razón llega, pues, a su límite infranqueable. Se quiebra como cristal frágil frente a la inmensidad de la noche. Y es precisamente en esta fractura irremediable, en este momento de suprema orfandad epistémica, donde el ser humano, desnudo ante el horror vibrante y la belleza despiadada de un universo incomprensible, se ve obligado a inventar de la nada su última tabla de salvación.

Surge así la chispa incandescente de la más trágica grandeza humana. Cuando el conocimiento paradisiaco claudica; cuando el intelecto comprende, aterrado, que las débiles baterías de sus linternas conceptuales no pueden disipar la inmensa monstruosidad de la noche cósmica, el ser humano no se queda paralizado en silencio. El humano *crea*. Ante la asfixiante presión barométrica de un universo mudo y despiadado, la conciencia se ve forzada a fabricar un escudo. Si la Nada pacificadora no es, como se ha demostrado, una realidad ontológica universalmente demostrable ni deducible, entonces, por necesidad de supervivencia psíquica, la Nada es un *Mythos*.

Es menester aclarar que no se utiliza aquí la palabra *Mythos* como un mero sinónimo de falsedad empírica, charlatanería o engaño pueril; se emplea en su acepción más sagrada, antropológica y fundacional. Un *Mythos* es la gran arquitectura del consuelo. Es el colosal relato de sentido que el animal humano, acorralado y aplastado por el peso intolerable de la existencia física, se cuenta a sí mismo susurrando en la oscuridad, única y exclusivamente para encontrar el coraje suficiente para cerrar los ojos y poder dormir.

La *Filosofía de la redención* de Philipp Mainländer, con su poética imagen de un cadáver divino desmembrándose gradualmente en la inmanencia, no es un tratado objetivo de astrofísica cósmica; es, de hecho, el último y más sublime gran mito de la modernidad filosófica. Es el oscuro canto de cuna que un intelecto profundamente atormentado compuso, con desesperación y genialidad, para arrullar a una humanidad que ya no poseía las fuerzas para soportar el incesante dolor de estar viva.

Mainländer legó el mito consolador del no-ser garantizado porque, sin él, la única alternativa filosófica honesta era entregarse a la locura cacofónica, absurda y devoradora de Azathoth. El suicida que aprieta el gatillo, el asceta que renuncia al mundo, o el enfermo terminal que rechaza la cura, creyendo firmemente que su muerte es un billete directo, expedito y sin escalas hacia el reposo inmaculado del vacío, está habitando de lleno, con todo su ser, la cálida casa de este *Mythos*. Está abrazando una narrativa de salvación profundamente poética. Se cuenta a sí mismo una historia, un cuento de hadas escatológico, en la que el universo feroz, de pronto y por arte de magia, se vuelve clemente y le concede magnánimamente el perdón definitivo del olvido.

Bajo este escrutinio, el deseo vehemente de no-ser no representa, en modo alguno, la erradicación nihilista de la esperanza, ¡sino su máxima, desesperada y paradójica exaltación! Creer en la Nada absoluta, en un universo regido por la aniquilación térmica perfecta, exige tanta fe ciega y devoción como creer en la resurrección física de los muertos o en la ascensión de las almas. Frente al misterio luciferino e irreducible

del océano cósmico, el minúsculo grano de arena decide, en un acto de suprema rebelión poética, inventarse el hermoso mito de que el agua, al final de los tiempos, habrá de evaporarse.

Este es el verdadero y desgarrador consuelo que subyace en la arquitectura del pesimismo. No ofreció a la humanidad la verdad desnuda e inasimilable del abismo —porque la contemplación directa de tal verdad habría fulminado la psique humana en un instante—, sino que le ofreció un relato hermoso, de simetría perfecta y piadoso sobre su propia y deseada extinción. Y al reconocer con madurez intelectual que la promesa de aniquilación es un mito poético, se da el paso definitivo y liberador fuera de la ortodoxia pesimista, para adentrarse de lleno en un territorio virgen, inexplorado, paradójico y radicalmente vital.

Si se lleva esta premisa audaz hasta sus últimas consecuencias ontológicas, el pensamiento debe atreverse a dar un paso herético más allá del propio maestro de Danzig. Si Schopenhauer sentenció que el mundo fenoménico es *Representación* (*Vorstellung*), hoy, operando bajo la luz penetrante del conocimiento luciferino de Blaga, debe afirmarse con absoluta radicalidad epistémica que *el mundo es Mythos*.

Toda representación cognitiva, toda categoría *a priori* con la que el intelecto apresa el devenir caótico, toda narrativa histórica, científica o metafísica con la que se estructura ilusoriamente el caos originario, es intrínsecamente *Mythos*. Y resulta imperativo subrayar lo siguiente: declarar filosóficamente que la realidad fenoménica es un inmenso *Mythos* no equivale, bajo ninguna circunstancia metodológica, a aseverar que es una mentira deliberada. La dicotomía estricta entre una presunta “verdad objetiva” y una “mentira fabulada” es apenas otro fetiche infantil derivado de la soberbia del *Geist* moderno. El *Mythos* es, por el contrario, la única arquitectura de sentido ontológico posible para un intelecto biológicamente confinado. Es la compleja red de analogías y metáforas con la que el tembloroso grano de arena intenta entablar un diálogo con el océano, en un esfuerzo desesperado por no ser despedazado instantáneamente por la fuerza de sus olas.

Para comprender a cabalidad la colosal magnitud de esta afirmación, resulta propicio convocar a un espíritu afín, a un visionario inclasificable que operó audazmente en los márgenes híbridos de la filosofía de la naturaleza y la poesía de vanguardia: el mauriciano Malcolm de Chazal (1902–1981). En su obra magna, *Sens-plastique* (publicada originalmente en 1948 bajo el auspicio de Jean Paulhan y celebrada por los surrealistas), Chazal ejecutó una demolición sin precedentes de la mirada puramente geométrica, disecante y mecanicista del intelecto occidental.

Chazal comprendió, mediante una profunda intuición poética, que el universo no está constituido exclusivamente de materia extensa inerte y leyes físicas unívocas, sino de correspondencias analógicas íntimas, de metáforas vivas que conectan todos los estratos del ser. Para el pensador mauriciano, el mundo físico posee un “sentido plástico” (*sens-plastique*); es decir, la realidad se moldea, se deforma, se interconecta y adquiere significado pleno y vibrante únicamente a través de la analogía poética y sensual. Cuando Chazal observa un pétalo de flor, los contornos de un cuerpo humano o la fluidez del agua, no aplica el frío conocimiento paradisiaco para disecarlos en un laboratorio; aplica una ardiente visión luciferina, plástica y sintética, donde el objeto observado se funde simbióticamente con el sujeto observador en una explosión creadora de sentido cosmológico.

Chazal enseña que el ser humano vive inmerso en una colosal obra de arte analógica, donde la naturaleza está hecha a imagen de la humanidad y viceversa. El mundo es *Mythos* precisamente porque es puramente plástico: asume como arcilla la forma de nuestras angustias atávicas, de nuestras esperanzas de redención y, en el caso específico de Philipp Mainländer, asume milimétricamente la forma de nuestro más profundo y oscuro deseo de aniquilación cósmica.

Pero se impone una extrema cautela intelectual. Caminar por el filo cortante de esta navaja entraña un peligro epistemológico de proporciones colosales. Si se afirma categóricamente que todo discurso es *Mythos*, que el universo entero, el fenómeno de la vida y el abismo de la muerte conforman una inmensa y

subjetiva metáfora plástica a la manera chazaliana, ¿no se corre el inminente riesgo de resbalar y caer en el pozo sin fondo de un relativismo absoluto? ¿No asoma la razón al abismo resbaladizo de la equivocidad, donde cualquier delirio paranoico es considerado válido y el rigor filosófico se disuelve sin remedio en el caos interpretativo?

Es precisamente aquí donde el pensamiento periférico y poético de Chazal y de Blaga exige un anclaje metodológico riguroso y contemporáneo. Para que esta concepción del *Pesimismo Utópico* no se convierta en un simple nihilismo estético o en una apología del relativismo posmoderno, es imperativo someter la exégesis de este *Mythos* al rigor implacable de la Hermenéutica Analógica, tal como ha sido sistematizada magistralmente por el filósofo Mauricio Beuchot en obras como su *Tratado de hermenéutica analógica* (2009).

Bajo la óptica beuchotiana, la interpretación del *Mythos* no es unívoca —es decir, no ostenta la pretendida verdad matemática, exacta, literal e infalible que anhelaba la modernidad ilustrada—, pero tampoco es equívoca —es decir, no degenera en el sinsentido, la arbitrariedad absoluta o la anarquía interpretativa de la posmodernidad—. El *Mythos* opera, con delicado equilibrio, en la fecunda frontera de la analogía. Guarda proporciones, guarda correspondencias simbólicas con la realidad inefable que intenta apresar. Y es desde la atalaya de esta hermenéutica analógica que, finalmente, el pensamiento crítico puede redimir la desesperada apuesta existencial del suicida y del pesimista radical. Se les redime no como dueños de una verdad ontológica absoluta sobre las mecánicas de la Nada, sino como creadores trágicos, como constructores de una utopía poética proporcional, subjetivamente bella y antropológicamente necesaria.

CAPÍTULO IV: LA ARQUITECTURA DEL PESIMISMO UTÓPICO Y LA *ŚŪNYATĀ*

Se ha alcanzado, tras este sinuoso recorrido epistémico, la cúspide de la meditación ontológica. Si se ha aceptado, amparado en el rigor de la hermenéutica analógica, que la lectura humana del abismo no puede ser nunca unívoca ni equívoca; si se ha comprendido lúcidamente que la realidad misma, con todas sus representaciones, conforma un inmenso y plástico *Mythos* a través del cual la especie intenta desesperadamente otorgar un sentido articulado al ciego horror cósmico, entonces el andamiaje intelectual está listo para ejecutar el giro copernicano definitivo de esta disertación. Ha llegado el momento de adentrarse de lleno en los vastos dominios del *Pesimismo Utópico*.

A lo largo de la historia de las ideas occidentales, la academia ha enseñado a oponer tajante e irreconciliablemente el concepto de pesimismo al concepto de utopía. Se adoctrinó a las mentes para asumir que el utopista es el ingenuo arquitecto de repúblicas perfectas e inalcanzables, mientras que el pesimista es el frío, impasible y lúcido notario de la ruina cósmica. Pero esta dicotomía histórica es esencialmente falsa; es apenas otra ilusión dicotómica del *Geist* fragmentador que hoy, a la luz del conocimiento luciferino, debe ser desmantelada por completo.

Resulta perentorio formular la tesis central de este sistema con absoluta e implacable radicalidad: *Toda vía de liberación concebida por el pesimismo filosófico frente al incesante sufrimiento del Ser es intrínseca y estructuralmente utópica*. El pesimismo filosófico —a diferencia del derrotismo psicológico— jamás erradicó la esperanza inherente al espíritu humano; ¡simplemente la transmutó de estado, la destiló y la reubicó en nuevas, más oscuras y desesperadas trincheras de redención!

Basta observar la historia de la tradición pesimista a través de esta lente luciferina para constatar cómo cada gran pensador asomado al abismo terminó construyendo su propia e inexpugnable utopía analógica. Arthur Schopenhauer, tras haber desnudado la voracidad caníbal e incesante de la Voluntad, no abandonó a la humanidad a merced de sus fauces ensangrentadas: erigió una elaborada utopía estética a través de la contemplación desinteresada del Arte, y una inmensa utopía moral a través del ejercicio de la compasión y la ascesis mística extrema. Su discípulo más dialéctico y trágico, Julius Bahnsen, al enfrentarse a la inasimilable realidad de una Voluntad dialécticamente escindida contra sí misma y sin resolución dialéctica

posible, encontró su particular utopía en la mueca de la risa, en el humor negro esgrimido como única e irónica salvación posible frente al desgarramiento perpetuo del mundo.

Décadas más tarde, Albert Camus, asomado con vértigo a la aplastante náusea del absurdo existencial, legó a la modernidad la utopía inquebrantable de la rebeldía incesante y el desafío estoico: la orden imperativa de imaginar a Sísifo siendo feliz mientras empuja su roca. Y, cerrando el círculo escatológico, Philipp Mainländer, llevando este atávico impulso liberador hasta su límite metafísico más extremo e irrevocable, cifró su grandiosa utopía en el frío mármol de la tumba, en la solemne promesa del no-ser absoluto y el reposo universal.

Conviene recordar, llegados a este punto, la genial e intencionada ambigüedad etimológica con la que Tomás Moro bautizó a su mítica isla: *Utopía* proviene simultáneamente de las raíces griegas *ou-topos* (el no-lugar, aquello que no existe materialmente en ninguna geografía) y de *eu-topos* (el buen lugar, el paraíso deseado y anhelado). ¿Acaso no encaja esta misma ambigüedad a la perfección como la definición ontológica exacta de todas las vías de redención pesimistas delineadas?

La ascesis monástica, la carcajada de humor negro, la rebeldía existencial frente al absurdo o el suicidio cosmológico concebido como acto de emancipación operan, sin excepción, exactamente bajo esta misma arquitectura anímica. El pesimista busca, movido por una desesperación existencial profunda, un *ou-topos* (un no-lugar), un mecanismo de ruptura radical para abandonar las sofocantes coordenadas del mundo del dolor fenomenal; pero acomete esta búsqueda precisamente porque asume, impulsado por una fe de fervor casi religioso, que ese mecanismo rupturista habrá de ser, en última instancia, un *eu-topos* (un buen lugar), un refugio nouménico incontaminado, un acto de suprema liberación y paz.

Es precisamente aquí, en esta intersección asombrosa, donde el pesimismo se muerde la cola ouroboróticamente y se transmuta en utopía pura. El acto consciente de negar la voluntad —ya sea a través de la castidad impuesta, la carcajada insolente, la inmersión en la contemplación del arte o la búsqueda de la muerte voluntaria y reflexionada— no representa en modo alguno la cobarde rendición incondicional del sujeto pensante: es, de hecho, su obra maestra afirmativa.

Este acto exige desear, con una fuerza espiritual titánica y una imaginación inquebrantable, un estado de cosas *radicalmente mejor* e infinitamente más pacífico que el suplicio del presente fenomenal. Quien abraza teóricamente el pesimismo no carece en absoluto de horizonte de futuro; todo lo contrario, proyecta mentalmente un futuro utópico de liberación absoluta (estética, política, rebelde, aniquiladora, etc.) y apuesta su propia sangre, su propia cordura y su propia vida para alcanzarlo. Reconocer la profunda carga utópica que subyace al pesimismo no invalida en lo más mínimo el rigor sistemático ni rebaja el profundo dolor existencial del filósofo pesimista; muy por el contrario, lo dignifica, lo redime y lo eleva a la estatura de un héroe trágico.

Al aceptar lúcidamente que todas estas vías de escape son, en esencia, grandiosas utopías analógicas —apuestas poéticas y esperanzadas por la redención final, y no fórmulas matemáticas con garantías físicas infalibles—, se le devuelve al acto de negación su verdadera, falible y conmovedora dimensión humana. El filósofo pesimista es despojado de su disfraz de calculador frío que resuelve el problema algebraico de la existencia con una mera fórmula de suma cero; se revela ante la historia como un creyente radical, como un artista existencial, un creador extremo de *Mythos* poéticos que, al no encontrar la tan anhelada compasión en las crueles leyes biológicas y físicas del Ser, decide con valentía inaudita inventarla y forjarla con sus propias manos conceptuales.

Si se ha establecido irrevocablemente que toda vía pesimista de liberación constituye una trinchera inexpugnable de naturaleza utópica, es necesario acercarse por última vez la lupa analítica al abismo más oscuro, seductor y vertiginoso de todos: la utopía de la aniquilación física y voluntaria, el majestuoso y poético suicidio cosmológico teorizado por Philipp Mainländer.

Frente al límite infranqueable de la razón humana, frente a ese inmenso océano luciferino donde el sujeto ignora por completo si lo que aguarda es el reposo inmaculado del *Nichts*, el laberinto asfixiante de obsidiana del Mictlán o el horror tentacular y amorfo de Azathoth, el acto suicida se despoja de inmediato de su supuesta frialdad silogística y determinista, revelando a plena luz su verdadera e indómita naturaleza ontológica: constituye, en su esencia más íntima, una apuesta.

Es una colosal, desgarradora y trágica apuesta pascaliana, pero forjada con un signo metafísico diametralmente invertido. El filósofo y matemático Blaise Pascal, en los fecundos albores de la racionalidad moderna, propuso al intelecto apostar pragmáticamente por la existencia de un Dios creador para ganar, en la otra vida, la eternidad en el paraíso; el apóstol germánico de la Nada, Philipp Mainländer, en el asfixiante crepúsculo de la desesperación posromántica, propone al individuo apostar por el cadáver de un Dios fragmentado para intentar ganar, en la disolución, el infinito reposo del olvido eterno. Pero, de manera análoga a lo que ocurre en la famosa apuesta del genio francés, no existen avales ni pagarés con garantías cobrables en el incierto reverso de la moneda de la muerte.

Retomando y profundizando en las tesis fundamentales propuestas en obras como *El Mundo como vacuidad y Mythos* (2021) y en los *Prolegómenos al Pesimismo Utópico* (2020), el pensamiento crítico debe atreverse a afirmar, frente a las interpretaciones reductivas que pretenden agotar el fenómeno del suicidio en una sola clave explicativa, que el suicidio filosófico no representa la claudicación de la agencia racional humana ni un mero fallo neuronal, sino su ejercicio más ciego, desesperado, radical e independentista.

La Razón, empuñando su afilado bisturí analítico, arrastra al sujeto pensante hasta el borde mismo del acantilado, es cierto. Le describe con la precisión aséptica de un cirujano la inmensa carnicería biológica del mundo fenomenal, le demuestra silogísticamente la futilidad cósmica de todo esfuerzo civilizatorio y le hace palpar el dolor incesante, sordo y perpetuo de la Voluntad de vivir. Sin embargo, la Razón —que como hemos visto es la máscara del *Geist* asustado— no puede empujar al sujeto al vacío definitivo, porque la Razón misma, al asomarse al precipicio de lo incondicionado, se aterroriza mortalmente ante el misterio incodificable de aquello que yace oculto en las brumas del fondo.

Ese último paso fatal, ese salto definitivo hacia la negrura de lo incondicionado, ese instante en que el cuerpo se abandona a la ley de la gravedad o al efecto químico de la toxina, ya no pertenece a los gélidos dominios de la lógica formal; pertenece, entera y exclusivamente, al ardiente reino de la fe. Al beber el trago amargo del veneno, al apretar con firmeza el gatillo metálico contra la sien o al soltarse voluntariamente al vacío gravitacional, el individuo en agonía existencial no está ejecutando un algoritmo infalible de cálculo diferencial; está, con todo el peso de su dolor, abrazando un *Mythos*.

El suicida se ve en la ineludible necesidad de *creer*, con una fe ardiente que avergonzaría por su intensidad a los más grandes santos y mártires del cristianismo, que el universo sordo que habita será, al final de la caída, clemente con su dolor. Tiene que *creer*, contra toda la evidencia geológica y biológica acumulada, que la destrucción física y violenta del sujeto cognoscente pacificará de algún modo el furor monstruoso, irracional e incontrolable de la *cosa-en-sí*. El acto del suicidio es, por consiguiente, concebido como una exigencia suprema y violenta de redención, un grito ensordecedor lanzado sin red de seguridad contra las bóvedas de un cosmos esencialmente sordo.

La ortodoxia social, médica y teológica ha enseñado, a lo largo de siglos de adoctrinamiento biopolítico, a ver en la figura del suicida a un ser completamente desprovisto de esperanza, a un alma lúgubre que ha sido irremediabilmente derrotada por el aplastante peso del mundo. ¡Qué monumental y patético error de lectura filosófica y antropológica! Analizado bajo la luz esclarecedora de la hermenéutica analógica y examinado a través de la lente precisa del *Pesimismo Utópico*, el suicida cosmológico se revela en toda su majestad trágica como el ser viviente más rebotante de esperanza que pueda existir sobre la faz de la tierra. Ostenta una esperanza tan desmedida, tan absoluta y radical, que está dispuesto a triturar en pedazos su

propio vehículo fenomenal de carne y hueso con la férrea, ciega e inquebrantable convicción de que, tras las humeantes ruinas del cuerpo físico y del intelecto aniquilado, florecerá por fin, de manera incondicional, la inmaculada y eterna paz del no-ser. Apostando su única y efímera existencia entera al frágil altar de la fe, el suicida sacrifica todo al inmenso y poético *Mythos* de la Nada.

Pero es menester que la filosofía escuche atentamente la última campanada de esta reflexión, pues en el fondo insondable de esta ruleta ontológica se oculta el último, el más sutil y doloroso velo de Maya que la mente haya tejido jamás. Si se ha de tener el rigor intelectual de llevar el *Pesimismo Utópico* hasta sus ultimísimas e implacables consecuencias lógicas; si la filosofía ha de ser verdaderamente despiadada, no solo con las ilusiones del progreso y de la teología, sino también con los dogmas de su propia tradición fúnebre, el pensamiento debe someterse a un desgarramiento dialéctico total, a una purga analítica que no deje piedra sobre piedra.

Se ha expuesto largamente que la imagen de la Nada pacificadora y maternal constituye un *Mythos*. Sin embargo, al atreverse a asomar la mirada a la verdadera vacuidad abismal —al concepto budista de *śūnyatā* la vacuidad, entendida no como una Nada originaria, sino como la ausencia de existencia inherente en todos los fenómenos a todos y cada uno de nuestros más preciados conceptos filosóficos—, el intelecto se da de bruces con una verdad ontológica aún más aterradora e inmensamente más liberadora: no solo la utopía inmaculada de la redención es una frágil creación poética humana... No es el sufrimiento vivido, en cuanto experiencia efectiva, lo que se reduce a *Mythos*, sino su absolutización narrativa: la interpretación cósmica que lo presenta como esencia última de lo real y la identidad que el sujeto construye alrededor de su propio desgarró.

El ser humano padece y sufre indeciblemente porque se aferra, con garras sangrantes, al relato narrativo de su propio e incesante desgarró cósmico. Se vincula al dolor a través de una compleja arquitectura verbal. El pesimismo clásico es el grandioso mito literario del héroe trágico que se niega tozudamente a ser consolado por la naturaleza; pero, al final de cuentas, ese heroísmo sigue siendo un relato, una ficción estructurada, una insidiosa proliferación conceptual y semántica —lo que la filosofía búdica denomina certeramente *prapañca*— con la que el intelecto asustado intenta dotar a la fuerza de un sentido épico, simétrico y ordenado al absurdo y al caos ininteligible.

La verdadera ascética, la ascética total y despiadada que demanda este sistema, no consiste, bajo ningún pretexto, en destruir torpemente el cuerpo físico con un revólver de plomo o con la ingesta de veneno para intentar escapar por la puerta trasera del teatro del mundo fenomenal. La ascética total y madura es la aniquilación sistemática e implacable de las propias narrativas absolutistas del ego; es llegar a comprender desde las vísceras la vacuidad ontológica (*Śūnyatā*) que habita en el interior de nuestras propias, ardientes y sinceras lágrimas, para finalmente aceptar, con la humildad del sabio, que la inagotable sed intelectual de aniquilación era, en el fondo oscuro de la psique, apenas otro apego disfrazado de liberación.

La ascética total que se propone alcanza la iluminación nihilista cuando reconoce, asimila y acepta que el *Logos* majestuoso de Occidente es, en realidad, *Mythos* poético, y que toda la inmanencia, incluida la ascética misma, está irremediabilmente vacía de sustancia absoluta.

Basta contemplar al ser humano bajo la luz piadosa de esta hermosísima e ineludible tragedia cósmica. La especie es, a fin de cuentas, ese minúsculo e irrelevante grano de arena postrado en la inmensidad de la playa galáctica, aterrorizado hasta la médula por el estruendo sordo y continuo del océano insondable que lame sus pies. Y en medio de una desesperación atávica, frente a la marea informe que amenaza a cada segundo con devorarlo, el grano de arena inventa, mediante un esfuerzo poético titánico, la grandiosa idea salvífica de la sequía absoluta. Construye pacientemente el reluciente espejismo de que el agua, de algún modo clemente y teleológico, habrá ineludiblemente de evaporarse hacia la Nada.

Y así, embriagados hasta el delirio por las sublimes lógicas del pesimismo y encandilados por la utopía

dorada de la redención final, los sujetos se lanzan de cabeza a las turbulentas olas de la muerte, aferrados a la trágica, inútil y bellísima esperanza de que, en el instante preciso de ahogarse, el océano entero y monstruoso de la existencia desaparecerá compasivamente junto con ellos. Pero el océano impenetrable no desaparece. El misterio luciferino de la *cosa-en-sí* permanece intacto, fluyendo insondable, monstruoso y absolutamente indiferente a la humana geometría, a los desgarradores llores éticos y a las demandas de piedad del intelecto.

Resulta necesario cerrar el ciclo de esta disertación convocando una imagen arquetípica que resume con precisión poética la esencia de esta propuesta teórica; una imagen que viaja desde las antiguas tradiciones de Oriente con el propósito específico de rescatar al intelecto de las garras de su propia e insalvable embriaguez conceptual occidental.

Una tradición tardía del budismo Chan relata que, en cierta ocasión, el Buda Śākyamuni se hallaba sentado ante una multitud de discípulos en la cima del místico Pico de los Buitres. Se encontraba congregado ante una inmensa multitud de acólitos y discípulos, quienes aguardaban ansiosamente, consumidos por la insaciable avidez discursiva del intelecto calculador, la impartición de una elaborada lección magistral que les desentrañara de una vez por todas los complejos silogismos del Nirvana y las ecuaciones definitivas de la vacuidad.

Sin embargo, para consternación de todos los presentes, el Buda permaneció en un profundo e inquebrantable silencio. No pronunció una sola palabra, negándose rotundamente a alimentar el *prapañca* de la mente. Con una serenidad inexpressable, simplemente tomó una flor de loto entre sus manos y la elevó majestuosamente frente a los ojos expectantes de la asamblea. La flor de loto, como recordatorio perenne, emerge siempre en la inmundicia, germina en el fango de la desesperación (*Dukkha*), pero florece en la superficie.

Los discípulos, atrapados sin remedio en la telaraña incesante de su propia proliferación mental, comenzaron de inmediato a intentar descifrar el supuesto algoritmo matemático u ontológico que escondía aquel gesto silente: ¿era la flor un intrincado símbolo de la ley inmutable de la impermanencia universal? ¿Era, acaso, una metáfora botánica sobre la férrea ley del karma y sus causas? ¿Representaba una críptica lección escolástica? Todos, guiados por el *Geist*, guardaron un silencio preñado de confusión, buscando desesperadamente en sus mentes una respuesta racional, discursiva y resolutive. Todos fracasaron en su intento, excepto un solo monje: Mahākāśyapa.

Mahākāśyapa no intentó, ni por un milisegundo, traducir la frágil presencia de la flor al lenguaje codificado de la Razón, ni reducir su misterio fenomenal aplicando el torpe cincel del conocimiento paradisiaco. Simplemente la contempló. Comprendió al instante su plasticidad absoluta, su vacuidad (*Śūnyatā*) simultáneamente trágica y radiante, y, ante la magnitud inefable del misterio, sonrió. En ese preciso y revelador instante, rompiendo el largo silencio, el Buda declaró solemnemente: “*Poseo el ojo del verdadero Dharma, la mente maravillosa del Nirvana... y se la he transmitido a Mahākāśyapa*”.

¿Qué fue exactamente lo que Mahākāśyapa logró comprender en la mudez de aquel loto? Comprendió, con la lucidez de los iluminados, que el *Logos* humano es apenas un hermoso *Mythos*. Comprendió intuitivamente que el misterio luciferino del universo no está diseñado para ser resuelto como un acertijo escolar, sino que está destinado a ser habitado poéticamente. Que la flor perecedera no constituye un objeto fenoménico separado del oscuro abismo incondicionado, sino que la flor en sí misma *es* el abismo ciego manifestado transitoriamente de una forma estéticamente bella.

La sutil sonrisa que afloró a los labios del discípulo no fue producto de la ironía ni de la rendición, sino el profundo reconocimiento estético de que la redención humana no consiste en alcanzar un teorema físico dictaminado al final de una soga o en la recámara de un arma de fuego, sino en la serena e indómita aceptación ontológica de que absolutamente todo —incluso la negrura más asfixiante de nuestro dolor y

las utopías que inventamos para paliarlo— está intrínsecamente vacío de sentido absoluto.

¿Qué horizonte queda, entonces, para el sujeto filosófico al despertar aturdido en el centro mismo de esta inmensa vacuidad cósmica, sabiendo con certeza meridiana que ni la razón geométrica lo salva de la angustia, ni la muerte física le garantiza el tan ansiado silencio reparador? Ante el colapso del andamiaje, queda intacta la soberanía inviolable de la propia capacidad de creación analógica. Queda la libertad absoluta para construir, *ex nihilo*, una cálida morada estética y soportable en medio del vasto páramo del absurdo.

En oposición diametral a la vorágine enloquecedora de Azathoth, y rechazando la ingenuidad teórica que subyace en la trágica apuesta mainländeriana por el reposo absoluto, la conciencia decide, en un acto de rebelión vitalista, erigir su propio y singular *Mythos* personal. Este espacio ontológico de refugio ha sido denominado *Shinrindo*: el inexplorado camino del bosque. Este *Shinrindo* no se postula como un dogma académico infranqueable, ni pretende erigirse como una verdad racional de alcance universal que intente legislar sobre la inmensidad del abismo; se concibe, de forma mucho más íntima y humilde, como un sendero puramente estético, subjetivo y profundamente contemplativo.

Es un bosque interior, majestuosamente silencioso y denso, donde la filosofía renuncia de una vez por todas a la pretensión arrogante de querer resolver discursivamente el inescrutable misterio del Ser. En este bosque, el pensamiento simplemente elige sentarse al pie de la sombra del misterio luciferino para contemplar, con una sonrisa melancólica, serena y desapegada, el incesante devenir y la poética caída de las hojas.

Si se ha concluido inexorablemente que todo en este universo cognoscible es *Mythos*; si el universo físico es una inmensa obra plástica, transitoria y profundamente vacía de propósito moral, entonces, ejerciendo la máxima libertad ontológica, elíjase aquel relato analógico que, ante la inminencia del vacío, tenga el poder de devolverle al rostro la sonrisa perdida —esa misma e inescrutable sonrisa del Buda frente a la flor de loto—. Que la filosofía pesimista renuncie a la inútil y trágica arrogancia matemática de querer apagar las estrellas con el soplo de la extinción, y que aprenda, instalada en el humilde umbral de su propio *Shinrindo*, a caminar a ciegas en la inmensa noche del Ser, despojada, por fin, de la estéril y pesada carga de necesitar linternas racionales.

OBRAS CITADAS

Beuchot, Mauricio. *Tratado de hermenéutica analógica: Hacia un nuevo modelo de interpretación*. UNAM-Ítaca, 2009.

Blaga, Lucian. *La luz que siento: Antología poética bilingüe*. Traducción de Corina Oproae, Editorial Pre-Textos, 2021.

Blaga, Lucian. *Trilogía del conocimiento*. 1943.

Bonilla, Slaymen. *El mundo como vacuidad y mythos*. Editorial Herem, 2021.

Bonilla, Slaymen. *Prolegómenos al pesimismo utópico*. Editorial Herem, 2020.

Bonilla Núñez, Slaymen. “El suicidio como utopía.” *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*, núm. 16, 2021, pp. 37–44.

Chazal, Malcolm de. *Sens-plastique*. Gallimard, 1948.

Klages, Ludwig. *El espíritu como adversario del alma*. 3 vols., Johann Ambrosius Barth, 1929–1932.

Mainländer, Philipp. *Filosofía de la redención*. Edición, traducción e introducción de Manuel Pérez Cornejo, prólogo de Carlos Javier González Serrano, Alianza Editorial, 2020.

Mainländer, Philipp. *Filosofía de la redención*. Vol. 1, edición de Manuel Pérez Cornejo y Carlos Javier González Serrano, Ediciones Xorki, 2014.