



Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu
ISSN: 0120-1468
ISSN: 2665-3834
franciscanum@usbog.edu.co
Universidad de San Buenaventura
Colombia

Madame de Staël y Schopenhauer: la compasión y el entusiasmo del «sexo inestético»*

Ruiz Callejón, Encarnación

Madame de Staël y Schopenhauer: la compasión y el entusiasmo del «sexo inestético»*

Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, vol. 61, núm. 172, 2019

Universidad de San Buenaventura, Colombia

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=343565769004>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Madame de Staël y Schopenhauer: la compasión y el entusiasmo del «sexo inestético»*

Madame de Staël and Schopenhauer: the compassion and the enthusiasm of the «unaesthetic sex»

Encarnación Ruiz Callejón ** ruizencarnacion@ugr.es
Universidad de Granada, España

Resumen: En este artículo se analiza la posición de Madame de Staël sobre la búsqueda de la felicidad, el tratamiento de las pasiones y el papel de la compasión, tres temas centrales en Schopenhauer, pero con los cuales ella articula un camino diferente a la negación de la voluntad y a la mera afirmación de la voluntad. Madame de Staël interpretó la compasión, esa pasión femenina por excelencia en Schopenhauer, también de una manera más amplia y en la que la ética y la política se combinan en relación con el arte de vivir en lugar de negar la voluntad.

Palabras clave: Compasión, entusiasmo, felicidad, melancolía, pasiones.

Abstract: In this article, I analyze the position of Madame de Staël on the pursuit of happiness, the treatment of passions and the role of compassion, three central themes in Schopenhauer, but with which she articulates a different path to the denial of the will and the mere affirmation of the will. Madame de Staël interpreted compassion, that feminine passion par excellence in Schopenhauer, also in a broader way and in which ethics and politics combine in relation to the art of living instead of denying the will.

Keywords: Compassion, happiness, melancholy, passions, enthusiasm.

Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, vol. 61, núm. 172, 2019

Universidad de San Buenaventura,
Colombia

Recepción: 09 Diciembre 2018
Aprobación: 20 Enero 2019

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=343565769004>

Introducción

Madame de Staël se refería al corazón humano como la nueva frontera que el siglo XVIII había pretendido sondear pero que no había logrado entender del todo ¹. La investigación más reciente sobre su figura y su obra la sitúa en lo que Karyna Szmurlo ha denominado la «revolución afectiva» de Europa, interesada por una sensibilidad de mayor rango, intensidad y matices. En los últimos quince años se ha renovado el interés por analizar el rol de esta sensibilidad en diferentes ámbitos del discurso ilustrado. Sin embargo, la tendencia ha sido concluir esos estudios con la subversión de Sade, no con su culminación en Staël. Y en la investigación sobre términos del campo de las emociones también suele omitirse a la autora. A lo largo de estos poco más de doscientos años que nos separan de su muerte, tanto su figura como su obra han sido tan enérgicamente defendidas y reivindicadas como ferozmente desautorizadas. Y no ha sido infrecuente que su tomentosa vida sentimental desdibuje, si no oculte, su pensamiento ². Los nuevos trabajos de investigación están recuperando la figura de Madame de Staël como novelista, teórica de la literatura, *salonnière* y más recientemente como pensadora política. El presente

trabajo se sitúa en este contexto de recuperación como pensadora política, pero atendiendo a su contribución al estudio de la compasión, la búsqueda de la felicidad y la fuerza de la afectividad. El estudio de estas cuestiones que son centrales en un autor como Arthur Schopenhauer y a las que he dedicado algunos trabajos, me ha llevado a considerar en este segundo centenario de la publicación de *El mundo como voluntad y representación* un contrapunto en una autora de la que fue contemporáneo.

He dividido este trabajo en cinco apartados: en el primero analizo la opinión de Schopenhauer sobre las mujeres y la figura de Madame de Staël con el trasfondo de dicha opinión; en el segundo, el concepto de felicidad de ambos autores; en el tercero, dos posiciones contrapuestas en función de esa felicidad: negar o cambiar el mundo; en el cuarto y en relación a la transformación del mundo: la propuesta ética y política de la autora, que tiene como hilo conductor tratar con las pasiones. Finalmente, en el quinto apartado desarrollo su concepto de compasión y el papel del entusiasmo en Madame de Staël.

1. El «sexo inestético» y Madame de Staël

Schopenhauer no tenía en gran estima a la mujer y ello hasta el punto de dedicarle su particular elogio, como él mismo lo califica, en *Parerga y Paralipómena*. Por ejemplo: «no está destinada a grandes trabajos intelectuales ni corporales»; «son aptas como cuidadoras y educadoras de nuestra primera niñez precisamente porque ellas mismas son infantiles, necias y poco perspicaces; en suma, son niñas grandes durante toda su vida: una especie de grado intermedio entre el niño y el varón, que es el verdadero hombre»³; «existen exclusivamente para la propagación de la especie»⁴. Como todo lo menos perfecto y noble en la Naturaleza, maduran antes, de ahí su escasa razón. Como predomina en ellas lo intuitivo, tienden a lo inmediato y al presente, lo cual es útil para consolar al varón «cargado de inquietudes»⁵ y para que sus consejos al menos sean prácticos. Toman la apariencia por la realidad de las cosas; se centran en nimiedades sin ver lo importante; tienen poca visión de futuro y aún menos consideración del pasado. Y como son frías, no ven en las cosas «sino lo que realmente hay en ellas»⁶, lo cual para Schopenhauer significa falta de perspectiva, profundidad, creatividad. Son más compasivas y sensibles ante el sufrimiento. La caridad es una virtud femenina. Pero las mujeres carecen de escrúpulos y no son honradas ni justas, de nuevo por su corta razón: «tienen el requisito primero y principal de la virtud pero les falta lo secundario, la herramienta que es a menudo necesaria para ella (...) En consecuencia, encontraremos que el principal defecto del carácter de las mujeres es la injusticia»⁷. De ello, el filósofo «deduce» un torrente de defectos como falsedad, infidelidad, traición, ingratitud o que incurran más en perjurio por lo que «se podría cuestionar si se las puede admitir a prestar juramento»⁸.

Las mujeres «necesitan un señor»⁹. Son derrochadoras compulsivas por lo que no deben heredar; en todo caso, recibir una asignación vitalicia.

Su amor por los hijos se reduce a un instinto que acaba tan pronto como estos alcanzan independencia física. El amor fundado en la costumbre y en la razón no surge en ellas¹⁰. El amor paterno tendría sin embargo otra base: un reconocimiento del yo íntimo en los hijos, por lo que para el autor «es de origen metafísico»¹¹, una identificación que no parece diferir de la que da pie a la compasión pero que Schopenhauer no explica. La única profesión seria de toda mujer es cazar un sustentador vitalicio, una profesión que explica la competitividad y hostilidad en este colectivo de seres que no tienen ni otro horizonte ni forma de reivindicarse¹². Nada de amor romántico: el amor se reduce a sexualidad y es un mecanismo programado hasta sus últimos detalles por la Naturaleza¹³. Esta habría provisto a las mujeres de astucia (hipocresía y disimulo) y belleza (solo en la juventud o hasta el primer o segundo parto) que hace a los hombres acabar manteniéndolas. Así, el impulso sexual y la imaginación ofuscan el intelecto masculino engrandeciendo lo que hay¹⁴. Según Schopenhauer, como la monogamia reduce los derechos propios del varón y duplica sus obligaciones, muchos optan por no contraer matrimonio con el consiguiente aumento de mujeres desvalidas: «en las clases superiores vegetan como inútiles solteras, pero en las inferiores se ven obligadas a trabajos duros o impropios, o bien se convierten en prostitutas que llevan una vida tan privada de alegría como de honor, pero que en tales circunstancias se hacen necesarias para la satisfacción del sexo masculino»¹⁵. A su juicio, con la poligamia todo serían ventajas: no habría desvalidas y ningún hombre tendría que resignarse a permanecer con una mujer enferma, estéril o vieja. Además, como la mayoría de los hombres vive, según el autor, en la poligamia «al menos durante un tiempo, y la mayoría de las veces, siempre»¹⁶, lo que procede es legislarla.

En fin, Schopenhauer no se explica que alguien pueda llamar bello «a un sexo de baja estatura, hombros estrechos, anchas caderas y piernas cortas (...). Con más razón podríamos llamar al sexo femenino el *inestético*»¹⁷. Es «inestético» también por su incapacidad para apreciar el arte, del que solo aciertan a repetir las valoraciones que oyen. Las mujeres no han producido ninguna obra de valía, ni siquiera en la pintura en donde se han afanado: «carecen de toda objetividad de espíritu, que es justo lo que la pintura exige de forma inmediata: siempre se hallan inmersas en lo subjetivo»¹⁸. Hay que recordar además que para Schopenhauer el arte, más allá de la creación de una obra, es *la forma de concebir las cosas independientemente del principio de razón suficiente*, es decir, de distanciarse de la consideración egocéntrica e interesada de la realidad, lo cual posibilita nada menos que la compasión, la mística, la contemplación y hasta la redención del individuo, ofreciendo también por ello una respuesta a la necesidad metafísica. El mundo femenino sería esencialmente incapaz de todo esto.

La inferioridad femenina puede suscitar indulgencia; en ningún caso veneración. La galantería y la veneración serían un residuo feudal, un «monstruo de la civilización europea y la idiotéz cristiano-germánica»¹⁹. Y no solo eso: la mujer «no es en modo alguno apta para ser el objeto

de nuestro respeto» y «tener los mismos derechos»²⁰. También en esto –prosigue el autor– los antiguos y los orientales son un referente al considerarlas el segundo sexo. Son amas de casa o muchachas que esperan llegar a serlo. Y para ello hay que educarlas: «para la vida de familia y el sometimiento»²¹. He aquí su itinerario formativo según nuestro filósofo: lecturas de religión o cocina, conocimientos de música, dibujo, danza, algo de jardinería y labranza. Son aptas, eso sí, para las labores del campo y la ganadería²². Resumiendo: la condición de subordinadas es su posición natural y correcta.²³

Todas estas especulaciones, mezcla de prejuicios, misoginia y conflictos familiares, sería un capítulo de los desvaríos en los que también incurren los filósofos si no encontrásemos que aún hay quienes las defienden. En el caso de Schopenhauer, sorprenden porque pertenecen a una obra que era la última ampliación del pensamiento único al que había dedicado toda su vida. Destacan también en una filosofía que se presentaba como una «ciencia de la experiencia» en contraposición a la palabrería y falta de rigor de los filósofos del «período de la deshonestidad» que para él eran el Calibán Hegel²⁴, junto con Fichte y Schelling, por no mencionar a los filósofos profesionales. Las especulaciones y prejuicios de Schopenhauer tienen además graves consecuencias que afectan a aspectos centrales de su filosofía e incluso a la coherencia de la misma²⁵. Siendo la filosofía de Schopenhauer una «Tebas de las cien puertas», cabe preguntarse a propósito de este alegato contra las mujeres al menos por dos elementos nucleares en el autor: la compasión y el sufrimiento. Por lo arriba señalado, la justicia natural, que sabemos que Schopenhauer reconoce en la argumentación sobre la fundamentación de la ética, parece depender del nivel intelectual, por lo que no queda claro si el fundamento de la moral es entonces la compasión, o acaba siendo –en pie de igualdad y no como grados– esta y la justicia, pues esta depende de la razón. Pero entonces, el fundamento de la moral no es intuitivo como él pretende, sino intuitivo-conceptual, las dos cosas. Por otro lado, las mujeres quedan situadas al mismo nivel que los animales, y ello también con graves consecuencias. Estos, dotados de entendimiento, tienen capacidad de representación, perciben objetos. Experimentan sufrimiento, pero no tanto como el hombre, pues la razón lo intensifica y diversifica. La experiencia del sufrimiento se acrecienta con la inteligencia²⁶. El sufrimiento sordo de los animales, en el que también habría grados, no es irrelevante ni mucho menos, pero no es como el del hombre. Siendo esto así, y teniendo en cuenta que la mitad de la humanidad tendría entendimiento pero, según nuestro autor, no razón, la debida compasión y justicia no serían universales, sino también por grados y, muy especialmente, en función del sexo. El caso es que, siguiendo la misma lógica, cabrían similares diferencias respecto al colectivo masculino. En este ensayo de *Parerga y Paralipómena* todos los hombres parecen igualmente dotados a nivel intelectual, pero sabemos que Schopenhauer no suscribía esta igualdad.

Volviendo al alegato de nuestro autor, pretendiéndolo del todo o no, el blanco más próximo de sus invectivas, era su propia madre y

la «desvalida» Adele, ambas ya fallecidas, y hasta Caroline Medon, la amante durante años con la que en algún momento no excluyó casarse. Hay ciertas similitudes entre Madame de Staël y Johanna Henriette Trosiener, Johanna Schopenhauer, la madre del filósofo. Ambas habían nacido en 1766 y recibido una inusual educación para una mujer de su tiempo. El ideal de felicidad de Johanna no era un matrimonio ventajoso. Su gusto por la literatura y la pintura la llevó a enfrentarse con sus progenitores porque quería hacer de esta última su profesión: «al igual que su admirada pintora Angelika Kauffman. Soñó con trasladarse a Berlín, París o Roma para aprender a pintar y vivir de sus cuadros, como una bohemia, pero sus padres abortaron aquellas ideas fantásticas y la obligaron a centrarse en la “realidad”, causándole un gran disgusto»²⁷. Esa «realidad» terminó siendo para esta joven de 18 años el acaudalado soltero de unos 40 años Heinrich Floris Schopenhauer, un enlace que ella describió en sus memorias de forma no muy distinta a la de su contemporánea: «Ni fingí un amor ardiente, ni tampoco mi marido aspiraba a que yo se lo demostrara»²⁸. Lo más parecido a la felicidad y a la libertad con las que había soñado pudo materializarlo al fallecer su esposo, cuando se trasladó a Weimar con Adele, abrió un salón y pudo dedicarse a escribir, haciendo de ello luego una profesión. Son bien conocidas las diferencias entre madre e hijo²⁹. Schopenhauer no solo no aprobó esta nueva vida y esta pequeña esfera de libertad y felicidad, ni siquiera fue capaz de reconocer el éxito de su madre, o la oportunidad que a él le brindaba poder codearse con Goethe y con otras personalidades dignas del autoconcepto que tenía de sí mismo. El origen del salón de Johanna Schopenhauer en Weimar fue muy distinto al de Madame de Staël. Al principio apenas era un lugar más bien de acogida³⁰. Pero en 1810 aparecía en las guías de viaje sobre Weimar denominado «el salón de la consejera áulica Schopenhauer»³¹. Y cuando Johanna Schopenhauer publicó *Recuerdos de un viaje en los años 1803, 1804 y 1805*, recibió entre los elogios el de «segunda Madame de Staël»³². Fue durante una década, de 1820 a 1830, la escritora más famosa del país³³.

La célebre esposa de aquel barón de Staël-Holstein que había frecuentado el salón de Johanna en Weimar³⁴ representaba todo lo que Schopenhauer negaba a la mitad de la humanidad, sin olvidar la participación en la esfera pública, que para él conllevaba «la ruina de la sociedad moderna»³⁵. Hasta establecía una relación de causa efecto entre la creciente influencia femenina, la corrupción política y la revolución: «¿Acaso en Francia la creciente influencia de las mujeres desde la época de Luis XIII no tuvo la culpa de la progresiva corrupción de la Corte y el Gobierno, que dio lugar a la primera revolución y cuyas consecuencias han sido todas las revoluciones posteriores?»³⁶. Madame de Staël, que se expresaba sin autocensura y decidió vivir libremente, hacía muchos años que se había pronunciado ante afirmaciones similares con respuestas hoy obvias: no hay relación alguna entre ser de un sexo y ser más o menos inteligente³⁷, o simplemente aludiendo a algo que se llama «asumir la responsabilidad». Rechazó también la tesis de la inferioridad de la

naturaleza femenina de su admirado Rousseau: el origen de la mujer no es indigno o secundario porque sus dones proceden de la Naturaleza ³⁸. Defendió la educación para toda la población y en todos los países: la mejor base para las relaciones sociales y políticas. Señaló sin autocensura prejuicios y el miedo masculino a ver disputada su posición, pero también algo que iba más allá de la confrontación entre los sexos: la hostilidad social a la novedad, la superioridad y la diferencia, especialmente si provienen de una mujer y aunque sus méritos contribuyan a la utilidad general ³⁹.

Los ilustrados habían olvidado de las mujeres; también su país, que luchaba por ideales ilustrados: «parecía muy razonable estimar a las mujeres para que cultiven sus espíritus de modo que los hombres pudiesen discutir con ellas las ideas que interesan a unos y a otros (...) Sin embargo, después de la revolución los hombres han decidido que era política y moralmente útil reducir a las mujeres a la mediocridad más absurda (...) Ellas no han tenido acicate alguno para desarrollar su razón, con lo cual las costumbres no han mejorado (...) No hay idea más falsa que sostener, como han repetido tantos en el Antiguo Régimen, que a más luces menos moral» ⁴⁰. Confía, pese a todo, en un futuro ilustrado, por cierto con legisladores filósofos, aunque no lo deja todo en sus manos: «llegará una época en la que los legisladores filósofos otorguen una atención seria a la educación que las mujeres merecen, a las leyes civiles que han de protegerlas, a las obligaciones que procede imponérselas y a la felicidad que se les debe garantizar» ⁴¹. Pero no lo deja todo en las manos de aquellos, porque cuando las mujeres pretendan destacar se las remitirá a lo que permite la ley y si se conforman «su destino será la opresión» ⁴².

No dudó tampoco en intentar salvar de la guillotina a María Antonieta con un texto que publica de forma anónima en Suiza en 1793, *Reflexiones sobre el proceso de la Reina*, aunque en su correspondencia deja clara la autoría y envía una copia a su amigo Talleyrand para publicarlo en Londres. La acción no carecía de valentía ⁴³ porque si bien un panfleto no iba a cambiar el curso de los acontecimientos, era muy consciente de que la ley del 29 de marzo de 1793 condenaba a muerte a los autores de textos contrarrevolucionarios. Sin ir más lejos, Olympe de Gouges, la autora de *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* (1791), fue ejecutada un mes después de María Antonieta, en noviembre de 1793 ⁴⁴. El panfleto de Madame de Staël no pretendía ninguna defensa del Antiguo Régimen, ni ella estaba entre las asiduas a la soberana. La ejecución condenaba un modelo de mujer y un estilo de vida. Y era además un síntoma de que otras fuerzas ⁴⁵, no las de la razón y la legalidad, se habían apoderado de una sociedad que «no tiene tiempo para oponer el análisis a los asertos, el examen a las emociones» ⁴⁶. Las pasiones sustituían a las pruebas y la condena la emitía la masa que había olvidado la piedad.

Anne-Louise-Germaine Necker, Germaine Necker (Louise, como nombre de pila; Minette, como la llamada su padre; Madame de Staël para la historia), creció formando parte del salón que su madre, Suzanne Curchod (Madame Necker), había ideado como trampolín para que su

marido y el ídolo inalcanzable de Germaine, Jacques Necker, ascendiese en política. De hecho, el importante banquero suizo desempeñó tres veces el cargo de Ministro de Finanzas con Luis XVI. Personalidades de la talla de Diderot, D'Alembert, Helvétius, Buffon, Grimm o Marmontel acudían los viernes al salón de Madame Necker. Y en este privilegiado escenario su hija mostraba sus dotes como intérprete y diminuta erudita despuntando ya con su verdadera habilidad: una conversación sencillamente magnética⁴⁷. Casada luego según los cánones de la época y de su posición, pronto brilló en su propio salón en la Embajada de Suecia en París⁴⁸. El barón de Staël-Holstein, diecisiete años mayor que ella, apenas aportaba otra cosa al matrimonio que un mero título que la autora haría inmortal. No fue precisamente su alma gemela: «perfectamente honesto, incapaz de decir o hacer tonterías, mas estéril y nervioso; si no me hace infeliz es porque no osa inmiscuirse en mi felicidad»⁴⁹. Pero sí desaprobó su visibilidad pública y su deseo de ser escritora⁵⁰, por lo que fue una cadena de la que bien pronto se liberó.

Madame de Staël no era solo una acaudalada dama y una importante *salonnière*. Los diecisiete volúmenes que componen su producción abarcan obras de ficción de diferente extensión, obras de teatro, estudios de crítica literaria y cultural, obras de historia y panfletos. A diferencia de Schopenhauer, sus obras la hicieron pronto famosa dentro y fuera de Francia. Triunfó como novelista con *Delphina* (1802) y *Corina o Italia* (1807). Teorizó sobre el valor de la ficción, «sentó las bases estéticas del romanticismo en Francia e introdujo en su país la literatura alemana»⁵¹, llevó a cabo estudios de literatura comparada y analizó esta en relación a otros aspectos de la cultura en obras como *Ensayo sobre las ficciones*, *La literatura y su relación con la sociedad y Alemania*. Fue una apasionada de la política, a la que dedicó no solo obras y detallados análisis, sino también el compromiso de toda su vida. Su valiosa correspondencia, su medio para crear opinión y movilizar, difundir conocimientos y análisis, buscar apoyos y recursos en una esfera, la pública, a la que como mujer no tenía acceso, muestra su rica y extensa red de intereses y de contactos con monarcas y personalidades del más alto nivel⁵². Fue también una magnífica cronista de su tiempo como demuestra en *Consideraciones sobre la Revolución francesa* publicada en 1818, un año después de su muerte, coincidiendo con *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer. Pero no todo en su vida fue esplendor y triunfo: sufrió el sinsabor social⁵³ y vivió fracasos y tragedias familiares como la muerte de una hija y de un hijo de muy corta edad y años más tarde la de otro hijo en un duelo, o el rechazo de su madre por su estilo de vida. Vivió una época convulsa y peligrosa: la caída del Antiguo Régimen, la Revolución y el ascenso y caída de Napoleón, a quien se enfrentó abiertamente⁵⁴, lo cual supuso su exilio durante diez años (1803-1814)⁵⁵, primero de París y luego de Francia, una experiencia de la que supo sacar partido y de la que surgieron obras como *Diez años de exilio* que quedó inconclusa y se publicó en 1820 bajo la supervisión de su hijo, Auguste de Staël. Convirtió el exilio en una oportunidad para escribir y para ensanchar horizontes,

para tomar distancia y comparar: «con el exilio he perdido las raíces que me ataban a París y me he vuelto europea»⁵⁶.

2. «El error fundamental» y «la reunión de todos los contrarios»

Schopenhauer dedicó un tratado al arte de ser feliz en su última obra, especificando sin embargo que adoptaba en él «el usual punto de vista empírico»⁵⁷, el «error innato» del que ya había hablado al final de los *Complementos*⁵⁸ a su obra fundamental: la convicción de que existimos para ser felices, para «la sucesiva satisfacción de todo nuestro querer»⁵⁹. Pero todo en el mundo nos refuta. El hombre irreflexivo sufrirá esa contradicción; el reflexivo la experimentará además como «perplejidad teórica»: ¿por qué el mundo y la vida no se adecúan para lo que se suponen están diseñados? Pero no solo somos nosotros. La lección más elocuente, ante la que ya no cabe ninguna justificación ni componenda, está en la lucha por la existencia en la Naturaleza: «¿Para qué toda esa escena de crueldad? La única respuesta a eso es: así se objetiva la *voluntad de vivir*»⁶⁰.

El arte de vivir lo menos infelices posible y de evitarnos el sufrimiento que dependa de nosotros, no depositando la felicidad ni en el mundo ni en los demás, rebajando nuestras aspiraciones, dosificando los sentimientos y haciendo un uso sabio de nuestras propias fortalezas, bien puede ser la opción más afín a las anteriores consideraciones, es decir, más a la altura de un ser como el hombre que puede proponerse vivir según el conocimiento y no según los deseos. La negación de la voluntad es en realidad para naturalezas extraordinariamente dotadas, casi heroicas. Al fin y al cabo, parece más bien la reacción del mal perdedor que, como no le vienen buenas cartas, no se conforma con menos que con romper la baraja. No hay tanta diferencia con el suicida. Además, la negación de la voluntad, sea de un sujeto o de la especie humana entera, no impedirá que la voluntad siga su curso en la Naturaleza, que exista objetivación e incluso representación aunque estén desprovistas de razón, pues en el animal hay representación y sensibilidad, y por ello sufrimiento. No es extraño, pues, que el arte de ser lo menos infelices posibles, y no solo la negación de la voluntad, sea otra vía más para estar a la altura de esta tragicomedia.

Para Germaine Necker el problema reside más bien en que pretendemos una felicidad alada, sin obstáculos, costes o consecuencias, desconectada de las limitaciones de su realización: «La felicidad, tal como es anhelada, consiste en la reunión de todos los contrarios; es, para los individuos, la esperanza sin el temor; la actividad sin el desasosiego; la gloria sin la calumnia; el amor sin la inconstancia; (...) en suma, la embriaguez de la moral: el bien de todos los estados, de todos los talentos, de todos los placeres, segregado del mal que suele acompañarlos»⁶¹. Y si se es mujer, hay además que prepararse para vivir en conflicto con una misma o para una vida de paria⁶². Y sea cual sea el sexo, cierto componente de negatividad en la felicidad actúa, paradójicamente,

como el potenciador respecto a los sabores: «El ardor de nuestros deseos depende de las dificultades con las que se topan; la viveza de nuestras sensaciones, del temor a perderlas; la intensidad de nuestros sentimientos de los peligros que amenazan a los seres a los que amamos. Ningún mortal ha podido, pues, desanudar el nudo Gordiano que ata al placer y al sufrimiento más que con el hierro que corta la vida»⁶³. Tampoco es posible la libertad sin dolor; ni la virtud sin la libertad; ni la vida eterna sin la virtud: «esta cadena, cuyo primer eslabón nos resulta tan incompresible como indispensable, debe ser considerada como la condición de nuestro ser»⁶⁴. Y es de la tristeza, antes que de otro estado anímico, de donde extraemos los conocimientos más profundos sobre nuestro carácter y sobre la vida⁶⁵. ¿Es entonces el sufrimiento algo positivo? No, no hay en él encanto ni cabe alabanza: «extiende un manto de aridez y desaliento que nos hastía de nosotros mismos, además de importunar a los demás»⁶⁶. Quien lo conoce, no coquetea con él sino que –como debe hacerse– lo respeta y lo teme. Tampoco el que provocan las pasiones debe infravalorarse: «sólo aquel que nunca ha conocido la desdicha se atreve a desafiarla»⁶⁷. ¿Y acaso hay alguien que nunca haya sufrido?

También exigimos una felicidad imposible cuando se trata de un país: «conciliar la libertad de las repúblicas con la tranquilidad de las monarquías; la emulación de los talentos, con el silencio de las facciones; el espíritu militar en el exterior, con el respeto de las leyes en el interior»⁶⁸. Perseguimos un producto de la imaginación que solo es posible dentro de ella. Siempre es «la imposibilidad en cualquier ámbito»⁶⁹. Quien se lanza a la felicidad suprema cosechará solo sufrimiento. Estamos abocados a transacciones e intercambios: «¿Dónde podemos ver en este mundo un bien sin limitación, una ventaja sin inconvenientes? Un legislador nunca puede adoptar más que la ley, la institución que ofrece mayor cantidad de bienes que de males. Toda idea absoluta es una verdadera imposibilidad. Los utopistas sueñan en política una especie de cuento de hadas moral (...) Los hombres que les leen no siempre advierten la magia de la abstracción y creen en los milagros metafísicos, del mismo modo que nuestros hijos creen en los prodigios de la lámpara de oro»⁷⁰.

3. Negar el mundo o cambiar el mundo

3.1. «Tigres y lobos con bozal»

La sociedad y la política no ofrecían para Schopenhauer garantías de reparación del sufrimiento. El hombre es mucho más que un lobo para otro: es un «archidemonio» que masacra, esclaviza y explota⁷¹. Para mantenerlo a raya están el Estado y las leyes, «no para otras pamplinas»⁷². Vivimos entre lobos y tigres contenidos con bozal: «hay que leer historias criminales y descripciones de estados de anarquía para saber lo que es verdaderamente el hombre»⁷³. Schopenhauer leía sobre las primeras y en 1848 vivió de cerca esa anarquía. Aunque en Frankfurt

parecía que no había motivo para alarmarse, se reclamó lo que en otros lugares: libertad de prensa y de reunión, limitación de los poderes del Senado dominado por patricios, ampliación de competencias a la asamblea de ciudadanos, emancipación de los judíos, tribunales con un jurado. Schopenhauer no solo sintió un miedo que era lógico⁷⁴, también mostró una «ira inmisericorde»⁷⁵. Colaboró para la identificación de los rebeldes en un informe para la policía. Y es bien conocido el episodio de los prismáticos que ofreció al oficial para que disparase mejor⁷⁶. En las reivindicaciones veía solo a «una jauría descarriada que cree que las instituciones estatales tienen la culpa de la miseria de su vida y que puede abrirse camino a la felicidad destruyendo el Estado existente y poniendo otro en su lugar»⁷⁷. El Estado tiene como finalidad proteger al individuo del resto y del exterior. No es una institución para la felicidad. La política no puede enmendar la existencia.

3.2. «La opinión que vencedores y vencidos acaben compartiendo»

Para Madame de Staël, la política era su gran pasión⁷⁸. Creía firmemente en la mejora de la humanidad y del mundo, en la importancia de las instituciones, en la educación, en la libertad, en el compromiso del intelectual⁷⁹. No concebía naturalezas ni pueblos esencialmente incompatibles con la libertad. Ni esta pertenecía a ningún país o pueblo en exclusiva. Tampoco creía posible exigirle a un pueblo que tenga la libertad como virtud sin antes haberla logrado: «el efecto no puede preceder a la causa»⁸⁰. Pero todos los pueblos sí tienen energía contra gobiernos despóticos y arbitrarios. Esta energía es la que moviliza, aunque luego haya que crear las instituciones para que se transforme en espíritu público. La libertad tampoco puede imponerse: «Todos los países, todos los pueblos y todos los hombres están preparados para alcanzar la libertad y la alcanzarán, pero cada uno lo hará a su manera»⁸¹. Justificaba la lucha armada contra los ejércitos napoleónicos si invadían un país, aunque fuese con la excusa de su liberación. Y el ciudadano de ese país *tendría que responderles*: «comparto vuestras ideas, las haré triunfar, si puedo, entre mis conciudadanos, pero si vuestros ejércitos atraviesan las fronteras de mi patria, con cualquier propósito, bajo cualquier promesa, estáis atentando contra la independencia de mi país, (...) y me uniré a mis compatriotas para combatirlos, para rechazarlos, mientras nos queden fuerzas. (...) El instinto de la libertad hace rechazar, ante todo, la influencia extranjera. El hábito de sumisión no dispone los ánimos para la República y para merecer vuestro aprecio, bravos franceses, no es acogeros lo que preciso, sino imitaros»⁸². Y por lo mismo denuncia el falso discurso que Napoleón pronunció en Alejandría en 1798 simulando respeto al Islam y al pueblo egipcio⁸³. *Alemania* fue embargada por Napoleón y 10.000 ejemplares quemados supuestamente por extranjerizante y antifrancesa⁸⁴. Según Quílez y Yelin, Napoleón vio algo más en aquella obra: «una patria sin ejército ni fronteras, una patria transportable y, por

tanto, peligrosa. En efecto, lo que era considerado como una amenaza en el pensamiento de Madame de Staël era su voluntad de construir un imaginario de Europa en el que no hubiera más fronteras que las destinadas a propiciar el diálogo y el intercambio»⁸⁵. Limitarse a las «ideas domésticas»⁸⁶ empobrece e inhibe el desarrollo de los talentos y de las ideas. Una sociedad debe alentar la diversidad de intereses y el desarrollo de ideas y las investigaciones; debe movilizar el espíritu, generar entusiasmo.

Los cambios políticos no debieran venir de la mano de revoluciones, ni por imposición de otros pueblos, sino por la vía de la razón en cada pueblo⁸⁷. No desea que la revolución se extienda a otros países: «Desear una revolución es entregar a la muerte tanto al inocente como al culpable (...) En esta convulsión terrible, ningún hombre puede concluir lo que comienza; ningún hombre puede vanagloriarse de controlar un impulso que acaba dejándose arrastrar por la propia naturaleza de las cosas (...) Aguardad unos años, vosotros, generación contemporánea: alejad de vuestro lado los odios, las proscripciones y la muerte, porque ningún deber ha de exigir tales sacrificios, sino que todo deber, por el contrario, ha de tener como máxima aspiración evitarlos»⁸⁸. La revolución solo permite la fuerza y como única influencia el fanatismo⁸⁹. La rebelión de la razón sometida dio origen a la Revolución, pero un espíritu sometido se mueve por el resentimiento y la revancha: «con todo, la venganza era necesaria para destruir»⁹⁰, aunque no para construir. La demolición de ideales y valores tiene sus inercias disolventes⁹¹ y fuerzas de arrastre difíciles de controlar. Al derribar prejuicios se ha derrumbado de paso la moral y toda contención y el impulso que incita a creer que puede construirse algo digno de perdurar.

Aunque como ha señalado Marín Hernández no era una revolucionaria⁹², distinguió entre los principios de la Revolución y la barbarie que la había acompañado. La prueba de que aquellos eran valiosos es que no se podía concluir la Revolución sin acogerse a ellos⁹³. Al principio, se inclinó por una monarquía constitucional como la de Inglaterra⁹⁴. Pero debería haber durado una década para que la República llegase por consenso, tiempo que se ha saltado con la Revolución. Tampoco se puede dar marcha atrás: «Lejos de culpar al principio mismo de esa revolución, lo necesario es, en una nación aún no revolucionada, educar antes de agitar, y en una nación en la que la revolución se ha hecho demasiado pronto, esforzarse, no en deshacer la revolución, cosa que es tan absurda como imposible, sino en acercar por todos los medios las luces a las instituciones»⁹⁵. Lo urgente era entonces evitar el estallido de una nueva revolución que haría inútiles tantas muertes por la libertad⁹⁶. Era crucial acabar con la violencia y el espíritu de revancha, promover la reconciliación y crear cohesión social para perseguir un proyecto común⁹⁷. Y esto debía hacerse buscando en las circunstancias –no en las teorías– qué principios, ideales y concesiones pueden servir para ello.

Consideraba que un gobierno representativo, un poder delegado, era el más adecuado para gestionar grandes sociedades como las contemporáneas, pero no debía consistir en cálculos aritméticos, que para ella no era síntoma de justicia, sino de la tiranía del número. Tampoco debía ser una expresión en miniatura del pueblo, sino «la combinación política que hace que la nación sea gobernada por hombres escogidos y organizados de manera que tengan la voluntad y el interés de todos»⁹⁸. A las fuerzas en ese momento en liza, monárquicos moderados y republicanos, «dos religiones enfrentadas»⁹⁹, no les queda mejor salida que entenderse haciendo concesiones. Aunque los primeros no tienen posibilidad de imponerse, sí tienen capacidad para generar inestabilidad y obligar al gobierno a aplicar la opresión. Deben, pues, someterse a la República. Y los republicanos, en cuyas manos sí está el gobierno, desactivarlos con la generosidad, ofreciéndoles «a todos los monárquicos pacíficos una forma de vida apacible en Francia al margen de los asuntos públicos»¹⁰⁰. Los hombres se dividen según su capacidad de distinguir en la destrucción y combinar destrucción y reconstrucción o conservación: qué abusos destruir en función de los verdaderos principios y qué ideas e instituciones conservar. Los republicanos deben promocionar a estos hombres más dotados independientemente de dónde se hubiesen posicionado¹⁰¹.

Ahora faltaba además el entusiasmo por una idea común. La unidad que logró en su momento el cristianismo entre los pueblos del norte y los del sur¹⁰² es la que ahora se necesitaría en Europa y primero en Francia: un vínculo y una narrativa con esa fuerza, aunque para un tiempo completamente nuevo: «¡Felices nosotros si somos capaces de hallar (...) un sistema filosófico, un entusiasmo virtuoso, una legislación fuerte y justa que sea, como lo fue entonces la religión cristiana, la opinión que vencedores y vencidos acaben compartiendo!»¹⁰³.

4. Tratar con las pasiones

4.1. *No somos ni sabios ni seres inertes*

Las pasiones son el verdadero obstáculo para la felicidad del individuo y de la sociedad. Por eso deben ser también objeto de estudio de la filosofía política. Por ellas es compleja la política y no es una ciencia o un mero cálculo: «sin ellas, los gobiernos serían máquinas tan simples como esas palancas cuya fuerza es proporcional al peso que han de levantar, y el destino humano consistiría tan solo en el justo equilibrio entre los deseos y las posibilidades de satisfacerlos»¹⁰⁴. Según se gestionen las pasiones individuales, habrá que limitar más o menos la libertad pública. Su impacto en el individuo es, sin embargo, similar a una revolución permanente: exaltan y devastan. Por otro lado, no es posible renunciar a la felicidad, tampoco para el hombre virtuoso, que solo cambia una idea de felicidad por otra. Pero entendida como reunión de todos los contrarios, «¿qué suerte de vida es esta que arrastra con ella la imposibilidad de

alcanzar su meta, o la imposibilidad de disfrutarla?»¹⁰⁵. Madame de Staël coincide con Schopenhauer que los individuos mejor dotados, al explorar el territorio del «error fundamental», le arrancan enseñanzas valiosas, como los alquimistas que, en su búsqueda de lo imposible, han descubierto leyes naturales y han ideado inventos. Algunas de esas enseñanzas son que hay que habituarse pronto a cambiar esperanzas por conocimiento, que la felicidad tal como puede conseguirse es aquella en la que la reflexión y la voluntad pueden incidir y que disponemos de recursos propios. Es posible para nuestra autora una felicidad «adquirida», producto del «estudio de los instrumentos más seguros para evitar el dolor»¹⁰⁶. Además, al desvanecerse la ilusión de la felicidad absoluta, arrastrará consigo todas las demás falsas ilusiones. Pero para ello, hay que ocuparse antes del principal obstáculo: las pasiones.

Madame de Staël no se dirige a los sabios, que dicen someterse a su razón. Tampoco a las naturalezas exentas de pasión: hombres inertes que solo viven a medias¹⁰⁷. Tampoco la mujer es *per se* una víctima de la pasión y que por ello requiera una atención específica. Y si el amor y la vanidad son las pasiones que más la subyugan, se debe a las condiciones que la sociedad impone a la mujer. El discurso de Madame de Staël tampoco se dirige a la juventud, sino a quien ha vivido lo suficiente y las ideas que lo orientaban ya han fracasado. Entonces lo que se siente es absoluta desolación, desconfianza, y vértigo¹⁰⁸. Alguien así, ha tratado con las pasiones. Tratar con las pasiones es también enfrentarse a una experiencia de nihilismo. Escribe, pues, para los poseídos por las pasiones y también para sí misma¹⁰⁹ porque ella ha buscado, y sigue buscando, la felicidad en los sentimientos¹¹⁰. Escribe también para comprobar si la abstracción, que nos convierte a nosotros mismos en objeto de estudio, puede embotar nuestro sufrimiento.

Los seres apasionados no son necesariamente egoístas, porque si bien anhelan su felicidad con ímpetu se arriesgan para conseguirla. Tampoco son inferiores ni indignos. La pasión es una «fuerza impelente que arrastra al hombre anulando su voluntad»¹¹¹. Es la fijación en una sola idea: «No existe nada que pueda distraer al hombre esclavo de una obsesión, ya sea porque es incapaz de ver más allá, ya sea porque todo cuanto ve se la recuerda»¹¹². Empuja hacia otra existencia mientras destruye la que poseemos: «destruye cuanto ella no es»¹¹³. Nos obliga a vivir en conflicto entre lo necesario y a la vez imposible. Genera una falsa sensación de independencia, pero «no existe yugo que esclavice más»¹¹⁴. Nos arrebatamos las riendas de nosotros mismos y destruye la barrera moral, «esa barrera que lejos de estrechar el espacio, lo afianza»¹¹⁵. Moviliza a la muchedumbre y explica su inconstancia porque en grupo solo nos comunicamos «mediante esta electricidad» que posibilita tanto la audacia del conjunto como la disolución de la responsabilidad individual¹¹⁶. Pero la pasión no deja por todo ello de ser algo grande: «aumenta, mientras dura, la valía del hombre, que en este estado, concluye cuanto se propone, hasta tal punto su voluntad firme y tenaz es

una potencia en el orden moral»¹¹⁷. Las pasiones nos llevan a «descubrir determinadas ideas que, sin ellas, permanecerán ignoradas. Se necesitan sacudidas violentas para acercar el espíritu humano a objetivos nuevos»¹¹⁸.

Es iluso proponernos gobernar o siquiera reconducir a las pasiones: no cabe dirigir a lo que *solo sabe existir dominando*. O se es amo y señor de uno mismo, y entonces están ausentes; o se sucumbe a su fuerza. No hay posibilidad de pacto: o reinan o duermen entre rejas¹¹⁹. Pero sí podemos conocer su fenomenología, *pintar* sus efectos en la felicidad, desactivar de su esencia lo que las hace letales y buscar el sustituto a una energía que es destructora. Sin este sustituto, sin esta esperanza, no es posible resignarse a sacrificar algo. Las pasiones tienen dos componentes letales que habría que desactivar: crean dependencia de algo o de alguien que no somos nosotros mismos. Y en esa dependencia consumimos la vida mientras nos servimos de ella con más vigor¹²⁰.

4.2. «Sentimientos intermedios» y «recursos inherentes» para la felicidad

4.2.1. La religión

Para desactivar ambos componentes disponemos de «sentimientos intermedios» (la amistad, la ternura filial, paterna y conyugal, y la religión) y «recursos inherentes» (el estudio, la filosofía, la beneficencia). El problema de los primeros es que, al ser sentimientos, tienden a exigir reciprocidad, a crearnos dependencia de algo o alguien, como una pasión.

Merece la pena detenernos en la religión. Madame de Staël había sido educada en el calvinismo y era creyente. La religión no fue el motor de su vida pero explora, como Schopenhauer, su valor ambivalente, tanto para la sociedad como para el individuo. Rechaza los dogmas, en los que no ve –a diferencia de Schopenhauer– una verdad vehiculada en un mito, pero valora el deísmo porque puede postularse con la razón¹²¹. Este formaría además parte de lo que llama «ideas religiosas»¹²², un término equívoco, pero con el que alude, de forma genérica, a ideales heterogéneos valiosos y a la espiritualidad que activan la imaginación y hacen que vivir merezca la pena; impiden una existencia plana, apelan «a algo íntimo y sobrenatural que sostiene incluso a los hombres que se creen irreligiosos»¹²³. No son patrimonio de una cultura, ni de la filosofía ni, por supuesto, de una religión concreta. Son patrimonio del entusiasmo. Estas ideas ennoblecen nuestro sentido de la vida, ofrecen al «sentimiento y al pensamiento algunos remansos de serenidad en el abismo del infinito»¹²⁴.

En el siglo en el que la razón ha hecho más estragos en la fe y en un «régimen de sangre», la religión ha demostrado ser una fuerza para convivir con el horror, para no desfallecer, e incluso para afrontar el patíbulo. Y lo que hoy creemos «virtudes instintivas» (la piedad, la delicadeza, la dignidad), «impulsos físicos que preceden a la reflexión», han llegado a serlo con la ayuda de la religión¹²⁵. Esta le ofrece también

a la voluntad una hoja de ruta especialmente valiosa en la desesperación, aunque si todo se fía a un cumplimiento mecánico de lo que dicta una religión, se inhiben cualidades morales espontáneas o se confunde legalidad o piedad religiosa con moralidad ¹²⁶. Madame de Staël se pregunta incluso si para ciertas naturalezas inclinadas al mal, el fanatismo religioso administrado desde la infancia y «sepultado en los claustros», no haya sido quizá un freno y un cordón sanitario para el resto, aunque esta supuesta «utilidad» no justificaría la existencia de esas instituciones ¹²⁷.

Al cristianismo en concreto se le deberían los siguientes avances: la supresión de la esclavitud al reconocer la igualdad o la felicidad doméstica al hacer del matrimonio una institución sagrada protectora para las mujeres. Pero sobre todo habría logrado inspirar al individuo: la mayor humanidad hacia sus semejantes y la mayor insensibilidad hacia sí mismo. Habría fusionado el espíritu de los pueblos del norte con los del sur en un estado anímico que transformaría la melancolía propia de los primeros que, entre otros rasgos, los inclina a meditar sobre su destino. Sin restarle fuerza, imprimió a esa melancolía un sentido y un objetivo más benéfico que habría puesto las bases del progreso moral y espiritual: «Unos hombres, hasta entonces indomables, acabaron por reconocer la existencia de un poder que estaba por encima de ellos, sus deberes se convirtieron en leyes y el temor religioso puso freno a sus desmanes» ¹²⁸. Y algo importante: «A partir de entonces el hombre débil pudo amenazar al fuerte y empezó a pintarse en el cielo la aurora de la igualdad» ¹²⁹. El cristianismo extrajo del fanatismo de los pueblos del sur la fuerza del sacrificio, la abnegación personal y un poder de abstracción y de pensamiento ¹³⁰. Es decir, *hizo de la melancolía entusiasmo en dos direcciones*: hacia algo más grande que la plana existencia, sea ultramundano o de las ideas, y hacia algo más importante que el yo. No parece ofrecer el mismo interés para la autora la melancolía de árabes y judíos, porque no sería una fuerza que concentre al individuo en sí mismo estimulando la reflexión y la especulación: «es la de los hombres felices que saben gozar de cuanto les ofrece la naturaleza. Solo se paran a pensar de vez en cuando y con una cierta pena en lo transitorio de la prosperidad y la brevedad de la vida» ¹³¹. «La religión establece también un código espiritual capaz de reunir a los individuos y que es previo al contrato social» ¹³².

Francia estaría atravesando una crisis de legitimidad que dejaba solo al individuo. La revolución habría sido durante un tiempo «una suerte de embriaguez que aceleraba el tiempo e impedía sentir el vacío o la inquietud de la existencia» ¹³³. Pero ahora hacía falta un sustituto: «¿a qué idea mágica habríamos de recurrir, que sea capaz de contener sus acciones en un limitado círculo, y al mismo, tiempo, satisfaga su necesidad indefinida de esperanza, de futuro, de objetivos?» ¹³⁴, un problema que también señala Schopenhauer en el diálogo entre Demófeles y Filaletes a propósito de una de las funciones de la religión. Madame de Staël se pregunta si sería posible ligar la moral a una idea de Dios que no derive en un instrumento

de poder. Y no le valía ya cualquier conjunto de ideas, pues deben estar sometidas al Estado y preservar y favorecer la salud política. Dogmas como los del catolicismo esclavizarían la imaginación y obligarían a la razón a abdicar ¹³⁵. Dogmas de este tipo deben ser combatidos, pero no con la violencia y la persecución que avivan más las pasiones, debilitan la sociedad, provocan el rechazo de toda idea espiritual y pervierten la moral al incitar al odio y al desprecio. Al dogmatismo se lo combate: con la ilustración gradual, sin por ello dejar de administrar ideas elevadas ¹³⁶; exigiendo una declaración para desempeñar cargos públicos e impidiendo que los clérigos del catolicismo accedan a estos cargos. Pero sobre todo, el Estado debe difundir *otro culto en Francia* que no destruya, sino que reemplace, porque un «culto» es fundamental para «unir sensaciones vívidas con verdades simples» ¹³⁷. Considera que los protestantes ¹³⁸, que no tendrían aspiraciones políticas, ni jerarquías ni jefe extranjero, ofrecerían un culto transitorio, una religión sin dogmas, con una larga tradición y con una moral benéfica: «Es una magistratura que no puede entrar en la ordenación legal, pero que la concordia social necesita» ¹³⁹. Madame de Staël propone su financiación como religión de Estado que haga frente al dogmatismo de la católica. Sin embargo, ella no vivió según la moral de ninguna religión convencional ni encontró en esta remedio para la pasión: la religión necesita de fe, algo externo a nosotros, y somete nuestra voluntad a nuestra imaginación o a la de una autoridad ¹⁴⁰.

4.2.2. Estudio, filosofía y beneficencia

Los recursos propios no tienen los inconvenientes de los sentimientos intermedios. La felicidad a nuestro alcance consistiría en lograr, mediante recursos que puede construir el individuo, un estado que se asemeje al emocional que prometen las pasiones, pero sin los males de estas. El placer de pensar y conocer es una actividad continua –si se ha creado hábito–, que ocupa el espíritu ¹⁴¹ mientras lo estimula avivando la esperanza y la curiosidad. Ofrece a las facultades un objetivo y siempre depara una recompensa. Produce una alienación benéfica e incluso nos dibuja un puesto en el cosmos: «como si nos diluyéramos en el mundo que se descubre ante nuestra mirada, como si las reflexiones, que tienden a la generalización, nos empujasen a considerarnos como una más entre las miles de combinaciones del Universo» ¹⁴². También conocer los sufrimientos de otras generaciones ayuda a ver de otro modo los nuestros ¹⁴³. Pero como el resto de «recursos inherentes», es decir, los que puede fabricarse el individuo, es útil solo cuando amaina la tormenta de las pasiones. Madame de Staël no cree que el estudio pueda convertirse en una pasión, la pasión por el conocimiento: «el puro amor por el estudio nunca afecta a la voluntad de los hombres: ¿qué dolor podría, pues, causarnos?» ¹⁴⁴.

En cuanto a la filosofía, estamos ante uno de los recursos más elevados. Presupone la libertad y debe mantenernos en ella. Madame de Staël la define como «la investigación del principio de todas las instituciones

políticas y religiosas, al análisis de los caracteres y acontecimientos históricos, en fin: al estudio del corazón humano y de los derechos naturales de los hombres»¹⁴⁵. Cuestiona la filosofía que no se nutre de la realidad y que no responde a la demanda de los acontecimientos, y también la que pretende buscar toda solución en el pasado¹⁴⁶. En su opinión, en la filosofía griega tendríamos solo los inicios de la filosofía: «el andamiaje provisional del edificio que el espíritu humano levantará en el futuro»¹⁴⁷. Descarta la metafísica, porque no parte de hechos ni de una metodología precisa, y para rectificarla recomienda el estudio de las ciencias¹⁴⁸. Sin embargo, el «método metafísico», propio también de los teólogos, no ha estado exento de valor, porque la abstracción, los errores de estas especulaciones y el tiempo malgastado en ellas, han sido el entrenamiento necesario para el desarrollo de las facultades, para la inventiva, para las ciencias y para todo conocimiento con utilidad individual y social¹⁴⁹.

Pero entonces, ¿puede la filosofía ser un remedio para las almas apasionadas? El análisis, la abstracción y la objetivación auguran un estado de paz, *un retiro interior*. La abstracción filosófica nos eleva a cierta distancia para observarnos y hasta vivir. La filosofía «nos ayuda a situarnos a la misma altura que las circunstancias, sin que nos apeguemos en exceso a la vida, pero sin hacer que la aborrezcamos»¹⁵⁰. Este desapego no es insensibilidad porque el filósofo no olvida de dónde surge; porque exige una gran fuerza de espíritu y porque se disfruta de las cualidades propias, algo imposible para un ser insensible.

La soledad de la reflexión puede sin embargo ser una ocasión para amplificar la pasión o recrearse en el sufrimiento. Y las determinaciones a las que llega la reflexión ceden ante el bullicio del mundo y ante impresiones particulares. Y todo el que sufre, incluido el sabio, tiende a la superstición cuando se enfrenta a su dolor. Para ser felices con la sencillez que pretende el filósofo, haría falta también el concurso de las circunstancias. Pero además en la filosofía se da una especie de enigma que nos desorienta y perturba: «Lo que hemos experimentado intelectualmente lo conocemos de pensamiento, mas nunca dirigirá nuestros actos»¹⁵¹. Y si las pasiones han perdido una batalla nos mostrarán otro señuelo y, en todo caso, cuando pensamos que se han rendido, tan solo se han retirado a sus cuarteles de invierno.

La beneficencia es otro recurso. Adam Smith al referirse solo a la empatía, restringiría el «pensamiento que suscita la palabra definida»¹⁵². Como veremos más adelante, Madame de Staël considera la beneficencia en un sentido más amplio y con más aplicaciones que la compasión en Schopenhauer: «todas las acciones inspiradas en la bondad»¹⁵³. Ofrece la ventaja de los sentimientos intermedios sin la dependencia de algo o alguien. Es una guía en cualquier situación tanto en la alegría como en el dolor. Es la «disposición más eficaz para soportar a los demás o a nosotros mismos»¹⁵⁴. No depende de épocas, formación intelectual, naciones o culturas. Ofrece una felicidad inmediata basada

en el sentimiento, y es el fundamento de la felicidad colectiva y el fundamento de la virtud, que también tiene su origen en el corazón.

5. Destilar y cultivar un sentimiento mixto

5.1. «La interminable meditación de los sabios» y la «melancólica tranquilidad»

Schopenhauer señala que su doble consideración del mundo como voluntad y representación es otra versión de *hen kai pan* [todo y uno], la idea de que la esencia interior de todas las cosas es una y la misma: *la interminable meditación de los sabios*. Pero él ofrecería un cambio basado en una analogía: interpretar el mundo desde el hombre, o sea, lo desconocido desde lo conocido y no al revés. Por eso, en lugar de la idea del hombre como microcosmos, propone la del universo como *macántropos*, lo cual excluye de paso que el universo pueda ser Dios y lo diferenciaría de los panteístas. Entre el fatalismo de considerar el mundo como un producto necesario o inferirlo del libre acto de un ser exterior, estaría *la tercera vía* que él habría sido el primero encontrar: «el acto de voluntad del que surge el mundo es nuestro. Es un acto libre: pues el principio de razón, que es lo único que da significado a toda necesidad, es una mera forma del fenómeno. Precisamente por eso, el fenómeno, una vez que existe, sigue su curso de forma necesaria; gracias a ello podemos, a partir de él, conocer la naturaleza de aquel acto de voluntad y, *eventualiter*, querer de otra manera»¹⁵⁵. Sin embargo, el fenómeno proviene de la voluntad, ya que depende de un grado de su objetivación. Propiamente, lo que «querría de otra manera» sería la voluntad. Es cierto que quien acepta la doble consideración de todo como fenómeno y voluntad, todo está como tiene que estar y no cabe ni un reproche. Por otro lado, la idea del *macántropos* se basa en articular los dos medios de los que *nosotros* disponemos: representación y voluntad (fisiología del cerebro y «sentimiento» de espontaneidad) que, a su vez, dependen de lo que *nosotros interpretamos* que es nuestra configuración. Pero entonces, cuando Schopenhauer llama a su filosofía «la *ciencia* de la experiencia», debiera más bien llamarla *interpretación*, porque la construye desde nuestras limitaciones y filtros para conocer. La filosofía eleva a conceptos el amplio concepto de *sentimiento*. Los grandes pensadores no han sido sino consecuentes con esta metodología: se han fundado en el *conocimiento* y en la verdad con respecto a su propio ser, y desde ahí han *representado* el mundo en sí mismo. Pero eso es lo único que podía hacerse: representarlo. Y también aclara que su filosofía no puede sino dejar muchas cuestiones sin resolver. Por ejemplo: cómo es la voluntad en sí y de dónde procede; por qué debe representarse del modo fijo como lo hace, incluyendo la muerte y el sufrimiento; o por qué «decide» negarse. Son preguntas que escapan al perímetro de actuación del principio de razón suficiente¹⁵⁶.

La filosofía de Schopenhauer recoge otros caminos adicionales a la mera afirmación de la voluntad, propia del hombre corriente, y a la negación de la voluntad de las naturalezas extraordinarias. Especifica que la filosofía no puede ser normativa y que no hay una filosofía para todos. Es incluso posible que un hombre, con conocimiento de causa, sin autoengañarse, sin temor ni falsa esperanza, aceptase la vida tal cual es ¹⁵⁷. Gracias al arte, «la forma de considerar las cosas independientemente del principio de razón» ¹⁵⁸, ese hombre se ha construido una segunda existencia intelectual *como verdadero fin*. Y la Naturaleza, la actividad humana, y todas las producciones tan variadas de los talentos eminentes de todos los tiempos y todos los países lo estimulan. Se interesa vivamente en las cosas y sin atarse a ellas *experimenta su necesidad misma*. Es como si adoptase el punto de vista del fenómeno . el de la voluntad. Ni niega el mundo ni es un pesimista. Cabe, pues, un arte de vivir. Por ello, Schopenhauer se refiere a un sentimiento *más refinado* que el pesimismo. No es mera resignación ni insensibilidad. De ese sentimiento el hombre corriente también tiene cierta noticia si ha vivido lo suficiente. Es la melancolía: «la grandeza de espíritu y la dignidad radican en aguantar lo inevitable silenciosa y pacientemente, en melancólica tranquilidad, permaneciendo igual, mientras otros pasan del júbilo a la desesperación y de esta a aquel» ¹⁵⁹.

5.2. Un lenguaje y un modelo para el entusiasmo y la beneficencia

5.2.1. Dominar la vida como un niño

Madame de Staël nos previene frente a las pasiones, pero también frente al exceso de sensibilidad. Quien es afectado por todo y sufre por todo, malvive en esta tierra y es un incomprendido. Sus sentimientos lo aíslan. Nada de lo que desea se realiza y no encuentra un alma afín. A esa extraordinaria sensibilidad, debiera acompañarla pareja capacidad en la facultad de pensar, para ser capaz de «juzgar la vida en lugar de sentirla» ¹⁶⁰. En realidad, todos tendríamos que poder imitar a la Naturaleza: en su profundidad e intensidad en cada detalle y a la vez en su desinterés en el conjunto. El niño se conduce de forma similar a ella: «en su diminuta vida, cada hora cumple su parte de placer, cada hora es una vida entera, independientemente de la hora que le precede o la sigue. Su interés no se debilita por esta parcelación, sino que renace a cada instante» ¹⁶¹. La infancia debería ser el modelo para la ciencia de la felicidad. Por desgracia, no podemos disfrutar de la vida con la despreocupación, la frescura y la magia de la primera vez, ni obviar la muerte. Por eso, como en Schopenhauer, la melancolía es «el verdadero sentimiento del hombre, resultado de su destino, único estado del corazón en el que la meditación adquiere toda su actividad y fuerza» ¹⁶². Y tampoco es resignación, porque el individuo mantiene el interés en sí mismo ¹⁶³. Como sostiene RocaFerrer, para Madame de Staël la melancolía no significa retraimiento ni taciturnidad, sino seriedad, responsabilidad y

descontento; es el término contrario a frivolidad, no a la sana y deseable alegría ¹⁶⁴. La resignación activa de la melancolía hace del sufrimiento un material en manos de alguien con talento.

5.2.2. «*Que Dios recompense a Almont; que todo cuanto vive en este mundo lo tome como modelo*»

La Revolución había generando un grave problema de legitimidad que no se solventaba con leyes o instituciones. Nada merecía durar y nada unía a los individuos hacia una meta. El final de *Alemania* acaba con una advertencia a Francia. Si esta se olvida del entusiasmo, aunque consiga conquistar el mundo será como el rastro de torrentes de arena: terribles como olas, pero áridos como el desierto ¹⁶⁵. El nihilismo que ha acompañado a la revolución ha hecho estragos en la capacidad de sentir la admiración que entusiasma por un ideal y también el que elevándonos nos hace sentir respeto y admiración por la humanidad. Lo primero es lo que posibilita crear un proyecto y también la utopía; lo segundo posibilita la empatía y el cuidado que se da en la compasión. En ambos casos se trata de entusiasmo: «¡Descubrid y devolvednos el placer de la admiración! (...) Hace demasiado tiempo que el alma lastimada no experimenta el único disfrute celestial que le haya quedado en este triste mundo, ese abandono completo al entusiasmo, esa emoción intelectual que os hace reconocer, mediante la gloria ajena, todas las facultades que vosotros mismos poseéis para juzgar y para sentir» ¹⁶⁶.

La insatisfacción, «el sentimiento doloroso de lo incompleto de su destino», es en el fondo el responsable de «las cosas más grandes que ha hecho el hombre» ¹⁶⁷. El ser humano tiene la conciencia de la belleza y del bien que deben satisfacerse, necesitan ser perseguidos. La ausencia de la belleza provoca vacío y la de la segunda remordimiento ¹⁶⁸. El entusiasmo ni es incompatible con la razón, porque esta no es mero cálculo, ni es locura o fanatismo, con los que suele confundirse. Es el amor a la belleza, la elevación del alma, el disfrute de la devoción, todo unido en un solo sentimiento que combina la *grandeza y el reposo*. Le insufla a la razón el calor que la engrandece ¹⁶⁹. Su etimología, «Dios en nosotros», reflejaría perfectamente que la existencia del hombre, cuando es expansiva, tiene algo más grande que él mismo, algo divino. Todo lo que nos lleva a sacrificar nuestro confort, nuestra vida, conlleva algo de entusiasmo ¹⁷⁰. El entusiasmo, más que ningún otro sentimiento, une todas las fuerzas del alma en la misma dirección y conecta al individuo con la armonía del universo ¹⁷¹. Esparce en todo lo que apreciamos y sentimos un *encanto extraño y maravilloso que lo revitaliza y nos permite sentirlo con mayor intensidad*. Proporciona también un refugio contra la amargura y es el único sentimiento que ofrece tranquilidad sin indiferencia ¹⁷². Ante la desgracia: *incrementa y exalta* en nosotros la compasión, la felicidad de ser necesarios para alguien ¹⁷³. El entusiasmo nos prepara para soportar nuestra condición finita en cualquier situación que la fortuna nos ponga

¹⁷⁴. Anima o consuela; el mismo sentimiento puede asumir una u otra virtualidad ¹⁷⁵. Y no es una objeción que sea transitorio y que no pueda atraparse y fijarse. Precisamente porque el entusiasmo se disipa y se pierde con facilidad es por lo que vale la pena luchar por preservarlo y cultivarlo ¹⁷⁶.

Para Madame de Staël, la filosofía, aunque es especialista en recursos y técnicas de objetivación y distancia, la aridez y elitismo de sus tratados, o sea, la seca enunciación de la razón abstracta no tiene ni capacidad de evocar los detalles de la realidad ni de provocar entusiasmo. La poesía y las bellas artes, y especialmente la novela, suscitarían esta *felicidad* que eleva el corazón deprimido y un sentimiento de armonía divina en la que la Naturaleza y nosotros tenemos parte ¹⁷⁷. Aunque la imaginación tenga sus extravíos, también es un «amplio espacio para elevarnos por encima de todo cuanto nos rodea, esquivar la vida y extraviarnos en lo venidero» ¹⁷⁸. Son las ficciones conmovedoras las que ejercitan el alma en todas las pasiones generosas, la habitúan a ellas y la hacen emprender, sin saberlo, un compromiso con sí misma que se avergonzaría de abandonar ¹⁷⁹. Sin la participación emotiva, sin la implicación y la identificación que solo una buena novela puede ofrecer mediante *pasiones imaginadas*, no es posible lograr ningún fin formativo ¹⁸⁰. La ficción distrae de su interés al corazón que sufre: pone en suspenso las pasiones ofreciendo una especie de sustituto, cautivando el interés, de ahí la extraordinaria valía del literato para dispensar también felicidad.

La novela ofrece un conocimiento más íntimo del corazón humano y nada ejercita tanto la reflexión que encuentra tanto que descubrir en los detalles ¹⁸¹. Dispone de unos recursos de los que carece la filosofía. Representa de forma vívida ideas y conceptos en personajes; evoca sentimientos y entusiasmo. En el ensayo sobre las pasiones, la figura de Almont irrumpe en la exposición teórica de la autora y reemplaza su argumentación sobre el valor de la beneficencia. Almont es la contrafigura tanto del cortesano como de la esterilidad del filósofo. Del primero porque, pese a disponer de los mismos o más conocimientos sobre el corazón humano y de una gran inteligencia emocional, no los utiliza para manipular ni obtener beneficios. Del filósofo, porque vive como piensa y sus principios transforman de verdad el mundo. Practica una compasión más compleja que la de la empatía que inhibe de hacer el mal y anima a la justicia, como distinguía Schopenhauer. Almont es la viva imagen de la melancolía, el entusiasmo y la beneficencia. Almont no es santo, ni genio ni asceta, tampoco la figura idílica del niño. No es rico pero siempre tiene un recurso frente al infortunio, y hace más por solventarlo «que el ministro más poderoso, pues consagra a esta tarea todo su pensamiento» ¹⁸². Ningún desdichado se despide de él sin haber recibido una dosis de empatía y de consuelo directo o indirecto. Sabe escuchar. Sus palabras confortan y si es el amor propio lo que está dañado, «entonces él lo restituye lo endereza, y vuelve a hacer de él el apoyo del hombre abatido por este mismo amor propio» ¹⁸³. Ejerce una bondad sin ostentación y sin herir al otro. Recompone la esperanza: ofrece un motivo para luchar,

suprime lo que tiene el dolor de obsesivo o redirige la esperanza al ofrecer otra perspectiva de una situación ¹⁸⁴.

La verdadera fuerza y dignidad del hombre es la abnegación. Salir de nosotros, ponernos en suspenso. Esta altura, por su dificultad y excepcionalidad, ha sido a lo largo de la historia algo vinculado a lo divino: «la altura del alma siempre tiende a liberarnos de lo puramente individual y a ofrecernos la misma mirada del Creador del Universo» ¹⁸⁵. No hay deber, placer, sentimiento que no deba algo al entusiasmo, pero el entusiasmo al fin y al cabo procede de un hombre, surge *en* este mundo y *debe volver* a él: «¿Qué es el hombre si no ha consolado al hombre, si no ha combatido el poder del mal sobre la tierra? (...) ¿Qué esperamos del genio, de los éxitos, de la libertad, de las repúblicas? ¿Qué otra cosa esperamos de ellos, sino algunas penas de menos y algunas esperanzas de más?» ¹⁸⁶.

Utilizando esta capacidad de abnegación, una especie de extrañamiento o alienación del sujeto, en Schopenhauer tiene lugar la negación de la voluntad a través del arte, la compasión y la ascética. Pero también la «segunda vida» del hombre intelectualmente dotado. Esta incluye a los otros, pero es una compasión solo a nivel intelectual, a nivel del conocimiento, y que Schopenhauer llama «lo sublime ético». No se propone cambiar el mundo ni reparar activamente el sufrimiento. En Madame de Staël esta disociación *pone en juego los sentimientos de otra forma*: no solo para perfectibilidad del individuo, sino también para la reparación del mundo. No se eliminan, claro está, las causas de lo que luego llamará Schopenhauer la «necesidad metafísica», pero en un mundo donde hay tanto que reparar, el individuo *obtiene satisfacción* y «se siente más necesario» practicando la bondad ¹⁸⁷. Y algo más: la bondad nos permite *disfrutar* sin daño de algunos rasgos de las pasiones: como «ampliar los límites de la existencia», «influir en los demás», o sea, degustar «uno de los atributos del poder» ¹⁸⁸. Para Madame de Staël la felicidad, que ha de ser individual y colectiva, debería ser posible destilando y cultivando un *sentimiento mixto*, fusión de entusiasmo y de beneficencia, que ella también denomina «piedad». Para instaurar la República, que para ella significa crear la paz, hace falta tanto entusiasmar como «calmar y consolar», porque los ciudadanos «están cansados de padecer y ver desgracias» ¹⁸⁹. En la Francia de la época, la beneficencia es indispensable como reparación y sutura, como humanidad, resistencia y hasta como último reducto de la dignidad, porque es un sentimiento que no vibra más que por objetos sin defensa, ante la visión del abandono, ante el grito del dolor; solo él defiende a los vencidos tras la victoria; solo es capaz de frenar esa vil inclinación de los hombres a entregar a los vencedores su apoyo, sus facultades y su razón. En épocas de crisis revolucionarias se desdeña este sentimiento: por afeminado, pueril y contrario a la acción contundente que parece necesitarse. Pero es precisamente en la revolución cuando hay que recurrir a este sentimiento, porque en ella «se desatan las ataduras que nos retienen» ¹⁹⁰. Sin este sentimiento «afeminado» ninguna humanidad es posible. Y no solo en medio de una revolución: «la mayoría de las personas se destrozan, se

desgarran, se derriban, ya sea por sus intereses, o por la indiferencia que sienten ante la imagen o el pensamiento del dolor que no experimentan. Que Dios recompense a Almont; que todo cuanto vive en este mundo lo tome como modelo. Porque él representa al hombre tal como el hombre aspira a ser»¹⁹¹.

Conclusiones

Para Schopenhauer ni la sociedad ni la política ofrecen garantías de reparación del sufrimiento y menos aún para la felicidad. La bondad es una rareza que no tiene como objetivo afirmar el mundo y no parece jugar ningún papel para quien opta por el arte de vivir en una sociedad de erizos o refugiarse en una segunda vida de tipo intelectual. Madame de Staël se resiste a negar el mundo. Siempre cabe construir una vía distinta a su mera afirmación y a la no menos dolorosa negación de la voluntad. Cabe un arte de vivir, pero distinto al de Schopenhauer. Comparte con este la prudente melancolía, pero Madame de Staël apuesta por hacerla productiva y cultivar al lado de ella el entusiasmo. Sin esta energía, con su poder centrífugo, mágico y hasta curativo, no es posible ir más allá de nosotros, sentir con intensidad o emprender algo grande. Madame de Staël fue una apasionada de la política. Creía firmemente en la mejora del individuo y de las sociedades, en las instituciones, en la libertad y en el compromiso del intelectual. Y también creía que otra felicidad era posible. Esta no consistía en construirse una rica vida interna, la segunda vida intelectual de Schopenhauer desde cuya lejanía podemos soportar y experimentar todo de forma virtual pero no real, ni en un cálculo en una sociedad de erizos. De la felicidad que podemos alcanzar debe formar parte el entusiasmo. Sin este no es posible ningún ideal, incluida la utopía, ni tampoco la beneficencia, siendo esta más amplia y reparadora que la compasión de Schopenhauer. En épocas de crisis la beneficencia se desdeña por débil y propia de mujeres, pero esta forma de entusiasmo es indispensable como reparación y sutura, como humanidad, como resistencia y hasta como último reducto de una dignidad que no se rinde. Y siempre es fuente de satisfacción personal. Aporta el placer de las pasiones sin crear dependencia, sirve en la alegría y en el dolor, guía en cualquier situación y cuida del amor propio.

Bibliografía

- Beiser, Frederick C., Edwards, Pamela. «Philosophical responses to the French Revolution». En *The Cambridge History of Philosophy in the Nineteenth Century (1790-1870)*, editado por Allen W. Wood y Songsuk Susan Hahn, 601-622. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Cuillé, Tili Boon y Szmurlo, Karyna, eds. *Staël's Philosophy of the Passions: Sensibility, society, and the sister arts*. Lewisburg: Bucknell University Press, 2014.
- Dubeau, Catherine. «The Mother, the Daughter, and the Passions». En *Staël's Philosophy of the Passions: Sensibility, society, and the sister arts*, editado por

- Tili Boon Cuillé, Karyna Szmurlo, 19-38. Lewisburg: Bucknell University Press, 2014.
- Guenther, Beatrice. «Trading on Cultural Capital: Madame de Staël's Politics of Literature». *Nineteenth-Century French Studies* 3 y 4, Vol. 40 (2012): 203-221.
- Huertas Abril, Cristina y Martínez Ojeda, Beatriz. «Delphine de Mme de Staël o un alegato contra la norma imperante». *Hikma* 11, (2012): 71-83.
- López de Santamaría, Pilar. «Voluntad y sexualidad en Schopenhauer». *Thémata* 24, (2000): 115-136.
- López García, Bernabé. *El mundo arabo-islámico contemporáneo. Una historia política*. Madrid: Síntesis, 2000.
- Marí, Antoni. *El entusiasmo y la quietud. Antología del romanticismo alemán*. Barcelona: Tusquets, 1998.
- Martin, Judith E. *Germaine de Staël in Germany: Gender and Literary Authority (1800– 1850)*. Maryland: Fairleigh Dickinson University Press - The Rowman & Littlefield, 2011.
- Robles Ballesteros, Tania. «Las estrategias políticas de Germaine de Staël a través de su correspondencia (1788-1795)». *CEM Cultura, Espaço e Memória: Revista do CITCEM* 8, (2017): 203-218.
- Roca-Ferrer, Xavier. *Madame de Staël. La baronesa de la libertad. Un retrato apasionado de la madre espiritual de la Europa moderna*. Córdoba: Berenice, 2015.
- Safranski, Rüdiger. *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*. Madrid: Alianza, 1991.
- Schopenhauer, Arthur. *El mundo como voluntad y representación*. Madrid: Trotta, 2004.
- Schopenhauer, Arthur. *El mundo como voluntad y representación. Complementos*. Madrid: Trotta, 2003.
- Schopenhauer, Arthur. *Los dos problemas fundamentales de la ética*. «Sobre el fundamento de la moral». Madrid: Siglo XXI, 1993.
- Schopenhauer, Arthur. *Parerga y Paralipómena I*. Madrid: Trotta, 2006.
- Schopenhauer, Arthur. *Parerga y Paralipómena II*. Madrid: Trotta, 2009.
- Schopenhauer, Johanna. *La nieve*. Cáceres: Periférica, 2007.
- Schubbe, Daniel y Köhler, Matthias. *Schopenhauer Handbuch. Leben- Werk- Wirkung*. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 2018.
- Staël, Madame de. *Germany. Vol. III*. London: John Murray, 1813.
- Staël, Madame de. *Escritos políticos*. Madrid: Centro de estudios constitucionales, 1993.
- Staël, Madame de. *Saggio sulle finzioni*. Napoli: Liguori editore, 2004.
- Staël, Madame de. *Reflexiones sobre el proceso de la Reina*. Madrid: Abada editores, 2006.
- Staël, Madame de. *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*. Córdoba: Berenice, 2007.
- Staël, Madame de. *La literatura y su relación con la sociedad [La literatura considerada en relación con las instituciones sociales]*. Córdoba: Berenice, 2015.
- Staël, Madame de. *Diez años de destierro*. Barcelona: Penguin, 2016.

- Staël, Madame de. *Consideraciones sobre los principales acontecimientos de la Revolución francesa*. Barcelona: Arpa y Alfil editors, 2017.
- Szmurlo, Karyna, ed. *Germaine de Staël: Forging a Politics of Mediation*. Oxford: SVEC-Voltaire Foundation, University of Oxford, 2011.

Notas

- * Este trabajo forma parte de la línea de investigación que desarrollo en el Grupo de Investigación que actualmente dirijo: Antropología y Filosofía (Código: SEJ 126). Plan Andaluz de Investigación, Desarrollo e Innovación (PAIDI).
- 1 Tili Boon Cuillé, «Introduction: setting the stage», en *Staël's Philosophy of the Passions: Sensibility, society, and the sister arts*, ed. Tili Boon Cuillé y Karyna Szmurlo (Lewisburg: Bucknell University Press, 2014), 3.
 - 2 Madelyn Gutwirth, «Preface», en *Germaine de Staël: Forging a Politics of Mediation*, ed. Karyna Szmurlo (Oxford: SVEC-Voltaire Foundation, University of Oxford, 2011), ix-xix.
 - 3 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», en *Parerga y Paralipómene II*(Madrid: Trotta, 2009), 626.
 - 4 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», 629.
 - 5 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», 627.
 - 6 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», 628.
 - 7 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», 628.
 - 8 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», 629.
 - 9 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», 637.
 - 10 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», 637.
 - 11 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», 636.
 - 12 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», 626-627.
 - 13 Se centra en este tema en el capítulo 44 «Metafísica del amor sexual» de los *Complementos. El mundo como voluntad y presentación*. Véase también: Pilar López de Santamaría, «Voluntad y sexualidad en Schopenhauer», *Thémata* 24, (2000): 115-136.
 - 14 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», 628.
 - 15 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», 634.
 - 16 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», 635.
 - 17 Arthur Schopenhauer, «Cap. 27: Sobre las mujeres», 630. Schopenhauer sostiene aquí la posición de Thomasius en *De concubinato* (1717) (Matteo Vincenzo d'Alfonso, «Der zweite Band der *Parerga und Paralipomena*», en *Schopenhauer Handbuch. Leben- Werk- Wirkung*, ed. Daniel Schubbe, Matthias Ko#ler (Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 2018), 148.
 - 18 Arthur Schopenhauer, «Sobre las mujeres», 631. Sin embargo, reconoce aportaciones de las mujeres en el campo de la mística, un ámbito por el que crece su interés en el invierno de 1811/1812. Alaba *Les Torrents Spirituels* (1682) de la mística francesa Jeanne-Marie Bouvier de la Motte-Guyon, más conocida como Madame Guyon (1648-1717). Sobre Schopenhauer y la mística, véase: Jens Lemanski, «Chirstentum und Mystik», en *Schopenhauer Handbuch*, 200-206.
 - 19 Arthur Schopenhauer, «Sobre las mujeres», 635.
 - 20 Arthur Schopenhauer, «Sobre las mujeres», 633.
 - 21 Arthur Schopenhauer, «Sobre las mujeres», 633.
 - 22 Arthur Schopenhauer, «Sobre las mujeres», 633.
 - 23 Arthur Schopenhauer, «Sobre las mujeres», 635.
 - 24 Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*(Madrid: Trotta, 2004), 40.
 - 25 He tratado en profundidad ambas cuestiones en otro lugar por lo que aquí apunto solo a algunos problemas.

- 26 Arthur Schopenhauer, «Sobre el fundamento de la moral», en *Los dos problemas fundamentales de la ética* (Madrid: Siglo XXI, 1993), 278.
- 27 Luis Fernando Moreno Claros, «Introducción», en Johanna Schopenhauer, *La nieve* (Cáceres: Periférica, 2007), 13.
- 28 Luis Fernando Moreno Claros, «Introducción», 14.
- 29 Es bien conocida esta carta en la que Johanna deja patente una vez más las desavenencias: «tú mismo eres quien se separa de mí: tu desconfianza, la censura que ejerces sobre mi vida y sobre la elección de mis amigos, el desdénoso comportamiento hacia todo el género femenino, tu negativa manifiesta a contribuir a mi felicidad, tu codicia, tu mal humor, al que das rienda suelta en mi presencia sin la menor consideración hacia mí. Esto y mucho más es lo que ha hecho que termines pareciéndome absolutamente odioso, y ello es lo que nos separa» Johanna Schopenhauer, *La nieve*, 32.
- 30 «Un buen número de personas afligidas compartían sus penas y hallaban consuelo; la anfitriona solía confortar a todo el que llegaba con té y pastas, dada la escasez de otras viandas. Algunas semanas después de la ocupación, muchos de los refugiados habían trabado amistad y continuaron la costumbre de verse en el mismo lugar; aunque, poco a poco, aquellas reuniones tomaron un cariz más exclusivo». Johanna Schopenhauer, *La nieve*, 23.
- 31 Johanna Schopenhauer, *La nieve*, 23.
- 32 Un capítulo importante es el impacto de la obra de la baronesa en la literatura hecha por mujeres en Alemania en el siglo XIX, incluida en la propia Johanna Schopenhauer. Judith E. Martín señala cómo ella y otras autoras francesas y alemanas se refieren en sus novelas a la vida de Madame de Staël y a sus heroínas, artistas y comprometidas políticamente para autorizar sus propios discursos sobre arte y política y para reconocerse como autoras, por lo que también tuvo una gran repercusión para la formación de un pensamiento feminista internacional. Judith E. Martín. *Germaine de Staël in Germany: Gender and Literary Authority (1800–1850)*. (Maryland: Fairleigh Dickinson University Press, 2011), en especial el capítulo 4 en el que se aborda la influencia en Johanna Schopenhauer.
- 33 Rüdiger Safranski, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía* (Madrid: Alianza, 1991), 233.
- 34 «Si la anglomanía había predominado antes entre los habitantes de la ciudad [Hamburgo], ahora, seducidos por la elegancia y el *flair* de los fugitivos, la gente se volvió francófila también. Johanna Schopenhauer, simpatizante de la Revolución Francesa (...) estaba orgullosa de recibir en sus veladas a selectos emigrantes, entre los que se encontraba, por ejemplo, el barón de Staël, esposo de la famosa madame (...) Los emigrantes y su séquito relajaron las severas costumbres de la decencia burguesa». Johanna Schopenhauer, *La nieve*, 38.
- 35 Arthur Schopenhauer, «Sobre las mujeres», 632.
- 36 Arthur Schopenhauer, «Sobre las mujeres», 637.
- 37 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad [La literatura considerada en relación con las instituciones sociales]* (Córdoba: Berenice, 2015), 286. Y: «los antiguos atribuían el fracaso de sus empresas a la intervención de la suerte. También hoy el amor propio pretende atribuir sus reveses a causas misteriosas y no a sí mismo, y es el supuesto poder de las mujeres célebres lo que hace en nuestros días las veces de la fatalidad». Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 288.
- 38 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones* (Córdoba: Berenice, 2007), 97.
- 39 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 103, 287.
- 40 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 284.
- 41 Madame de Staël, *Reflexiones sobre el proceso de la Reina* (Madrid: Abada editores, 2006), 281.
- 42 Madame de Staël, *Reflexiones sobre el proceso de la Reina*, 281.
- 43 Como señala también López-Cordón en el estudio que precede a la traducción de Diego Guerrero, en 1792 la autora, junto con Narbonne y Malouet, ofrece

- a la familia real un plan para huir. Respecto al panfleto, no era el único que circulaba sobre los excesos de la Revolución y el que el título original dejase claro que provenía de una mujer se tomó como un recurso literario no inusual en ese tiempo. La tragedia de la soberana «fue la de convertirse en símbolo de la corrupción del Antiguo Régimen (...) La causa de su condena, tanto en los libelos como ante el Tribunal que la juzgó, fue más moral que política, al centrarse de manera preferente en su comportamiento como mujer, tildándola de verdadera Mesalina, y no como soberana». Madame de Staël, *Reflexiones sobre el proceso de la Reina*, 12.
- 44 Beatrice Guenther, «Trading on Cultural Capital: Madame de Stael's Politics of Literature», *Nineteenth-Century French Studies* 3 y 4, Vol. 40 (2012): 203.
- 45 «se ha rendido culto a la denuncia (...), ofrecido al terror una impunidad ajena a la vergüenza (...) se han liberado todas las pasiones humanas para dirigir las contra el poder pretérito» Madame de Staël, *Reflexiones sobre el proceso de la Reina*, 123.
- 46 Madame de Staël, *Reflexiones sobre el proceso de la Reina*, 124.
- 47 Como señala Roca-Ferrer: «Como además tocaba el clavecín, cantaba un poco y recitaba monólogos de Racine y Corneille, pronto se convirtió en el “fenómeno” del salón siendo admirada y festejada por todos los concurrentes». Madame de Staël, *Consideraciones sobre los principales acontecimientos de la Revolución francesa* (Barcelona: Arpa y Alfil, 2017), 20. Con doce años escribió una comedia: *Los inconvenientes de la vida en París* y luego tragedias ambientadas en la historia: *Jane, Grey, Rosemonde, Montmorency, Thamar*. Sobre la vida y la obra de la autora, véase en español: Xavier Roca-Ferrer, *Madame de Staël. La baronesa de la libertad. Un retrato apasionado de la madre espiritual de la Europa moderna* (Córdoba: Berenice, 2015).
- 48 Muchos moderados siguiendo a Sieyès, como Daunou, Montmorency, Talleyrand, La Fayette, Chénier, frecuentaron su salón. En 1804, en el castillo Coppet, propiedad de sus padres cerca de Ginebra, creó un salón literario y político, un grupo de carácter internacional denominado «Grupo de Coppet» del que, por ejemplo, formaron parte los hermanos Schlegel: «reclamaban una serie de reformas frente a los abusos del Antiguo Régimen y patrocinaron de forma especial la Constitución de 1791». Tania Robles Ballesteros, «Las estrategias políticas de Germaine de Staël a través de su correspondencia (1788-1795)», *Revista do CITCEM* 8, (2017): 208. Siguió organizando su salón también en los años de exilio, durante sus viajes, de forma improvisada e itinerante, con lo que el concepto mismo se convirtió en una red de relaciones y encuentros muy dinámicos, flexibles y sobre todo internacionales. Beatrice Guenther, «Trading on Cultural Capital: Madame de Stael's Politics of Literature», 205.
- 49 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 9.
- 50 Tania Robles Ballesteros, «Las estrategias políticas de Germaine de Staël a través de su correspondencia (1788-1795)», 208.
- 51 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 9.
- 52 Véase al respecto el citado trabajo de Robles Ballesteros.
- 53 «La prensa monárquica carga las tintas contra ella. A lo largo de 1791 apareció una comedia en la que es representada como una ninfomana creadora de tumultos para beneficiar a sus amantes». Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 214. Respecto a la corte, «siempre la trató como una advenediza ginebrina con pretensión de gran dama» Madame de Staël, *Reflexiones sobre el proceso de la Reina*, 23. Ella misma se refiere a la impotencia de una mujer ante la calumnia y cómo incluso «defenderse supone una nueva falta y justificarse da lugar a la aparición de un nuevo rumor». Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 289. El tema de la calumnia fue también central en *Reflexiones*

- sobre el proceso de la Reina por ser la forma usual para desacreditar a una mujer, no a un hombre, y porque ninguna mujer está libre de sufrirla. Madame de Staël, *Reflexiones sobre el proceso de la Reina*, 67. Y Madame de Staël, *Diez años de destierro* (Barcelona: Penguin, 2016), 127.
- 54 «Yo he nacido a orillas de este Sena con el que él se emparenta solo mediante la tiranía. Él ha nacido en la isla de Córcega, donde se siente ya la temperatura salvaje de África». Madame de Staël, *Diez años de destierro*, 139. No son sus únicas declaraciones. *Delfina* ya atrajo la ira de Napoleón: «por su denuncia de la falta de libertad de las mujeres para decidir sobre su propio destino y su reivindicación del divorcio (institución introducida en 1792, que el entonces cónsul vitalicio consideraba suprimir), así como sus críticas al despotismo y su elogio del libre examen protestante y la tolerancia religiosa». Cristina Huertas Abril y Beatriz Martínez Ojeda, «*Delphine* de Mme. de Stäel o un alegato contra la norma imperante», *Hikma* 11, (2012): 75. No fue siempre así. Lo conoció en 1797 en casa de Talleyrand y agradeció algunas deferencias que tuvo con respecto a su padre. Gracias a Napoleón pudo volver a instalarse en París y continuar con su vida social y con su salón en el que además participaron dos hermanos de Bonaparte, José y Luciano. Madame de Staël, *Reflexiones sobre el proceso de la Reina*, 31.
- 55 En 1792 ya había sido expulsada de Francia por su relación con los constitucionalistas moderados. *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones* lo escribió después de la Revolución francesa, en el exilio. En realidad, sus exilios suman más de diez años en total porque también los sufrió en la época del Terror.
- 56 Madame de Staël, *Diez años de destierro*, 16.
- 57 Arthur Schopenhauer, «Aforismos sobre la sabiduría de la vida», en *Parerga y Paralipómena I* (Madrid: Trotta, 2006), 331.
- 58 «Es innato porque coincide con nuestra propia existencia, y todo nuestro ser es solo su paráfrasis y nuestro cuerpo su monograma: no somos más que voluntad de vivir». Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación. Complementos* (Madrid: Trotta, 2003), 692.
- 59 Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación. Complementos*, 692.
- 60 Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación. Complementos*, 400.
- 61 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 42.
- 62 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 105, 107, y Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 290. Delphine, por ejemplo, expresa su tristeza por la condición de inadaptada en la que se ve colocada por su condición de mujer: «Mi vida no vale gran cosa; estaba convencida de que mi carácter nunca me permitiría ser feliz; no sé si hay que culpar de ello al mundo o a mi propia disposición, pero lo que es cierto es que siempre he sentido, entre mi manera de ver las cosas y la de la sociedad, una especie de desacuerdo que, antes o después, tenía que causarme grandes pesadumbres». Madame de Staël, *Reflexiones sobre el proceso de la Reina*, 60.
- 63 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 252.
- 64 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 251.
- 65 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 156.
- 66 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 198.
- 67 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 197.
- 68 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 42.

- 69 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 242.
- 70 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», en *Escritos políticos* (Madrid: Centro de estudios constitucionales, 1993), 103.
- 71 «entrar a los cinco años en el telar o en otra fábrica, para sentarse allí diez, luego doce luego catorce horas diarias haciendo el mismo trabajo mecánico, significa comprar demasiado caro el placer de respirar. Pero este es el destino de millones de hombres, y muchos otros millones corren una suerte análoga». Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación. Complementos*, 633.
- 72 Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación. Complementos*, 633.
- 73 Arthur Schopenhauer, *Sobre el fundamento de la moral*, 220.
- 74 «He tenido que sufrir espiritualmente de una manera horrible durante estos cuatro meses, de miedo y de preocupación: ¡sentir amenazada toda la propiedad e incluso todo el orden jurídico! A mi edad resulta muy duro ver tambalearse el sostén en el que uno se apoyó toda la vida y del que uno se había mostrado digno». Rüdiger Safranski, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, 441.
- 75 Rüdiger Safranski, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, 440.
- 76 En su testamento instituyó como heredero universal al «fondo creado en Berlín para el sostenimiento de los soldados que, durante las insurrecciones de los años 1848 y 1849 habían quedado inválidos por mantener o restablecer el orden legal en Alemania, así como a los descendientes de los que cayeron en esas luchas». Rüdiger Safranski, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, 445.
- 77 Rüdiger Safranski, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, 444.
- 78 «La política es sagrada porque encierra todos los móviles que actúan sobre los hombres en masa y los acercan o alejan de la virtud». Madame de Staël, *Consideraciones sobre los principales acontecimientos de la Revolución francesa*, 690.
- 79 Responder como intelectual ante la crisis también la mueve a escribir en 1794 *Reflexiones sobre la paz dirigidas a Pitt y a los franceses*. En este caso, la indignación ante la injusticia le ordena escribir sobre la paz: «se siente casi el orgullo de creer que es un deber el contribuir por todos los medios a evitar la calamidad que nos amenaza; y en el instante que sigue a ese impulso de exaltación se pregunta uno qué valor puede tener un libro en medio de todos los furros de la venganza y el odio. ¿Quién leerá algo que no sea el decreto que os arruina, la sentencia que os condena, o el desenlace de la batalla librada por vuestros conciudadanos?». Madame de Staël, «Reflexiones sobre la paz dirigidas a Pitt y a los franceses», en *Escritos políticos*, 4-5.
- 80 Madame de Staël, *Consideraciones sobre los principales acontecimientos de la Revolución francesa*, 689.
- 81 Madame de Staël, *Consideraciones sobre los principales acontecimientos de la Revolución francesa*, 691.
- 82 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 78.
- 83 Madame de Staël, *Diez años de destierro*, 45. El discurso de Napoleón comenzaba con la tradicional profesión de fe del Islam y todo él imitaba el tono del libro sagrado: «En el nombre de Dios Clemente y Misericordioso, no hay más dios que Dios, no hay hijo ni asociado en su reino (...) Egipcios, se os dirá que vengo a destruir vuestra religión. Es una mentira, no lo creáis. Responded que vengo para restituir vuestros derechos frente a los usurpadores; que respeto, más que los Mamelucos a Dios, a su Profeta Mahoma y al glorioso

- Corán». Bernabé López García, *El mundo arabo-islámico contemporáneo. Una historia política* (Madrid: Síntesis, 2000), 319.
- 84 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 21.
- 85 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 15.
- 86 Sin embargo, también fue presa de prejuicios, como por ejemplo afirmar la ausencia de literatura en España debido a la Inquisición, o de filosofía por el espíritu militar de los invasores y de los árabes, enemigos de la filosofía, pues sus gobiernos absolutos y su religión fatalista les habría impedido desarrollar la filosofía aunque sí cultivaron la poesía (poesía de guerreros) y las ciencias (astrología) aunque no para cultivar la razón: «¿De qué podría servirles, bien mirado, una facultad que hubiera acabado por dar al traste con lo que más respetaban: el despotismo y la superstición? Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 144-145.
- 87 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 78.
- 88 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 56. Sobre las principales respuestas filosóficas a la Revolución francesa y su vinculación con una nueva valoración de la Ilustración, véase: Frederick C., Beiser y Pamela Edwards, «Philosophical responses to the French Revolution», en *The Cambridge History of Philosophy in the Nineteenth Century (1790-1870)*, ed. Allen W. Wood y Songsuk Susan Hahn (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 601-622.
- 89 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 93-94.
- 90 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 95.
- 91 «el razonamiento puede medirse, pero el sarcasmo no tiene un límite preciso: es un disolvente general que afecta por igual al bien y al mal». Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 96.
- 92 «se identificó con los cambios que trajo consigo la Asamblea Constituyente. Pero le resultaba imposible ir más allá ideológicamente. Nunca compartió las exigencias de las facciones populares: el objetivo de la revolución había de ser la libertad, y en todo caso, la igualdad de ciudadanos ante la ley; esto es, una igualdad formal de naturaleza jurídica, no social». Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 11.
- 93 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 97.
- 94 «Así, bajo la Convención, se proclama monárquica moderada; con el Directorio, o bajo el Imperio, se convierte en republicana, y con la Restauración, poco conforme con sus extremos, vuelve al punto de partida, y a los planteamientos de su padre, favorables a una monarquía a la inglesa». Madame de Staël, *Reflexiones sobre el proceso de la Reina*, 50.
- 95 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 95.
- 96 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 55.
- 97 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 77.

- 98 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 84.
- 99 Madame de Staël, *Consideraciones sobre los principales acontecimientos de la Revolución francesa*, 64.
- 100 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 117.
- 101 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 101 y 125.
- 102 «la religión cristiana ha sido el vínculo entre los pueblos del norte y los del sur: fundió en un crisol común costumbres opuestas y, al acercar a los que habían sido enemigos, consiguió la aparición de naciones en las que hombres enérgicos fortificaron el carácter de los ilustrados y los ilustrados desarrollaron el espíritu de los enérgicos». Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 118.
- 103 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 119-120.
- 104 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 39.
- 105 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 231.
- 106 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 42.
- 107 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 174, 40-41, 220.
- 108 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 60.
- 109 En 1794 su madre escribía *Reflexiones sobre el divorcio*, un texto contrario a la ley del divorcio que acaba de aprobarse en Francia. El divorcio será de nuevo prohibido en 1816, un año antes de la muerte de nuestra autora que, por cierto, había vuelto a contraer matrimonio. Madame Necker murió sin reanudar la relación con su hija cuya tormentosa vida sentimental, y especialmente su *affaire* extramatrimonial con Narbonne (apenas roto cuando escribe la obra sobre las pasiones), nunca pudo aceptar. Para Madame Necker no cabía que una mujer se rigiese por otros deseos que los maternos o los caritativos. Deseó la libertad, pero la puso a otro servicio. A su juicio, la libertad era una palabra peligrosa para todas las edades, épocas y géneros, pero especialmente para las mujeres, cuya fuerza debía consistir en la dependencia, el abandono de la propia libertad, gustos, deseos y placeres, para dar paso así a la libertad, el gusto y los placeres de otros. Catherine Dubeau, «The Mother, the Daughter, and the Passions», en *Staël's Philosophy of the Passions: Sensibility, society, and the sister art*, 25).
- 110 «Mucho me ha congado reconocer que la verdadera felicidad no consiste en amar con pasión». Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 217.
- 111 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 39-40.
- 112 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 215.
- 113 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 227.
- 114 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 228.
- 115 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 228.
- 116 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 76-77.

- 117 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 61.
- 118 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 122.
- 119 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 62.
- 120 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 61, 83, 97.
- 121 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 185.
- 122 «La necesidad de la opinión pública, la conciencia, el amor a la belleza moral, la propia estimación, todos esos sentimientos que los filósofos oponen a las ideas religiosas, no son otra cosa que esas mismas ideas». Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 188.
- 123 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 188.
- 124 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 194. Ante un espacio que nos parece infinito sentimos terror, *la ideasin* embargo resulta placentera al alma. Madame de Staël, *Diez años de destierro*, 323. Sobre este aspecto, véase: Antoni Marí, *El entusiasmo y la quietud. Antología del romanticismo alemán* (Barcelona: Tusquets, 1998).
- 125 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 189.
- 126 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 193.
- 127 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 187-188.
- 128 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 117.
- 129 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 117. La fuerza del débil de la que hablará Nietzsche en *La genealogía de la moral* es aquí puesta en relación con el progreso moral, no con la devaluación de la vida, el resentimiento o la impotencia.
- 130 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 118.
- 131 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 153.
- 132 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 188.
- 133 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 188.
- 134 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 189.
- 135 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 194.
- 136 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 191.
- 137 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 194.
- 138 Para Schopenhauer, el protestantismo habría abandonado el núcleo más antiguo del cristianismo y representaría su decadencia. Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación. Complementos*, 682.
- 139 Madame de Staël, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la revolución y sobre los principios que han de servir de base a la república en Francia», 193.

- 140 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 195.
- 141 Los trabajos físicos también servirían para alejar al espíritu de su concentración en cualquier padecimiento o en una idea fija: «templan la animación del alma, suspenden el tiempo, permiten vivir sin sufrir». Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 209. Es evidente que nuestra autora no tiene en mente el contexto laboral de su época, sino una actividad mecánica que distrae y nos mantiene ocupados.
- 142 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 211.
- 143 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 212.
- 144 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 213.
- 145 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 137.
- 146 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 75, 76.
- 147 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 75. «En resumen: los griegos por muy admirables que fueron, no se echan de menos. Así hubo de ser por fuerza un pueblo que empezó la civilización del mundo. Tienen todas las cualidades necesarias para poner en marcha el desarrollo del espíritu humano, pero no se experimenta al verlos desaparecer de la historia el mismo dolor que nos inspira la pérdida del nombre y el carácter de los romanos. Sus costumbres, sus hábitos, sus conocimientos filosóficos, sus éxitos militares... todo nos parece pasajero. Es la simiente que el viento esparcirá por toda la tierra y de la que casi nada quedará donde nació». Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 78.
- 148 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 73, 75.
- 149 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 123.
- 150 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 204.
- 151 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 59.
- 152 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 235.
- 153 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 217.
- 154 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 234.
- 155 Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación. Complementos*, 705.
- 156 Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación. Complementos*, 699.
- 157 Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, 340.
- 158 Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, 239.
- 159 Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación. Complementos*, 197.
- 160 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 216.
- 161 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 227.
- 162 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 208.
- 163 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 200.
- 164 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, xl.
- 165 Madame de Staël, *Germany*. Vol. 3 (London: John Murray, 1813), 419.
- 166 Madame de Staël, «Reflexiones sobre la paz dirigidas a Pitt y a los franceses», 67.

- 167 Madame de Staël, *La literatura y su relación con la sociedad*, 159.
- 168 Madame de Staël, *Germany*, 406.
- 169 Madame de Staël, *Consideraciones sobre los principales acontecimientos de la Revolución francesa*, 287.
- 170 Madame de Staël, *Germany*, 388.
- 171 Madame de Staël, *Germany*, 408.
- 172 Madame de Staël, *Germany*, 416.
- 173 Madame de Staël, *Germany*, 417.
- 174 Madame de Staël, *Germany*, 403.
- 175 Madame de Staël, *Germany*, 417.
- 176 Madame de Staël, *Germany*, 406.
- 177 Madame de Staël, *Germany*, 406.
- 178 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 83.
- 179 Staël, Madame de. *Saggio sulle finzioni* (Napoli: Liguori editore, 2004), 123-125.
- 180 Staël, Madame de. *Saggio sulle finzioni*, 56.
- 181 Staël, Madame de. *Saggio sulle finzioni*, 121.
- 182 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 222.
- 183 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 222.
- 184 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 222.
- 185 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 277.
- 186 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 241.
- 187 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 217-218.
- 188 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 221.
- 189 Madame de Staël, «Reflexiones sobre la paz dirigidas a Pitt y a los franceses», 71.
- 190 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 239.
- 191 Madame de Staël, *De la influencia de las pasiones en la felicidad de los individuos y de las naciones*, 223.

Notas de autor

- ** Doctora en Filosofía por la Universidad de Granada. Pertenece al Grupo de Investigación: Antropología y Filosofía. SEJ 126 (PAIDI). Profesora contratada Doctora indefinida en el Departamento de Filosofía II de la Universidad de Granada (España). Contacto: ruizencarnacion@ugr.es.

Información adicional

Para citar este artículo: Ruiz Callejón, Encarnación. «Madame de Staël y Schopenhauer: la compasión y el entusiasmo del “sexo inestético”». *Franciscanum* 172, Vol. LXI (2019): 1-30.