

última afirmación lo más sagrado del coloquio no fueron las palabras sino la música que sigue al silencio.

Y finalmente, tras la magistral ejecución de la segunda parte de la performance musical, el cóctel (*borrel*) de cierre nos espera y, tras el, la calle entera para andar toda la noche. Fuera del local hace frío y el cielo en la West Kruiskade se ha oscurecido, es de noche y los intelectuales ya se han ido con sus ideas oscuras y sólo queda el color infinito y difuminado atravesado por el rastro de los tranvías amarillos y los pasos de los anónimos paseantes.

Esther ALVES LATOURNERIE

SCHOPENHAUER, A., *El dolor del mundo y el consuelo de la religión*, Estudio preliminar, traducción y notas de Diego Sánchez Meca, Madrid, Alderabán, 1998, 302 págs.

Si, como es sabido, de la obra principal de Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, no se vendieron de su primera edición más de cien ejemplares, *Parerga y paralipomena*, publicada 32 años más tarde, encuentra, por el contrario, un público muy receptivo y se convierte, hasta hoy, en el libro más popular de Schopenhauer. Y es curioso que lo que contiene esta obra no son más que comentarios y breves desarrollos a conceptos e ideas formulados en aquella obra principal. Tal vez el éxito de los *Parerga* se deba a su estilo accesible, caústico y literariamente muy cuidado, o también al tratamiento selectivo de determinados temas de interés siempre vivo. Por ejemplo la religión.

Lo que ofrece el libro que presentamos es una espléndida traducción de los párrafos que Schopenhauer dedica, en su última obra, a la teoría del dolor del mundo y a su opinión sobre el consuelo que pretenden proporcionar las religiones. Además, los textos de Schopenhauer van precedidos de un amplio *Estudio Preliminar* del profesor Diego Sánchez Meca, de la UNED, que lleva por título: "Schopenhauer y su idea de la religión como metafísica para el pueblo". Según este estudio, la metafísica de Schopenhauer se presenta como una filosofía de la voluntad en la que se combinan elementos del romanticismo, del platonismo, del kantismo y del pensamiento religioso de la India, todo ello bajo el signo de una radical negatividad y de un ateísmo esencial. En buena medida, ese irónico despreciador del mundo y del hombre que fue Schopenhauer, consideraba las religiones como filosofía para barberos, chachas y aprendices de boticario, si bien reconoce su utilidad educativa y, sobre todo, que ofrezcan de manera alegórica, mediante mitos y ritos, verdades accesibles a mentes incapaces de comprender las formulaciones filosóficas.

Schopenhauer parte de la filosofía kantiana y de su reducción del conocimiento al mundo de los fenómenos, si bien, siguiendo también a Kant, es sensible a la nece-

sidad metafísica del hombre, o sea, a su ansia de significado y de salvación. Esta necesidad debe ser satisfecha por el individuo humano mismo, mediante una libre interpretación del mundo y de su existencia en él. Y mientras las religiones intentan esto de forma mítica y alegórica, Schopenhauer fija como objetivo de su obra principal exponer un sistema de esta interpretación en lenguaje conceptual estricto.

Así, según *El mundo como voluntad y representación*, el fundamento del mundo no es racional —logos, idea, razón, espíritu del mundo o sujeto trascendental—, sino instinto, vida, impulso, voluntad, sin más finalidad que la de encontrar satisfacción. En todas partes aparece únicamente el incesante empuje de una vitalidad originaria oscura, ciega, informe, contradictoria, un constante nacer y desaparecer, un vivir, sufrir, morir y nuevo vivir de los individuos sin consumación. Esta fuerza originaria única se divide en infinitas voluntades que por doquier andan en incesante lucha. En este contexto, la originalidad de Schopenhauer radica, sobre todo, en que, frente a Kant, Schopenhauer defiende que si no por el conocimiento, sí por la voluntad es posible acceder a la cosa en sí. La voluntad de vivir, tal y como cada uno la experimenta en su propio cuerpo, es la clave de la esencia de todas las apariencias del mundo. Por tanto, lo que aglutina internamente el mundo de nuestra representación no es el espíritu como absoluto o Dios, sino esa esencia íntima de todas las apariencias que es la voluntad inconsciente como puro impulso ciego irresistible. Este impulso de vida es lo que aparece en todas las apariencias, su contenido interno, su esencia. La voluntad es una y sus manifestaciones múltiples en el espacio y el tiempo.

Este es el punto de partida desde el que Schopenhauer ve la existencia humana sumida en el dolor, vida que desde el principio es muerte, insatisfacción, ansiedad y aburrimiento. Detrás de este mundo no hay ningún Dios, sino el impulso primario de vida que Schopenhauer llama voluntad. La vida del hombre es un negocio ruinoso en el que los gastos no se compensan con los ingresos. La vida en común es un infierno en el que los hombres son a la vez las almas torturadas y los diablos torturadores. No hay redención ni liberación del dolor más que en el ascetismo, o sea, cuando la voluntad de vivir, fuente de todo sufrimiento, es captada teóricamente por el entendimiento y negada prácticamente por la voluntad. Autoconocimiento y negación: sólo para ello tiene el hombre libertad. La única liberación está en una ética de la renuncia y de la compasión.

Aquí es donde el ateo Schopenhauer encuentra los criterios para enjuiciar a las religiones históricas. Entre ellas, el budismo y el cristianismo son estimadas positivamente por su condición de religiones ascéticas que animan a morir a uno mismo con resignación, sin aspiraciones, despreciando todo lo que esclaviza al corazón y mitigando, a la vez, el sufrimiento de los demás mediante la compasión. Por el contrario, el judaísmo y el islamismo son blanco de acerbos críticas como religiones optimistas que invitan a poner buena cara a esta vida y a considerarla como un regalo de Dios. Tampoco el cristianismo mismo se libra de imputaciones como la de

haber sido un enemigo histórico del progreso científico, o la de haberse institucionalizado en una iglesia que funciona como estructura política con objetivos de poder.

De todo esto tratan, con un estilo ágil y en lenguaje divulgativo, los textos del filósofo alemán que Sánchez Meca ha traducido muy oportunamente, anotándolos con precisas observaciones que ayudan en su lectura y confieren rigor a la edición.

Sergio GAMBAZZI

ABELLAN, José Luis: *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1998, 461 pp.

Si a alguna persona le cabe el mérito de haber recuperado el pensamiento español contemporáneo que tuvo que elixiarse tras la guerra civil, ésa es José Luis Abellán. En la ya lejana fecha de 1967 publicaba en Madrid *Filosofía española en América (1936-1966)*; eran entonces tiempos de férrea censura franquista que no permitió la utilización del término "exilio", por lo que hubo de buscar otras palabras que enmascararan aquella realidad, como la de "emigración republicana". Pero con todo, se daba a conocer aquí una notable pléyade de filósofos cuya obra todavía estaba desarrollándose, pues la mayoría aún vivían. Y así pudo saberse que antes de 1936 la filosofía había alcanzado en este país un nivel tan alto que podía parangonarse con las naciones más cultas de Europa en este ámbito (Francia y Alemania). Las generaciones jóvenes pudieron enterarse de la existencia de Xirau y Nicol, Ferrater Mora y Gaos, Ayala y María Zambrano, García Bacca e Imaz, entre otros muchos; pudieron también aprender algo sobre su pensamiento, ante la imposibilidad de conseguir sus obras en el mundo editorial español, salvo contadas excepciones. Este libro marcó sin duda un hito en la relación del exilio con España, porque nadie antes había ofrecido estos nombres juntos ni presentado su pensamiento en sus líneas fundamentales.

Algunos años después el mismo Abellán dirigió una obra colectiva en seis volúmenes titulada *El exilio español de 1939* (Madrid, Taurus, 1976-1978), donde no sólo se hablaba de pensamiento, sino también de literatura, arte, ciencia y demás manifestaciones de la cultura en general. Pretendía ser, y creo que lo consiguió, un libro testimonio pues la desaparición del régimen franquista certificaba el fin del exilio político y permitía recuperar, *sine ira et cum studio*, la memoria de los transterrados.

Asimismo, en los Cursos de Verano de El Escorial, organizados por la Universidad Complutense en 1989, dirigió el titulado *La otra cara del exilio: la diáspora del 39*, cuyas intervenciones fueron publicadas como libro al año siguiente.

Por último hay que referirse también a *De la guerra civil al exilio republicano (1936-1977)* (Ed. Mezquita, Madrid, 1982), libro donde se recogen una serie de estudios y ensayos dispersos publicados con anterioridad en obras colectivas y en revistas.