



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**APORTES DE LA FILOSOFÍA DE
ARTHUR SCHOPENHAUER A LA
EDUCACIÓN MORAL**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN PEDAGOGÍA**

PRESENTA

EMMA BEATRIZ PAULO GUERRERO

ASESOR: MTRA. MARÍA PALOMA HERNÁNDEZ OLIVA



MÉXICO, D.F.

2013



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

“From the drawing-room window I see pass almost daily an old gentleman with white hair, a firm step, broad shoulders, healthy pink skin, a sunny smile - always singing to himself as he goes - a happy, rosy-cheeked old fellow, with a rosy-cheeked mind... I should like to throw mud at him.”

W.N.P. Barbellion, *The journal of a disappointed man*

A mis padres Oscar y Berta, por su cariño y dedicación. Por permitirme y facilitarme ser la persona que soy aunque merecían a alguien mejor. Infinitas gracias. Todo es por ustedes.

A mis hermanas Bertha y Karen, aunque en realidad no hay palabras.

A mis tíos Elsa, Luis Manuel y Beli, por el firme apoyo, estar siempre al pendiente, y tenerme en cuenta constantemente.

A Paloma. No hay manera de agradecer ni retribuir todo lo que le ha traído a mi vida.

A Alanis, por tener siempre respuestas a mis preguntas. A George, por no tenerlas.

A Verochan, Yadira, Piffs, Carmen, Regina, Nastia, Luisa, Majo, Solly, y Rox, porque la nena sin su grupo de ayuda no puede.

A Maru y Yocelyn, porque también son mis hermanas.

A Mariano y Alonso, porque es por ustedes que a veces sí me atrevo a pensar en un mundo mejor.

A San Charmín, la barba que nunca me saldrá y mi eterno dolor de cabeza.

A Miranda Hart, reina de mi existencia.

A la Tormenta que se Aproxima.

Y a Schopie, porque si no, se enoja.

Índice

Introducción	1
Capítulo 1. Breve introducción a la educación moral	5
1.1 Sistemas de educación moral	8
1.2 Los valores	9
Capítulo 2. El mundo como representación y voluntad	12
2.1 El mundo como representación	13
2.1.1 El principio de razón suficiente	14
2.2 El cuerpo	17
2.3 El mundo como voluntad	18
2.3.1 Las gradaciones de la voluntad	20
2.3.2 Conflicto y dolor	23
Capítulo 3. El mundo como voluntad, segunda consideración	26
3.1 Libertad y necesidad	26
3.2 El dolor del mundo	30
3.3 El conocimiento del <i>principium individuationis</i>	33
3.3.1 La afirmación de la voluntad	34
3.3.2 Superación del <i>principium individuationis</i> : La negación de la voluntad	37
Capítulo 4. De la educación moral	44
4.1 De la inutilidad de los sistemas éticos	44
4.2 Posibilidades de acción	48
4.2.1 Uso de la razón	48

4.2.2 El carácter adquirido	52
4.3 De “lo particular”	56
4.3.1 La experiencia	56
4.3.2 La individualidad	57
4.4 Entonces, ¿educación moral?	61
Conclusiones	65
Glosario	69
Bibliografía	73

Introducción

El presente trabajo surgió casi por accidente. Fue durante las revisiones de otros autores que me topé con el nombre de Arthur Schopenhauer. No lo conocía y decidí sacar una de sus obras de la biblioteca.

Fue por la identificación que sentí al leer sus Aforismos que se me ocurrió trabajarlo, pues no sólo me remitió a mi propia experiencia, sino también a la labor que desempeñaría en el ámbito de la educación.

Me pareció que Schopenhauer proporciona elementos importantes en cuanto a la educación moral, un área que, pienso, debe considerarse y cuestionarse continuamente. Por ello me enfoqué a ella.

Mi trabajo se divide en cuatro capítulos. El primero es una breve introducción a la educación moral, que sirve de encuadre. Pretendo, en el segundo, presentar una visión general del pensamiento de Schopenhauer; en el tercero, su Ética: su explicación respecto al comportamiento del ser humano. Basándome en lo expuesto en esos dos capítulos, es en el cuarto capítulo en el que presento aquellos principios o fundamentos que puedan hacer aportes a la educación moral; mi intención fue rastrear esos principios y explicarlos dándoles esa orientación.

Durante mi investigación revisé principalmente las obras del mismo autor. Aunque sí me apoyé en obras generales o de especialistas, encontré más sencillo hacer mis propias interpretaciones; además, las obras de especialistas tienden a tratar temas muy específicos.

También decidí trabajar a Schopenhauer porque es un filósofo más conocido por su personalidad arisca y sus aforismos que por sus escritos.

A pesar de haber sido una gran influencia en pensadores y artistas posteriores (sobre todo escritores), suele ser ignorado al ser sólo un precursor y no el “fundador” de varias corrientes -

“Schopenhauer es un filósofo que, por un lado, abre nuevos caminos: por ejemplo, es el iniciador del irracionalismo contemporáneo; se le puede señalar como el precursor del pensamiento del absurdo y de una cierta filosofía existencial; con él comienza la revalorización del cuerpo...”¹

y es confinado a comentarios al margen o breves notas biográficas que mencionan sobre todo a su madre y a su perro.

Él estaba convencido de haber construido un sistema orgánico y completo, en el que unas partes sostienen otras y se explican entre sí, que esclarecía (según él, verdadera y definitivamente) el problema de la esencia del mundo y la existencia. Un pensamiento único soporta toda su propuesta.

Ese pensamiento único, sin embargo, suele ser pasado por alto a favor de sus implicaciones.

A Schopenhauer se le identifica inmediatamente con el pesimismo, por ejemplo. Pero el pesimismo, lo trágico, lo absurdo, y todas aquellas etiquetas que suelen ponerse a su pensamiento, provienen de “lecturas superficiales”² y son lo secundario. Lo principal en su pensamiento es el irracionalismo: la razón no es lo esencial en el ser humano, no es más que una herramienta; la razón no es una facultad superior. Lo primario en nosotros, como en todo lo demás, es la voluntad. La voluntad es inexplicable, irracional y sin fundamento, y la razón está supeditada a ella.

Al quitarle su lugar privilegiado a la razón –

“La razón es sólo una pequeña parte de un pequeño ser de los muchos que componen la realidad y (que), por lo tanto, es una

¹ RÁBADE, Ana Isabel. Introducción en *Schopenhauer: Antología*. Barcelona: Península, 1989, p. 8.

² SUANCES, Manuel y Alicia Villar. *El irracionalismo. Vol. I: De los orígenes del pensamiento hasta Schopenhauer*. Madrid: Síntesis, 1999, p. 133.

pretensión absurda e injustificada esperar que los múltiples seres de la realidad y todos sus procesos hayan de acomodarse a ella”³,

Schopenhauer estableció una nueva manera de considerar al ser humano; hay mucho más en nosotros que meros pensamientos abstractos y racionales; eso es sólo una parte de lo que nos constituye:

“Para Schopenhauer la conciencia, o el sujeto, ya no es esencialmente “cognoscente”, ni mucho menos “pensante”, sino básica y primariamente “volente”, entendiendo por esa conciencia volente todo el ámbito de los sentimientos, deseos, pasiones y afectos”⁴,

y es por ello que la sola razón no puede hacer frente a la realidad.

La realidad del ser humano, o el estar con otros, siempre sumergidos en el dolor y las tribulaciones: para Schopenhauer, la parte que trata el comportamiento del ser humano, la parte correspondiente a la Ética, es la más importante de su filosofía. Es entonces de llamar la atención el que, al haber sido Schopenhauer una persona con muchas faltas, se descalifique o ignore su propuesta sólo porque él no cumplía con su ideal*.

Veremos que su fundamento de la moral apuesta precisamente por aquello que hay en nosotros, además de nuestra racionalidad - la razón “en este contexto es muy artificial; en la moral tratamos de individuos humanos, no de extrañas criaturas apenas concebibles que subsisten en el mundo de la imaginación de un filósofo”⁵. Su fundamento apela a encontrar la mejor expresión de nosotros mismos, nos conmina a acercarnos y abrirnos a los otros. Ya veremos cómo se inscribiría eso en un proceso educativo.

³ RÁBADE, *Op. Cit.*, p. 11.

⁴ RÁBADE OBRADÓ, Ana Isabel. *Conciencia y dolor. Schopenhauer y la crisis de la modernidad*. Madrid: Trotta, 1995, p. 16.

* Ignoremos de momento el que, de acuerdo con su propia concepción, no tendría por qué haberlo hecho.

⁵ GARDINER, Patrick. *Schopenhauer*. Fondo de Cultura Económica, México, 1975, p. 364.

Si Schopenhauer, a pesar de toda su influencia, es tan poco estudiado, se le estudia aun menos con referencia a la educación.

Y es comprensible: para él no hay certezas, así que no ofrece reglas ni puede prometer resultados; sus principios son indiferentes al deber y a la utilidad; “le repelió el fanatismo de la unidad”⁶; para él tampoco es posible ni desarrollo, ni progreso (éste se da en “lo superfluo, careciendo de eficacia ante lo que abruma de verdad: la insignificancia, la vejez, la muerte. La realidad evoluciona en superficie, no en profundidad”⁷) - cosa que seguramente suena abominable en cualquier ámbito de la educación; y algo igualmente desesperanzador: para él no hay manera de cambiar (y, por ende, mejorar) en esencia:

“Los que esperan cambiar por medio de condicionamiento o instrucción los caracteres de los hombres en sentido fundamental, en vez de darles simplemente motivos para que actúen de forma más tolerable, están condenados a una decepción constante e inevitable”⁸.

Sin embargo, en una etapa de incertidumbres como la que estamos atravesando, personalmente no sólo lo encontré atinado, si no tal vez, incluso, inspirador: cuando la razón nos ha desilusionado, debemos recurrir a ver las cosas desde otra perspectiva. Schopenhauer abrió el panorama, y es por ello que me parece adecuado revisarlo, “rescatarlo”, tal vez.

⁶ HORKHEIMER, Max. “La actualidad de Schopenhauer” en HORKHEIMER, Max y Theodor W. Adorno. *Sociológica*. Madrid: Taurus, 1966, p. 170.

⁷ ROSSET, Clément. *Escritos sobre Schopenhauer*. Valencia: Pre-Textos, 2005, p. 13.

⁸ GARDINER, *Op. Cit.*, p. 394.

1. Breve introducción a la educación moral

La educación no se refiere sólo a la instrucción, la erudición, al adiestramiento, la adaptación. La educación es un proceso de formación cuyo fin es mejorar a una persona.

Es fácil ver, entonces, por qué en lo referente a la moral, se habla de educación y no sólo de instrucción o dirección: el mejoramiento de la persona debería repercutir en todas sus facetas.

Y es por ello fácil ver, también, por qué la educación moral en particular no es solamente necesaria, sino indispensable: los seres humanos vivimos entre nuestros semejantes, así que la moral es algo que impregna todas nuestras actividades. Hay quienes incluso aseguran que por ello toda educación será, en mayor o menor medida, moral.

De cualquier manera, la educación moral “busca preparar a los educandos para afrontar* esos inevitables conflictos a los que estarán sometidos a lo largo de su vida, por el solo hecho de ser humanos”⁹.

Y por eso mismo la educación moral no está dada y definida. Su concepción depende de diversos elementos, como la misma concepción que se tenga de ser humano, los fines que se cree pueden ser alcanzados, qué se pretende con ella, etcétera.

Podemos repasar (muy brevemente)** algunos pensadores para ejemplificar esto.

Sócrates, generalmente considerado el fundador de la filosofía moral, y conocido por haber hecho de su vida un ejemplo a seguir, concebía el célebre “Conócete a ti mismo” como un precepto universal; aquél que se conoce a sí

* Yo añadiría “afrontar de la mejor manera”.

⁹ PINTO ARAÚJO, Laura Viviana. “Por qué educar en la ética” en RIVERO WEBER, Paulina (coord.). *Implicaciones de la crisis de la razón en la enseñanza de la ética*. D.F.: UNAM - Editorial Itaca, 2010, p. 161.

** Evidentemente no pretendemos ser ni enteramente comprensivos ni exhaustivos; la intención es sólo mostrar diferentes enfoques.

mismo no sólo actúa con congruencia – también encuentra en sí el saber sobre el bien y lo bello, y por ello no puede obrar mal: el conocimiento (y por tanto, la práctica) del bien ya se encuentran en uno mismo, y el que los conozca no elegirá otros. Y es a través del diálogo como se puede llegar a ese conocimiento. Así, “lejos de todo endoctrinamiento, la autonomía moral es la gran aportación socrática a la filosofía ética y a la educación moral”¹⁰.

Para Aristóteles, “la educación moral se hace no sólo por vía intelectual con la enseñanza del bien, sino también con una habituación del educando en la práctica de la virtud”¹¹ – hay que acostumbrar al educando, no sólo enseñarle su deber; la virtud es un hábito que se encuentra en el justo medio de dos excesos.

Para San Agustín, “los principios morales no los encontramos: surgen en nuestro interior, en la conciencia personal”¹²; el profesor sólo incita a que uno los descubra y los aprenda.

Para Santo Tomás de Aquino, por medio de la repetición de actos suscitados por la doctrina y el ejemplo, dominando los apetitos, la virtud de la prudencia es la culminación de la formación moral.

Descartes sugiere una moral mínima: 1) Seguir normas tradicionales, 2) Seguir la opinión más probable ante la duda, 3) Ser comedido en apetencias y deseos, 4) Seguir la propia vocación. Regular las pasiones por medio de un recto pensar, hacer de la razón un hábito, es en lo que consiste la virtud.

Comenio “concibió la educación como un medio de colaborar con Dios en la redención de los hombres”¹³ – ya que este mundo sólo es una preparación para la eternidad, su fin es encaminarse a Dios. La educación debe seguir la técnica de la Naturaleza; en el caso de la educación moral, se va de lo fácil a lo difícil, y sin

¹⁰ QUINTANA CABANAS, José María. *Pedagogía Moral. El desarrollo moral integral*. Madrid: Dykinson, 1995, p. 286.

¹¹ *Ibíd.*, p. 290.

¹² *Ibíd.*, p. 315.

¹³ *Ibíd.*, p. 327.

precipitaciones: se comienza quitando los defectos, y después, mediante la disciplina, se fomentan y guardan las buenas costumbres.

Para Spinoza, “obrar por virtud no es otra cosa en nosotros que obrar, vivir y conservar nuestro ser (estas tres cosas significan lo mismo) bajo el gobierno de la Razón, con arreglo al principio de la investigación de la utilidad propia”¹⁴. La moral es racional, pero el niño no tiene la capacidad intelectual para comprenderlo de esa manera. Así, la educación moral se dará por asociación afectiva, es decir, por medio de premios y castigos, fomentando o descalificando ciertas costumbres; costumbres que, por cierto, dependerán de cada grupo social.

Hume rechaza todo sistema que no se base en hechos y observaciones; la ética es de carácter práctico, y hay que deducir las máximas comparando casos particulares. La moralidad se determina mediante el sentimiento, y la virtud es una acción o cualidad que genera aprobación: la educación permitirá que el individuo redireccione sus emociones hacia el interés colectivo.

Rousseau sostiene que el niño, a través de sus propias experiencias, y en el momento oportuno, llegará por sí mismo al conocimiento de lo moral: “No hay que forzar al niño, ni siquiera para formarle buenos hábitos”¹⁵, basta con impedir que no contraiga vicios. Es al llegar a la juventud cuando hay que enseñar al individuo a dominar sus pasiones. La conciencia es un instinto moral natural, que siempre nos indica lo que es correcto.

Para Kant, la disciplina consigue que el ser humano se sobreponga a sus instintos y alcance la humanidad. La educación moral es necesaria porque el ser humano debe desarrollar sus disposiciones para el bien. El niño debe ser habituado a obrar por máximas y no por estímulos, sin dejarse llevar por el sentimiento, sino sólo por las normas. La virtud es entendida como dominio de los instintos, así que al niño hay que educarlo en la austeridad y la sumisión del deber; formar el carácter es suprimir las pasiones.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 60-61.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 332.

Podríamos abordar a muchos más pensadores, pero no ahondaré más en esto pues la intención es sólo ejemplificar lo que ya decíamos: la educación moral no es algo que ya esté definido de manera definitiva.

1.1 Sistemas de educación moral

Actualmente, suele considerarse que los sistemas contemporáneos de educación moral pueden clasificarse, en general, en cuatro vertientes.

La educación moral como socialización tiene como fin insertar o ajustar a los individuos a la colectividad de la cual forman parte. La formación moral es un proceso mediante el cual los sujetos reciben el sistema vigente de normas, sin profundizar en ellas ni discutir las; conducirse moralmente será actuar conforme a las reglas que la sociedad ha establecido.

La educación moral como desarrollo, o como proceso cognitivo-evolutivo, parte de tres supuestos: 1) "Se basa en la estimulación del pensamiento sobre cuestiones morales (y) cuya finalidad es facilitar la evolución de la persona a través de distintas etapas"¹⁶ – este proceso es irreversible; 2) Las fases o estadios en el desarrollo del juicio moral por los que pasa el individuo pueden formularse; y 3) Los estadios o fases superiores son mejores y más deseables que los anteriores. Así, "el sujeto va a dominar progresivamente, al paso de su desarrollo intelectual, el uso del juicio moral"¹⁷. Esta concepción presta poca atención a las diferencias individuales en el ritmo de desarrollo, además de no tomar en cuenta factores motivacionales y conductuales.

Los sistemas de educación moral como formación de hábitos virtuosos la entienden como adquisición de virtudes, formación del carácter o construcción de hábitos.

"Aquello que mejor caracteriza este paradigma moral es la convicción de que una persona no es moral si únicamente conoce

¹⁶ PUIG ROVIRA, Josep Maria. *La construcción de la personalidad moral*. Barcelona: Editorial Paidós, 1996, p 37.

¹⁷ MEDINA CEPERO, Juan Ramón. *Sistemas contemporáneos de educación moral*. Barcelona: Ariel, 2001, p. 79.

intelectualmente el bien. Para considerar moral a un sujeto es preciso que mantenga una línea de conducta virtuosa: que realice actos virtuosos y que los realice habitualmente. Sin la formación de hábitos y la configuración del carácter no hay personalidad moral”¹⁸.

La labor educativa se da en dos fases. Primero se familiariza el educando con la moral convencional, dando paso a una sistematización; después, “a través de repeticiones de actos buenos, alcance esos hábitos virtuosos necesarios para la formación de una recta personalidad moral”¹⁹.

La educación moral como clarificación de valores concibe que no existen normas ni soluciones morales generales, sólo criterios particulares y subjetivos. Así, cada individuo tendrá que identificar sus propios valores, responsabilizarse y comprometerse con ellos. Evidentemente se rechaza cualquier tipo de inculcación, dogma o adoctrinamiento. Pero, ya que cualquier criterio es igualmente válido, se cae en un “relativismo tolerante”²⁰, rayano en la indiferencia²¹, en el que no se puede hablar de opiniones incorrectas y el individualismo casi no deja espacio al consenso y la participación social. “En realidad valorar se convierte en una decisión escasamente reflexiva, eminentemente espontánea, y muy inspirada en los criterios subjetivos, emotivos o utilitaristas de quien ha de resolver el conflicto”²². El educador no podrá fijar o transmitir determinados contenidos, no podrá dar su opinión, y tendrá que respetar toda decisión, opinión, preferencia y parecer.

1.2 Los valores

Así como en esta última postura, actualmente tampoco dejamos de escuchar la importancia de los valores, aunque no tanto como sistema sino como contenido.

Es sencillo encontrar una amplia variedad de definiciones de los valores. Es aun más sencillo encontrar textos que hablan de ellos y de la crisis por la que están

¹⁸ PUIG ROVIRA, *Op. Cit.*, p. 57.

¹⁹ MEDINA CEPERO, *Op. Cit.*, p. 128-129.

²⁰ *Ibíd.*, p. 46.

²¹ PUIG ROVIRA, *Op. Cit.*, p. 33.

²² *Ibíd.*, p. 37.

pasando, sin detenerse a especificar qué es a lo que se refieren con la palabra “valores”: se habla de ellos como cualidades, comportamientos deseados, normas, preferencias, ideas del bien, convicciones... Pero en general, encontré que son definidos como modos de conducta deseados y preferibles a otros, que pueden ser terminales (se refieren a objetivos generales o estados de la existencia) e instrumentales (modos de conducta en particular), y también pueden ser individualistas o colectivistas. Son designados por una palabra (por ejemplo, amor, solidaridad, felicidad) y una definición particular que resulta un poco vaga (Solidaridad: Adhesión circunstancial a la causa o a la empresa de otros), y es aceptado que involucran emociones y sentimientos.

También hay diversos enfoques de educación basados en este contenido.

Así, por ejemplo, el enfoque adoctrinador

“trata de un proceso por el que se pretende que las personas asimilen un conjunto determinado de valores (...) sin que medien por ello un proceso de reflexión, de contraste, diálogo, análisis de situaciones de la vida cotidiana, etcétera”¹⁵.

O los enfoques voluntaristas prescriptivos, que “se centran en valores universales o en valores socialmente consensuados”¹⁶, y “por la vía de la asimilación de la información, que sólo se puede demostrar ejerciendo la memoria”¹⁷, pretenden lograr la formación.

También podemos encontrar corrientes que pretenden dejar de lado completamente el aspecto moral de la educación, optando por una “falsa neutralidad” que sólo es simulada, y que significa que “el proceso se desarrolla de manera encubierta”¹⁸.

¹⁵ SCHMELKES, Sylvia. *La formación de valores en la educación básica*. México: Secretaría de Educación Pública, 2004. p. 78.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 81

¹⁷ *Ibídem.*

¹⁸ *Ibíd.*, p. 80.

Existen, por supuesto, muchas otras concepciones de educación moral. Todas ellas presentan aspectos positivos, y a todas se les pueden hacer objeciones. No es descabellado pensar que hay muchas maneras de educar en lo moral, y es por ello que nos atrevemos a presentar el esbozo de otra.

2. El mundo como representación y voluntad

Arthur Schopenhauer, conocido como el filósofo del pesimismo, nació en Danzig (hoy en Polonia) en 1788. Su familia poseía grandes recursos, que durante su juventud le permitieron recorrer gran parte de Europa; se asume que fue a lo largo de esos viajes que comenzó a sospechar lo que luego consideraría una certeza: la miseria humana en general. A la vuelta, Schopenhauer deseaba entrar a la universidad, pero al ser el heredero del negocio familiar, tuvo que adoptar un puesto de aprendiz. Sin embargo, tras la muerte del padre (que, se presume, fue un suicidio), la madre de Schopenhauer liquida el negocio, abriéndole la posibilidad de continuar sus estudios. A pesar de ello, la relación de Schopenhauer con su madre fue siempre tirante.

Se consideraba el legítimo continuador de la obra de Kant, aunque es aceptado que lo malinterpretó en varias cuestiones. Ni su tesis doctoral, *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, ni su obra capital, *El mundo como voluntad y representación*, le trajeron el reconocimiento que él esperaba. Era Hegel quien ocupaba el puesto de relevancia en la escena, y nadie prestó atención a su opositor.

“En efecto, todo separa a los dos pensadores. Para Hegel, la filosofía es el espíritu de reconciliación, movido por la necesidad de sentirse a sus anchas en el mundo. En cambio, para Schopenhauer la filosofía es la disciplina de la mirada desencantada, manteniendo a distancia un mundo inhóspito”²³.

Renunció a sus aspiraciones como docente, y se mudó a Frankfurt, ciudad donde vivió hasta su muerte. Ni siquiera añadiendo un segundo tomo a su obra principal logró llamar la atención del público. No fue hasta la publicación de lo que incluso él mismo consideraba sus obras menores, *Parerga y Paralipómena*, que se hizo famoso. Para entonces tenía más de sesenta años.

²³ LARMORE, Charles. Schopenhauer, Arthur (1788-1860) en CANTO SPERBER, Monique (dir.). *Diccionario de ética y de filosofía moral. Tomo II: K-W*. D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 1444.

Se considera que Schopenhauer influenció el trabajo de pensadores como Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Thomas Mann, Ludwig Wittgenstein, Eduard von Hartmann, Marcel Proust, Émile Cioran, Jorge Luis Borges, Richard Wagner, León Tolstói, entre muchos otros.

“Su filosofía es muy atractiva. Es la primera, desde la de Sócrates, que está impregnada con toda la personalidad del hombre que la propone”²⁴.

Para Schopenhauer, hay dos maneras de considerar el mundo: el mundo como representación y el mundo como voluntad. Ambas perspectivas, aunque distintas, se refieren a una sola realidad; no es que el mundo se divida, es que el mundo es un dualismo.

2.1 El mundo como representación

El mundo como representación es todo aquello que podemos conocer.

El mundo que nos rodea no existe más que para un ser que se lo representa. “Todo lo que existe para el conocimiento, es decir, el mundo entero, sólo es objeto en relación al sujeto, percepción del que percibe; en una palabra: representación”²⁵. Todo lo que existe, existe para el sujeto y está condicionado por él.

Sin embargo, no hay sujeto sin objeto. Sujeto y objeto se limitan mutuamente y no podemos pensar en uno sin el otro – tienen existencia y significado sólo en relación con el otro.

El mundo como representación se compone, pues, de dos mitades inseparables: sujeto y objeto.

Los objetos se nos presentan bajo formas que se encuentran *a priori* en el sujeto.

²⁴ STRATHERN, Paul. *Schopenhauer en 90 minutos*. Madrid: Siglo XXI, 2004, p. 11.

²⁵ SCHOPENHAUER, Arthur. *El mundo como voluntad y representación*. Madrid: Ediciones Akal, 2005, §1, p.31.

“Ser objeto para el sujeto, y ser nuestra representación, es lo mismo. Todas nuestras representaciones son objetos del sujeto y todos los objetos del sujeto son nuestras representaciones. Pero he aquí que todas nuestras representaciones entre sí están en una relación regular y determinable *a priori* por la forma, en virtud de la cual nada de por sí existente e independiente, puede convertirse en objeto para nosotros”²⁶.

(El sujeto es el soporte del mundo. Hay que notar, sin embargo, que el sujeto lo conoce todo, pero por nadie es conocido – no se halla en las formas de todo conocer, sino que él las aplica).

Así, todo conocimiento para Schopenhauer es relacional²⁷. No hay nada que podamos conocer que no se encuentre en relación con otros objetos. “No hay nada sin razón de por qué existe”²⁸. Y todo lo que existe, todo lo que sucede, sucede de manera necesaria: ser necesario no significa más que seguir una razón dada, por lo que se es inevitable; dada la razón, necesariamente se sucede la consecuencia.

El principio de razón suficiente es la expresión general de esas relaciones y formas.

2.1.1 El principio de razón suficiente

Todos los objetos están sometidos al principio de razón suficiente; el principio “configura y constituye toda la realidad del mundo como representación en cuanto tal”²⁹.

El principio adopta cuatro modalidades de acuerdo a las clases de objetos que existen, y expresa las relaciones entre objetos (uno como determinante, otro como determinado) y las relaciones entre éstos y el sujeto (bajo la forma de las facultades cognoscitivas de éste).

²⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Buenos Aires: Buenos Aires, 1980, §16, p. 70.

²⁷ RÁBADE OBRADÓ, *Op. Cit.*, p. 108.

²⁸ SCHOPENHAUER, *Sobre la cuádruple raíz...*, *Op. Cit.*, §5, p. 42.

²⁹ RÁBADE OBRADÓ, *Op. Cit.*, p. 106.

Las formas generales de todo conocer son el tiempo (conciencia interior y exterior) y el espacio (conciencia exterior); los diferentes objetos sólo cobran existencia situados en ellos.

Sin embargo, estas intuiciones dadas *a priori* pueden considerarse como objetos específicos y no como las formas del conocimiento. De esta manera, constituyen la clase de objetos que se conocen bajo el principio de razón suficiente del ser. Éste determina las partes relacionadas del tiempo (relacionadas entre sí en sucesión) y el espacio (relacionadas entre sí en situación o posición). Se refiere al tiempo y espacio como intuiciones puras, sin “contenido” material. Para “darles” contenido propio, sus esencias (sucesión y posición) serán consideradas como entidades matemáticas – haciéndose así evidente, en la aritmética y la geometría, no sólo contenido sino su carácter relacional. La necesidad sería, entonces, matemática.

Los objetos conocidos bajo el principio de razón suficiente del devenir son las representaciones intuitivas (se sustentan y garantizan por sí mismas), completas (contienen lo formal y lo material), y empíricas (parten de sensaciones de los sentidos y forman parte del conjunto de la realidad). Sus formas son el espacio (coexistencia) y tiempo (sucesión de estados) que se perciben en la materia: causalidad. También llamado ley de la causalidad, expresa que para todo estado de uno o varios objetos reales, tiene que haber uno que le haya precedido. Es importante notar que sólo se aplica a mutaciones, es decir, se refiere sólo a cambios – estados en el tiempo – en la materia, no en los objetos mismos, y un objeto nunca es causa de otro. Esta ley de la causalidad es la única forma del entendimiento (conocimiento inmediato de causa y efecto), que toma la sensación de los sentidos para hacer la intuición empírica (percepción), proceso instantáneo.

Así como el entendimiento forma intuiciones a partir de sensaciones, la razón (parte del intelecto que sólo se encuentra en los seres humanos) construye conceptos a partir de las intuiciones empíricas. Los conceptos, así, pueden ser llamados “representaciones de representaciones”. El principio de razón suficiente en la modalidad del conocer no se referirá a los conceptos en sí, sino a los juicios

– relaciones claramente pensadas y expresadas de conceptos. “Cuando un juicio debe expresar una *cognición*, ha de tener una razón suficiente; por esta cualidad recibe entonces el nombre de verdadero”³⁰.

La última modalidad del principio de razón suficiente es el del obrar, o ley de la motivación. El sujeto como *volente* es su clase de objetos. Como ya se indicó previamente, el sujeto como cognoscente no puede ser conocido. Sin embargo, el conocimiento de la propia voluntad que se da en la autoconsciencia, es el conocimiento más inmediato. Así, el sujeto como volente puede convertirse en un objeto. El principio nos dice que, dado un motivo, se ejecutará la acción de manera necesaria de acuerdo al carácter propio del individuo. (Se hablará del carácter más adelante).

De acuerdo al esquema de Ana Isabel Rábade Obradó³¹:

- Principio de razón suficiente del ser:

- Facultad del sujeto: sensibilidad pura.
- Objetos: espacio y tiempo en sí mismos.
- Función cognoscitiva: intuición pura.
- Tipo de necesidad: necesidad matemática.

- Principio de razón suficiente del devenir o ley de la causalidad:

- Facultad del sujeto: entendimiento.
- Objetos: realidad empírica.
- Función cognoscitiva: intuición empírica o percepción.
- Tipo de necesidad: necesidad física.

- Principio de razón suficiente del obrar o ley de la motivación:

- Facultad del sujeto: autoconsciencia.
- Objetos: sujeto volente.

³⁰ SCHOPENHAUER, *Sobre la cuádruple raíz...*, *Op. Cit.*, §29, p. 171.

³¹ RÁBADE OBRADÓ, *Op. Cit.*, p. 110-111.

- Función cognoscitiva: conocimiento de sí.
- Tipo de necesidad: necesidad práctica o moral.

- Principio de razón suficiente del conocer:

- Facultad del sujeto: razón.
- Objetos: conceptos.
- Función cognoscitiva: pensamiento, reflexión o saber.
- Tipo de necesidad: necesidad lógica.

Como la propia autora indica, Schopenhauer no se detiene en explicar a qué se refieren exactamente las facultades del sujeto y sus funciones, sólo las da por sentado. Lo que a Schopenhauer le importa son las consecuencias que todo ello trae. A las consecuencias que competen a este trabajo nos referiremos más adelante.

2.2 El cuerpo

El sujeto es el sostén del mundo. Sin embargo, el sujeto también forma parte del mundo – como un individuo, gracias al *cuerpo*, que es el mediador.

“Su conocimiento, que es el portador del mundo entero en cuanto representación, al cual condiciona, está sin embargo enteramente mediatizado por un cuerpo, cuyas afecciones, como se ha mostrado, son para el entendimiento el punto de partida de la intuición de ese mundo”³².

El cuerpo es un objeto - un objeto entre objetos, y está sometido a las mismas leyes. Mas como punto de partida para el conocimiento, el cuerpo es un objeto inmediato:

“Esto es, aquella representación que constituye el punto de partida del conocimiento del sujeto, ya que tal representación, con sus alteraciones conocidas inmediatamente, precede a la aplicación de

³² SCHOPENHAUER, *El mundo...*, Op. Cit., §18, p.127.

la ley de causalidad, proporcionando así a ésta sus primeros datos”³³.

Vemos así, que el cuerpo se da como objeto de dos maneras diferentes – como representación para el entendimiento, y como lo inmediatamente conocido que no necesita traducirse en una representación³⁴. Y esto último, es la *voluntad*.

2.3 El mundo como voluntad

“El cuerpo entero no es otra cosa que la voluntad objetivada, es decir, convertida en representación”³⁵. Cada uno tiene un conocimiento inmediato de su querer; es gracias al cuerpo que entramos a este otro modo de considerar al mundo.

“La palabra voluntad, que como una palabra mágica debe abrirnos la esencia más interna de cada cosa en la naturaleza, no designa de ningún modo una magnitud desconocida, un algo alcanzado mediante silogismos, sino algo conocido de manera enteramente inmediata, algo tan notorio que nosotros mismos sabemos y comprendemos lo que es voluntad mucho mejor que cualquier otra cosa, sea lo que sea”³⁶.

El mundo, las representaciones, son, igual que mi cuerpo, voluntad. Toda nuestra realidad se agota en eso: aparte de ser representación, nuestro cuerpo es nada más que voluntad – “El cuerpo entero no es otra cosa que la voluntad objetivada”³⁷; y debemos asumir que es de esa manera con todo lo demás.

“No podemos encontrar en ningún lugar una realidad diferente que atribuir al mundo corpóreo. Por ende, si el mundo corpóreo debe ser algo más que una mera representación nuestra, entonces tenemos que decir que él, aparte de representación, o sea, en sí y

³³ *Ibíd.*, §6, p.47.

³⁴ SUANCES, *Op. Cit.*, p.151.

³⁵ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §18, p.128.

³⁶ *Ibíd.*, §23, p.140.

³⁷ *Ibíd.*, §18, p.128.

conforme a su esencia más interna, es lo que nosotros hallamos inmediatamente en nosotros mismos como voluntad”³⁸.

Gracias a las dos maneras en que conozco mi cuerpo, es que puedo comprender mejor lo que sucede en la naturaleza y su esencia, porque sólo es diferente a mí en el fenómeno, que es la manifestación de esa voluntad.

El egoísmo es así, creer que sólo uno mismo es lo real y todo lo demás meras representaciones.

La voluntad es el núcleo de la realidad misma. La voluntad que se manifiesta en el ser humano es la misma que se manifiesta en los demás animales, en las plantas y en las fuerzas inorgánicas. Es un impulso a la vida y la existencia; “voluntad de vivir” es, incluso, un eufemismo.

“Como el organismo es la visibilidad de la voluntad, o sea, que es en sí la voluntad, deduzco que cada afección del *organismo* afecta al mismo tiempo e inmediatamente a la *voluntad*, es decir, que la siente de manera agradable o dolorosa”³⁹.

Sin embargo, la voluntad no es como se manifiesta en nosotros, que somos sus fenómenos.

La voluntad es la cosa en sí, y por ello la forma le es extraña - *nunca* es objeto y no puede ser totalmente indagada:

“Siempre queda algo de lo cual no está permitido aventurar explicación alguna, algo que toda explicación siempre presupone (...), la forma del fenómeno (...) sólo determina el aparecer, no *lo que* aparece, sólo el cómo, no el qué del fenómeno, sólo la forma, no el contenido”⁴⁰.

El *principium individuationis*, gracias al cual se da la pluralidad de objetos e individuos – “Tiempo y espacio son únicamente aquello en virtud de lo cual lo que

³⁸ *Ibíd.*, §19, p.133 - 134.

³⁹ *Ibíd.*, Cap. 22, p.714.

⁴⁰ *Ibíd.*, §24, p.150.

es igual y uno según la esencia y el concepto aparece como diverso, como pluralidad simultánea o sucesiva; ellos son, en consecuencia, el *principium individuationis*⁴¹ – y el principio de razón suficiente le son ajenos; la voluntad es una, y está más allá de las formas.

2.3.1 Las gradaciones de la voluntad

La voluntad, cosa en sí y esencia de todo, se *objetiva* (se hace presente en el mundo corpóreo) de manera gradada.

Cada uno de estos grados, o Ideas, es una forma eterna, estable, inmutable; son modelos ejemplares, generales, manifestaciones inmediatas de la voluntad, que siempre se presentan de la misma manera. Y es de estos grados que existe una pluralidad de individuos.

Estos grados se configuran en una jerarquía. En los niveles más bajos, en los que se expresa la voluntad imperfectamente, se encuentran las fuerzas naturales y el mundo inorgánico. En el siguiente nivel se encuentran las plantas. Al final están los animales, y con ellos, el ser humano, que es el nivel más alto y por ello la objetivación más clara y perfecta.

En esta jerarquía, los grados de niveles superiores engloban los niveles inferiores:

“La idea de hombre, para aparecer con el significado que le corresponde, no podía presentarse sola y desgajada, sino que tenía que estar acompañada de la sucesión gradual que desciende por todas las configuraciones de los animales y por el reino vegetal hasta lo inorgánico: todas estas formas completan la objetivación de la voluntad; la idea de hombre las presupone”⁴².

En cada nivel de gradación, vemos a la causalidad actuar de forma distinta. En los niveles más bajos, la causalidad se presenta como una causa, y actúa ocasionando mutaciones en los cuerpos inorgánicos. Un estímulo actuará en las

⁴¹ *Ibíd.*, §23, p.141.

⁴² *Ibíd.*, §28, p.182 - 183.

plantas y la parte vegetativa (inconsciente) del reino animal, y requiere de cierta duración. Los motivos actúan solamente en el reino animal, ya que para su receptividad se requiere de intelecto - su médium es el conocimiento -, y actúan sobre la conducta.

Así, en los niveles superiores la causalidad actuará de las tres maneras - en forma de causas, estímulos y motivos, pues esos niveles presuponen los inferiores. Es por esto que mientras más se asciende en la escala de las gradaciones, satisfacer las necesidades se vuelve más complicado; y por ello el intelecto es una herramienta en esos niveles:

“Así como con sendos órganos y ramas, ya defensivas ya ofensivas, así también ha provisto la voluntad a cada forma animal con un *intelecto*, como medio para la conservación del individuo y de la especie. (...) Está, por consiguiente, determinado el intelecto no más que al servicio de la voluntad y acomodado en donde quiera a ella”⁴³.

Una planta, por ejemplo, no requiere de un intelecto, pues sus necesidades son menores y más sencillas. El intelecto es entonces algo secundario, una mera herramienta al servicio de la voluntad, sólo una función de un órgano del cuerpo (el cerebro) de ciertos grados de objetivación de la voluntad.

“Un dogma capital de mi filosofía es el *primado de la voluntad sobre el intelecto* en los hombres; dicho primado se sigue del hecho de que el ser en sí del hombre, su auténtico núcleo y lo imperecedero en él es la *voluntad*; sin embargo, el conocimiento, en cuanto mero instrumento para los fines del ser animal, esto es, para la objetivación de la voluntad en los niveles más altos, y como condición subjetiva de la mera manifestación, sólo pertenece al

⁴³ SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre la voluntad en la naturaleza*. Madrid: Alianza Editorial, 2003, p.95.

fenómeno de aquel verdadero ser, siendo por consiguiente, algo originariamente adventicio, secundario y accidental”⁴⁴.

Mientras más se asciende en los niveles de objetivación, vemos también acentuarse significativamente la individualidad.

Cada Idea representa un acto aislado y simple de la voluntad - con esto se identifica el carácter inteligible. Un individuo, al ser una manifestación de cada grado, va a representar dichos actos *en espacio, tiempo y pluralidad* – con esto se identifica el carácter empírico. El carácter empírico está condicionado así por el inteligible.

Una Idea de niveles inferiores se manifiesta en un solo acto, por lo que carácter inteligible y empírico coinciden; en niveles superiores se requerirán diversos estados y desarrollos para presentarla, así que el carácter empírico coincidirá con el inteligible sólo en la suma de todas sus manifestaciones. El carácter empírico además, está determinado por circunstancias externas que serán las que proporcionen las causas, motivos y estímulos por los que un individuo reacciona y actúa; y como esas circunstancias regentes pueden ser muy diversas, el carácter empírico se mostrará de diferentes maneras. Es ahí donde surge la individualidad.

Este carácter individual se presenta especialmente en el ser humano – “En cuanto al hombre, el carácter empírico es ya en cada individuo un carácter propio”⁴⁵; en los animales vemos predominar el carácter de la especie aún, hasta llegar al reino inorgánico, donde la individualidad desaparece por completo.

Es importante señalar que “Los motivos no determinan el carácter del hombre, sino sólo el fenómeno de este carácter (...); determinan la forma externa del curso de su vida, no su significado y contenido internos”⁴⁶.

Estos grados y la pluralidad de sus fenómenos, sin embargo, no afectan a la voluntad, no tienen que ver con ella, y no hay más voluntad en unos grados (y sus

⁴⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. *Manuscritos berlineses. Sentencias y aforismos*. Valencia: Pre-Textos, 1996, p.147 - 148.

⁴⁵ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §28, p.185.

⁴⁶ *Ibíd.*, §26, p.167.

individuos) que en otros; no es que se divida, es que es infinita y está presente en todo - “ella se revela tanto y tan enteramente en *una* como en millones de encinas”⁴⁷. Pues “la pluralidad de las cosas en el espacio y en el tiempo, que son en conjunto su *objetividad*, no le alcanza por tanto, y permanece a pesar de ella indivisible”⁴⁸.

2.3.2 Conflicto y dolor

Todo lo que existe es como cosa en sí, voluntad; y como fenómeno, materia.

“La materia es aquello por lo cual la *voluntad*, que constituye la esencia íntima de las cosas, alcanza la perceptibilidad, y se hace intuible, *visible*. En este sentido, la materia es la *mera visibilidad* de la voluntad, o el lazo que une el mundo como voluntad y el mundo como representación.”⁴⁹.

La materia es imperecedera en el tiempo, es lo que permanece en todas las mutaciones. Y al ser lo que permanece, todos los grados de objetivación de la voluntad se la disputan.

“Cada nivel de objetivación les disputa a los otros la materia, el espacio y el tiempo. Constantemente la materia permanente ha de cambiar de forma, por cuanto que, siguiendo el hilo de la causalidad, fenómenos mecánicos, físicos, químicos, orgánicos, apresurándose ávidos a aparecer, se arrebatan mutuamente la materia, pues cada uno quiere revelar su idea”⁵⁰.

Sin embargo, las Ideas no desaparecen. Existe una armonía en la naturaleza que no permite que ciertos grados desaparezcan, manteniendo en existencia constante a los individuos que las expresan. Esto se da gracias a que los individuos cumplen con dos finalidades.

⁴⁷ *Ibíd.*, §25, p.157.

⁴⁸ *Ibíd.*

⁴⁹ *Ibíd.*, Cap. 24, p.745.

⁵⁰ *Ibíd.*, §27, p.176.

La finalidad interna se refiere a “una concordancia tan ordenada de todas las partes de un organismo individual, que de ello procede su conservación y la de su especie”⁵¹. Todas las partes integrantes de un organismo trabajan unas con otras, cumplen con ciertas funciones, están integradas de una manera tal que el individuo pueda sobrevivir, y continuar la especie. “Toda parte del animal responde tanto a cada una de las otras partes como a su género de vida”⁵².

La finalidad externa se refiere a las relaciones que existen en la naturaleza, determinadas partes unas con otras, que hacen posible la conservación de toda la naturaleza en conjunto. Sin embargo, esto no elimina el conflicto, lo único que logra es la subsistencia del mundo como es; la finalidad externa se interesa por el mantenimiento de las Ideas, no de los individuos – “La finalidad que posibilita la existencia de las especies, siempre concebidas como tipos inmutables y constantes, no impide de ninguna manera e incluso favorece la guerra a muerte de los individuos”⁵³.

De esta lucha por la materia, del conflicto entre Ideas y entre individuos, surge el sufrimiento. “En la multiplicidad cada vez mayor de los fenómenos el cúmulo y la confusión se han hecho tan grandes, que los fenómenos se estorban mutuamente”⁵⁴. Además, “la voluntad ha de alimentarse de sí misma, porque fuera de ella no existe nada y es una voluntad hambrienta. De ahí la caza, la angustia y el sufrimiento”⁵⁵.

Mas el dolor no sólo surge por la lucha por la materia.

Debemos recordar que la voluntad está más allá de las formas del conocimiento; sobre ella “no encuentra aplicación alguna el principio de razón y por tanto carece de fundamento”⁵⁶. Si la voluntad se manifiesta como un impulso hacia la vida dentro de cada ser – “El querer vivir es algo apriórico que se

⁵¹ *Ibíd.*, §28, p.184.

⁵² SCHOPENHAUER, *Sobre la voluntad...*, *Op. Cit.*, p.86.

⁵³ PHILONENKO, Alexis. *Schopenhauer. Una filosofía de la tragedia*. Barcelona: Anthropos Editorial, 1989, p. 156.

⁵⁴ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §26, p.167.

⁵⁵ *Ibíd.*, §28, p.183.

⁵⁶ *Ibíd.*, §25, p.157.

comprende por sí mismo”⁵⁷, pero ese impulso no tiene fundamento, entonces la voluntad es ciega, es una aspiración sin fin.

“La ausencia de toda meta, de todo límite, pertenece a la esencia de la voluntad en sí, que es una aspiración ilimitada. (...) Toda meta alcanzada es a su vez comienzo de una nueva carrera, y así hasta el infinito”⁵⁸.

Todos los esfuerzos que los individuos realizan para mantenerse en la existencia, la lucha constante e interminable en la que siempre se encuentran, no tienen ni un propósito ni un fin. Y

“si se comparan ambas cosas, la indescriptible artificiosidad de los preparativos, la indecible riqueza de los medios, y la mezquindad de lo que se propone y se logra con ello, se impone la conclusión de que la vida es un negocio cuyo beneficio no cubre ni con mucho los gastos”⁵⁹.

La voluntad impulsa a todo a mantenerse en la existencia, a pesar de todas las penurias, y aunque no nos lleva a ningún lado. Y todo ello, ¿por qué? Schopenhauer sólo dice: “La única respuesta es: así se objetiva la *voluntad de vivir*”⁶⁰.

⁵⁷ SUANCES, *Op. Cit.*, p.161.

⁵⁸ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §29, p.193.

⁵⁹ *Ibíd.*, Cap. 28, p.792.

⁶⁰ *Ibíd.*, Cap. 28, p.793.

3. El mundo como voluntad, segunda consideración

Es el conocimiento que el ser humano (gracias a la razón) puede alcanzar de la voluntad lo que construye una segunda consideración. El conocimiento y comportamiento del ser humano – es una consideración ética del mundo.

Para Schopenhauer, la filosofía no puede ser prescriptiva; sólo descriptiva. “En mi opinión, toda filosofía es siempre teórica, pues es parte de su esencia, sea cual sea el objeto inmediato de su estudio, comportarse e investigar de un modo puramente especulativo, y no prescribir nada”⁶¹. Es el mismo caso para la ética: “el ético, como el filósofo en general, se tiene que contentar con la explicación y elucidación de lo dado, o sea, de lo que realmente existe u ocurre, para llegar a su *comprensión*”⁶². No hay reglas a seguir ni métodos para mejorar, no hay instrucciones. Sólo puede llegarse a una descripción, una explicación; no más.

3.1 Libertad y necesidad

Todo lo que sucede en el mundo de los fenómenos ocurre de manera necesaria. Todo es por un lado causa, y por otro lado consecuencia – todo está necesariamente determinado. No existe excepción a esta regla. Es decir, nada es libre. La libertad sólo existe para la voluntad, pero precisamente porque la voluntad está más allá de las formas del conocimiento que conforman el mundo como representación.

“Este mismo mundo, con todos sus fenómenos, es objetividad de la voluntad, y como ésta no es fenómeno, ni representación, ni objeto, sino cosa en sí, que no está sometida al principio de razón, a la forma de todo objeto, es decir, que no es consecuencia de una causa, no conoce la necesidad: es *libre*”⁶³.

La voluntad es libre, y lo es para ser lo que ella quiera. Mas, al manifestarse en el fenómeno, eso que ha elegido ser ya no cambia. Una vez que una cosa existe,

⁶¹ *Ibíd.*, §53, p.297.

⁶² SCHOPENHAUER, Arthur. “Sobre el fundamento de la moral” en *Los dos problemas fundamentales de la ética*. Madrid: Siglo XXI, 2007, §4, p.160.

⁶³ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §55, p.313.

ha entrado ya a la cadena de efectos y causas que conforman el mundo, está determinada necesariamente, y por ello, ya no puede cambiar, no puede ser otra.

Recordemos que esa manifestación es el carácter inteligible – un acto de voluntad intemporal, indivisible e invariable, como aparece en un individuo determinado, en un grado determinado. Y la expresión de este carácter en el tiempo y espacio es el carácter empírico.

“Todas las cosas del mundo actúan según como son, según su índole, en la que, por lo tanto, están contenidas ya *potentia* todas sus manifestaciones, aunque *actu* se producen cuando las suscitan causas externas; con lo que entonces se manifiesta aquella índole misma. Este es el *carácter empírico*; en cambio, su último fundamento interno y no accesible a la experiencia es el *carácter inteligible*, es decir, el ser *en sí* de esa cosa”⁶⁴.

Esto no es diferente para los seres humanos, al ser también manifestaciones, objetivaciones de la voluntad.

“Tal como cada cosa de la naturaleza posee sus *fuerzas y cualidades*, que le hacen reaccionar de forma determinada ante un influjo determinado y constituyen su *carácter*, también el hombre tiene su *carácter*, merced al cual los motivos dan lugar a sus actos con absoluta necesidad”⁶⁵.

Como ya se había mencionado, el ser humano, al ser el grado más elevado de objetividad de la voluntad, tiene un carácter especializado, a diferencia de otros grados.

Así, su carácter es:

- Individual: es diferente en cada uno.

⁶⁴ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, Op. Cit., §10, p.220.

⁶⁵ SCHOPENHAUER, Arthur. *Metafísica de las costumbres*. Madrid: Trotta, 2001, Cap.3, p.23.

- Empírico: “Únicamente por experiencia llega uno a conocer, no solo a los demás, sino también a sí mismo”⁶⁶ – hasta no encontrarnos en una situación concreta, no sabemos cómo vamos a actuar. Y no lo sabemos con certeza hasta que la acción ya se dio; pues es en la acción que se ve la decisión.
- Constante: es el mismo a lo largo de toda su vida – en circunstancias completamente iguales el individuo actuará siempre del mismo modo.
- Innato: “no es resultado del artificio ni de las circunstancias sometidas al azar; sino que es obra de la naturaleza misma”⁶⁷.

La esencia de todo, incluidas las personas, no cambia – lo que se manifiesta es el ser en sí, que más allá del fenómeno constituye una unidad, y en el fenómeno, un solo acto invariable; es la misma voluntad la que se presenta en cada acción, en cada evento, en cada individuo.

“De ahí que todas esas acciones de la persona lleven consigo en el tiempo idéntico carácter y se sigan de los motivos tan regularmente como los efectos de una fuerza natural siguen a sus causas, sin que pueda resultar nada distinto a lo resultante”⁶⁸.

Eres lo que eres, y lo eres siempre; el carácter no puede ser modificado.

Por ello, el que el ser humano sea el grado más elevado de objetivación, con un carácter especializado y un intelecto superior, no significa que sea libre. Todas sus acciones, igual que las de cualquier otro fenómeno, ocurren de manera necesaria, dependiendo de la combinación de dos factores: su propio carácter, y las circunstancias externas.

“Toda acción de un hombre es el producto necesario de su *carácter* y del *motivo* que se presenta. Si ambos están dados, la acción sucede ineludiblemente. Para que se produjese otra, se tendría que establecer, o bien otro motivo, o bien otro carácter”⁶⁹.

⁶⁶ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, Op. Cit., Cap.3, p.86.

⁶⁷ *Ibíd.*, Cap.3, p.90.

⁶⁸ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, Op. Cit., Cap.3, p.24.

⁶⁹ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, Op. Cit., Cap.3, p.94.

Se podría incluso predecir la conducta de un hombre, si se tuviera un conocimiento exacto de su carácter y los motivos que lo influyen en un momento dado.

Entonces, si las personas no cambian, lo que cambia es la manera de perseguir aquello que desean – lo que cambia es el conocimiento de los motivos que nos hacen actuar y los medios que usamos para conseguir lo que queremos. Mas la volición es siempre la misma: el carácter empírico va demostrando el carácter inteligible mediante una especie de ensayo y error, por lo que no conocemos de una vez y por todas nuestro carácter; pero éste nunca cambia. “Este gran influjo del conocimiento sobre la conducta es, justamente, el responsable de que el *carácter* se desarrolle *progresivamente* y vaya poniendo de relieve sus diversas facetas”⁷⁰.

Ese “ensayo y error” no se refiere a que el hombre quiera varias cosas al mismo tiempo, y al final se decida por una. Lo que quiere decir es que el hombre no sabe qué es lo que desea; al final ganará el motivo más fuerte, indicándole así cuál era su verdadero querer. Pero frecuentemente no lo sabe hasta que ya tuvo lugar la acción – es ésta el verdadero signo del carácter:

“De ahí que el hecho sea por sí solo una expresión de la máxima inteligible de su actuación, el resultado de su querer más íntimo y se presenta como una letra de la palabra que designa su carácter empírico, el cual no es a su vez sino la mera expresión de su carácter inteligible”⁷¹.

Y ya que el ser humano además de entendimiento tiene razón, los motivos que se le presentan a la voluntad pueden ser reales o imaginarios – pensamientos abstractos pueden influir en la voluntad lo mismo que motivos más inmediatos; puede suceder incluso que el motivo falsee su percepción. Lo único que necesita un motivo, sea abstracto o intuitivo, es ser conocido.

⁷⁰ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, Op. Cit., Cap.3, p.33.

⁷¹ *Ibíd.*, Cap.3, p.42.

La posibilidad de conocer a la vez varios motivos frecuentemente da lugar a un conflicto entre ellos. Mas esto no cambia nada – de acuerdo a su carácter, el individuo decidirá su acción ateniéndose al motivo más fuerte; el que un motivo sea abstracto no significa que no sea una causa, “y toda causalidad lleva consigo necesidad”⁷²:

“El hombre cuenta con el privilegio – del que carecen los animales – de poder alcanzar una *determinación* electiva mediante el conocimiento abstracto de la razón, pero esto no le convierte sino en un campo de batalla para el conflicto de los motivos, sin sustraerle de su dominio; tal determinación electiva da pie a la posibilidad de un carácter individual, mas no a la libertad de un querer individual, esto es, a la independencia del principio de razón, que abarca todos los fenómenos y, por lo tanto, al hombre”⁷³.

Que el conocimiento sea el mediador de los motivos significa, pues, que “el comportamiento de un hombre puede cambiar notablemente sin que por ello se pueda sacar la conclusión de que su carácter ha cambiado”⁷⁴.

El que el conocimiento influya en los motivos y modos, pero no en la volición, nos señala algo muy importante: El carácter es innato y no puede cambiarse, así que todo tipo de cualidades son innatas también: “todos los méritos *auténticos*, tanto los morales como los intelectuales, (...) son innatos y no adquiridos (...). En el fondo cada uno hace sólo lo que ya se halla irrevocablemente fijado en su naturaleza de un modo innato”⁷⁵.

3.2 El dolor del mundo

Como ya se ha dicho, la esencia de todo es la voluntad, y esta voluntad es un perpetuo querer. Es una aspiración sin fin, por lo que nunca puede ser satisfecha. Además, toda volición implica una carencia, un descontento con el estado de las

⁷² SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, *Op. Cit.*, Cap.3, p.72.

⁷³ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, *Op. Cit.*, Cap.3, p.42.

⁷⁴ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §55, p.320.

⁷⁵ SCHOPENHAUER, Arthur. *Los designios del destino*. Madrid: Tecnos, Madrid, 2002, p.96.

cosas. Es por eso que la existencia de los fenómenos es dolorosa, es un sufrimiento constante.

“Vemos a estos fenómenos sumidos en un sufrimiento continuo y carentes de una dicha estable. Pues toda aspiración, al nacer de una carencia, supone sufrimiento en tanto que no se vea satisfecha; sin embargo, ninguna satisfacción es duradera, suponiendo más bien tan sólo el punto inicial de una nueva aspiración. La aspiración se ve obstaculizada y combatida por doquier de múltiples maneras; por lo tanto, el sufrimiento subsiste siempre, al no darse un objetivo final de la aspiración; así pues, no existe límite ni término alguno para el sufrimiento”⁷⁶.

El sufrimiento se acrecienta cuanto más elevado es el grado de objetivación. Así pues, es el ser humano el ser que más sufre: “El hombre, al ser la objetivación más perfecta de la voluntad de vivir, es en consecuencia también el más necesitado de todos los seres; por todos sus lados es volición y necesidad concretas, una concreción de mil necesidades”⁷⁷.

En el ser humano son mayores y más variadas las penalidades porque posee la habilidad de razonar. Los pensamientos, al ser abstractos, le abren el panorama del pasado y del futuro, añadiendo su peso al presente. Así, su vida se llena de voliciones y preocupaciones, y por tanto, de sufrimientos frecuentes.

“Cualquier cosa se ve ampliamente intensificada por el pensamiento de lo que está ausente y lo que está por venir, que es el que da entrada en la existencia a la preocupación, al miedo y a la esperanza. Éstas, después, lo inquietan mucho más fuertemente que la realidad presente de los placeres o de los sufrimientos”⁷⁸.

Aquéllos individuos que tienen cubiertas sus necesidades y no tienen preocupaciones apremiantes, verán cómo su vida se transforma en un

⁷⁶ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, Op. Cit., Cap.4, p.53.

⁷⁷ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, Op. Cit., §57, p.338.

⁷⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. *El dolor del mundo y el consuelo de la religión*. Madrid: Aldebarán Ediciones, 1998, Cap.3, §153, p.124.

aburrimiento insistente; “una vez que se han desembarazado de todas las demás cargas, son ahora una carga para sí mismos y aprecian como una ganancia cada hora pasada”⁷⁹.

Schopenhauer compara la vida del ser humano con un péndulo que oscila entre el dolor y el tedio, sus elementos constitutivos.

“Toda vida humana se desliza entre el querer y el conseguir. El deseo, por su naturaleza, es dolor; el logro de lo que se desea produce rápidamente saciedad; el objetivo era sólo aparente; la posesión suprime el impulso; el deseo y la necesidad se vuelven a presentar bajo una nueva forma, y, donde no sucede así, lo que sigue es la soledad, el vacío, el aburrimiento, contra los cuales la lucha es tan dolorosa como contra la miseria”⁸⁰.

Es decir, luchamos por asegurar nuestra vida; y después, debemos luchar para que no se convierta en un agobio; “el primer cometido es el de ganar algo, y el segundo es hacerlo insensible, una vez que se ha ganado, porque de otro modo se convierte en un peso muerto”⁸¹.

Y repetidamente nos daremos cuenta de que aquello que perseguimos no nos trae la alegría y satisfacción que esperábamos. Esto sucede una y otra, y otra vez.

“Alcanzar algo deseado quiere decir ver cómo es, darse cuenta de que es pura vanidad y que vivimos siempre esperando algo mejor, con frecuencia lamentándonos, al mismo tiempo, del pasado. El presente es aceptado en el momento como algo provisional y tenido por nada, como un medio para un fin superior. Por eso, la mayor parte de las personas, si al fin miran atrás, encontrarán haber vivido toda su vida de una manera provisional, y se asombrarán de ver que propiamente eso que han dejado pasar sin considerarlo y sin

⁷⁹ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, Op. Cit., §57, p.339.

⁸⁰ *Ibíd.*, §57, p.339-340.

⁸¹ SCHOPENHAUER, *El dolor del mundo...*, Op. Cit., Cap.2, §146, p.112.

gozarlo ha sido su vida, ha sido justo aquello en espera de lo cual han vivido”⁸².

“Es realmente increíble lo insignificante y fútil, vista desde fuera, y lo apática e insensible, sentida desde dentro, que resulta la vida de la gran mayoría de los hombres”⁸³. La existencia es un engaño: “La vida se presenta como un engaño continuo, tanto en lo grande como en lo pequeño”⁸⁴. No sólo porque siempre nos decepcionamos al alcanzar lo que buscábamos; si no porque esa búsqueda, recordemos, no tiene ninguna dirección final, concreta. “La inestabilidad es el tipo de la existencia”⁸⁵.

Lo único que nos mantiene en movimiento y acción perpetuos no es tanto el amor a la vida, sino nuestro intenso temor a la muerte, al fin de nuestra existencia consciente.

Recordemos, además, que no sólo vamos tras nuestras propias voliciones – competimos con otros para lograrlas; estamos en un permanente enfrentamiento con otros individuos. “La vida del individuo es una lucha continua, no sólo metafóricamente con la necesidad o con el aburrimiento, sino también realmente con los demás”⁸⁶.

El mundo es tal infierno - “Un mundo peor es imposible porque no podría subsistir, así que de los mundos posibles el nuestro es el peor”⁸⁷ -, que si pudiéramos considerarla *a posteriori*, veríamos que la vida es un esfuerzo que no vale la pena hacer.

3.3 El conocimiento del *principium individuationis*

Recordemos que es gracias al *principium individuationis* que existe una pluralidad de individuos en el mundo fenoménico.

⁸² *Ibíd.*, Cap.2, §145, p.110.

⁸³ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §58, p.348.

⁸⁴ *Ibíd.*, Cap.46, p.1010.

⁸⁵ SCHOPENHAUER, *El dolor del mundo...*, *Op. Cit.*, Cap.2, §144, p.108.

⁸⁶ *Ibíd.*, Cap.3, §150, p.121.

⁸⁷ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, Cap.46, p.1020.

Ahora, cada uno de esos individuos se considera como lo único real, la totalidad de la existencia, y piensa en todo lo demás como dependiente de su consciencia. Es por ello que antepone su propio bienestar a cualquier otra cosa. “Este talante es el del *egoísmo* que resulta consustancial a todas las cosas de la naturaleza”⁸⁸. En el ser humano, al ser la objetivación más clara de la voluntad, es incluso más marcado que en otras especies.

Es por esto que, como ya se decía, el mundo es un infierno – cada individuo, sumergido en su egoísmo, irá contra el otro (la pluralidad), no sólo en su lucha continua por la sobrevivencia, sino en la búsqueda vana de la felicidad. “El egoísmo es colosal: domina el mundo”⁸⁹.

3.3.1 La afirmación de la voluntad

Afirmar la voluntad significa, sencillamente, mantenerse en la existencia tal como normalmente se vive: buscando la manera de satisfacer nuestros deseos continuamente. “*La afirmación de la voluntad* es la volición permanente”⁹⁰. Es así como transcurre la vida de la mayoría de los seres humanos:

“Desde que despierta su consciencia, el hombre se descubre queriendo, y por regla general su conocimiento permanece en una relación constante con su voluntad. Primero intenta conocer íntegramente los objetos de su volición y luego los medios que conducen a ellos. Entonces sabe lo que tiene que hacer y no suele preocuparse por nada más”⁹¹.

Ya que el cuerpo es la objetivación de la voluntad, mantenerlo sano y cubrir sus necesidades básicas ya es afirmar la voluntad. “Pero sólo muy raramente se halla circunscrita la voluntad dentro de esos límites de la mera afirmación del cuerpo”⁹².

⁸⁸ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, Op. Cit., Cap.6, p.86.

⁸⁹ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, Op. Cit., §14, p.240.

⁹⁰ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, Op. Cit., §60, p.352.

⁹¹ *Ibíd.*, §60, p.353.

⁹² SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, Op. Cit., Cap.5, p.76.

Hay dos caminos que llevan a rebasar el límite de la mera afirmación del cuerpo, es decir, afirmar nuestra voluntad más allá de nosotros mismos.

El primero es la afirmación por encima del propio cuerpo: la procreación de un nuevo individuo. “El significado intrínseco del acto de procreación supone (...) la afirmación de la vida sin más y no la mera afirmación del propio individuo”⁹³. Es la máxima afirmación de la voluntad, pues trae a la existencia a un nuevo individuo: “la manifestación en su conjunto comienza de nuevo”⁹⁴.

El segundo camino es la injusticia:

“Mientras el hombre quiere su existencia y persigue sus fines, se encuentra en el camino con el querer y los fines de otro individuo; entonces a menudo intenta aniquilar el querer y la existencia de ese otro individuo, para llevar a cabo su voluntad sin trabas; su afirmación de la propia voluntad se vuelve una negación de la voluntad de vivir en la medida en que ésta se presenta en otro individuo. Este proceso constituye *la injusticia*”⁹⁵.

Una injusticia, es decir, afirmar la propia voluntad traspasando los límites del propio cuerpo negando aquella voluntad que se manifiesta en otro cuerpo, no se refiere sólo a lastimar el cuerpo de otra persona; también puede referirse a obligar o engañar al otro individuo a usar sus propias fuerzas en favor de lo que yo persigo, en detrimento de su propia volición. “La *perpetración* de la injusticia puede realizarse por medio de la *violencia* o por medio de la *astucia*”⁹⁶.

Cuando se comete una injusticia, la negación de la voluntad del otro individuo es un medio para llegar a algún fin que se persigue. Pero cuando el dolor que se le ocasiona a la persona al negar su voluntad es un fin en sí mismo, ya no hablamos de una injusticia – estamos ante un acto de maldad.

⁹³ *Ibíd.*, Cap.5, p.78.

⁹⁴ *Ibíd.*, Cap.5, p.78-79.

⁹⁵ *Ibíd.*, Cap.5, p.84.

⁹⁶ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §62, p.363.

“El egoísmo puede conducir a crímenes y delitos de todo tipo: pero el daño y el dolor causados con ello a los otros es para él simple medio, no fin, o sea que sobreviene solo accidentalmente. En cambio, para la maldad y la crueldad los sufrimientos y dolores de los demás son fines en sí mismos, y su consecución, placer”⁹⁷.

Es el egoísmo preponderante el que hace necesaria la existencia del Estado. “El *Estado* no es más que una *institución protectora* que se ha hecho necesaria por los múltiples ataques a los que el hombre está expuesto, y de los que él solo no puede defenderse, sino únicamente asociándose con otros”⁹⁸. Su único punto de partida es el pacto social, al que se ha llegado gracias a que el ser humano posee la capacidad de razonar: “La razón reconoce que, tanto para disminuir el sufrimiento propagado sobre todos, como para distribuirlo homogéneamente, el mejor y único medio es que todos renuncien al goce obtenible mediante la actuación injusta”⁹⁹.

Y, sin embargo, en cuanto puede librarse del castigo, el individuo aprovechará la ocasión para actuar como su egoísmo le dicte:

“El ser humano es, en el fondo, una fiera salvaje y terrible. Sólo le conocemos en el estado de doma y amansamiento que se llama civilización y por eso nos horrorizan las ocasionales erupciones de su naturaleza. Pero allí donde se abren por un momento el candado y la cadena del ordenamiento jurídico, dándose paso a la anarquía, se muestra entonces tal cual es”¹⁰⁰.

La mayoría de los seres humanos están tan sumergidos en el conocimiento del *principium individuationis*, en su egoísmo, que cualquier acción buena es una sorpresa. “Cualquier acto caritativo, cuya intención pura quede probada, revela

⁹⁷ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, *Op. Cit.*, §14, p.243-244.

⁹⁸ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, Cap.47, p.1031.

⁹⁹ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, *Op. Cit.*, Cap.6, p.104.

¹⁰⁰ SCHOPENHAUER, *Los designios...*, *Op. Cit.*, p.66.

que quien la ejecuta está en franca contradicción con el mundo de los fenómenos”¹⁰¹.

“Todos los horrores y miserias de las que el mundo está lleno no son simplemente el resultado necesario de todos los caracteres en los que la voluntad de vivir se objetiva en las circunstancias en las que se verifican a lo largo de la ininterrumpida cadena de la necesidad, y que proporcionan a los caracteres los motivos, sino que son simplemente el puro y simple comentario a la afirmación de la voluntad de vivir”¹⁰².

Y, sin embargo, sí existen individuos, una minoría de todos los seres humanos, que han podido ver más allá de su propio bienestar y querer.

3.3.2 Superación del *principium individuationis*: La negación de la voluntad

Si la esencia de todo es la voluntad, más allá del mundo de los fenómenos, todos somos lo mismo. Si no sabemos esto, es por nuestra forma de conocer el mundo – es por el *principium individuationis*.

Mas hay individuos que han logrado superar esa barrera del conocimiento; han visto que el egoísmo es pura ilusión:

“Siente en su interior que la diferencia que lo separa de los demás, que para el malvado es un abismo enorme, se debe sólo a un fenómeno pasajero y engañoso; reconoce de un modo inmediato y sin necesidad de razonamientos que el en - sí de su propia manifestación es también el de las ajenas, a saber: aquella voluntad de vivir que constituye la esencia de toda cosa y en todo vive”¹⁰³.

Se han reconocido en el otro, por lo que actuar por el bien de otros es algo natural. Es de ahí que surgen primero la justicia, y después la compasión.

¹⁰¹ *Ibíd.*, p.79.

¹⁰² SCHOPENHAUER, *El dolor del mundo...*, *Op. Cit.*, Cap.5, §164, p.159-160.

¹⁰³ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §66, p.398.

“Quien en la afirmación de su propia voluntad *nunca llega tan lejos* como para que dicha afirmación se convierta en la negación de esa misma voluntad, tal cual ésta queda manifestada en algún otro individuo, ése es *justo*”¹⁰⁴. La justicia es un nivel intermedio entre la maldad y la bondad: el individuo se contiene y evita causar sufrimientos a otros. Se detiene en no ofender.

“La justicia voluntaria tiene su origen más íntimo en un cierto grado de superación del *principium individuationis*, mientras que el hombre injusto permanece totalmente cautivo de él. Esta superación puede llegar a un grado mucho mayor que el necesario para la justicia voluntaria, y que lleva a la benevolencia, la beneficencia y la caridad”¹⁰⁵.

La compasión, más allá de simplemente no cometer injusticias, lleva a la ayuda activa. Si la existencia en el mundo es sufrimiento,

“Lo que la bondad, el amor y la generosidad hacen por los demás es siempre mitigar sus sufrimientos, y, en consecuencia, lo que nos puede mover a realizar buenas acciones y obras de amor es el *conocimiento del sufrimiento ajeno*, comprensible gracias al propio y equiparado con éste”¹⁰⁶.

La compasión, “esa participación totalmente inmediata y hasta instintiva en el sufrimiento ajeno”¹⁰⁷, sentir el sufrimiento del otro como propio, lleva a querer atenuar ese sufrimiento. Ello gracias a que el individuo se ha identificado con otro: ha superado la barrera que lo separa de los demás, por un momento dejó de estar sumergido en el *principium individuationis*. Este proceso va tan en contra de lo natural, que Schopenhauer denomina a la compasión como “el gran misterio de la ética”: “Todo acto de beneficencia enteramente desinteresado constituye un

¹⁰⁴ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, Op. Cit., Cap.8, p.144.

¹⁰⁵ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, Op. Cit., §66, p.397.

¹⁰⁶ *Ibíd.*, §67, p.401.

¹⁰⁷ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, Op. Cit., §18, p.271-272.

auténtico misterio”¹⁰⁸; “es algo de lo que la razón no puede dar ninguna cuenta inmediata”¹⁰⁹.

Cuando se actúa por compasión, el dolor o placer de otro individuo se vuelven motivos propios. Así, “la ausencia de toda motivación egoísta es, pues, *el criterio de una acción de valor moral*”¹¹⁰. Una acción es buena, virtuosa, cuando se ha llevado a cabo por otro individuo, nunca por uno mismo. “Todas nuestras obras externas carecen de valor si no se desprenden de una intención auténtica, la cual no consiste sino en una gustosa buena voluntad o en un afecto puro”¹¹¹.

Cuando el nivel de superación del *principium individuationis* es más alto, es decir, cuando el conocimiento de la identidad de la voluntad en todas sus manifestaciones es más claro, el individuo padece entonces los dolores de todo lo que le rodea, pues ya no establece diferencia entre su propia persona y la ajena.

“Ningún sufrimiento le será ya ajeno. (...). Conoce la totalidad, comprende su esencia y ve en ello un continuo perecer, un vano afán, un conflicto interior y un perpetuo sufrimiento, y dondequiera que mira ve hombres que sufren, animales que sufren y un mundo que se desvanece. Y todo esto le afecta tanto como al egoísta su propia persona. ¿Cómo podría entonces, con este conocimiento del mundo, afirmar una vida semejante mediante constantes actos de voluntad, y aferrarse así a ella cada vez con mayor tenacidad?”¹¹²

Un individuo que haya alcanzado tal nivel de conocimiento no se limitará a actuar con filantropía; estará dispuesto a sacrificarse por otros, y renegará de la existencia, dando paso al ascetismo: “Como su propia naturaleza interior constituye el ser de este mundo, se niega a sí mismo, negando la voluntad de vivir manifestada y expresada por su cuerpo”¹¹³.

El primer paso en el ascetismo es la castidad completa y voluntaria:

¹⁰⁸ SCHOPENHAUER, *Los designios...*, *Op. Cit.*, p.79.

¹⁰⁹ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, *Op. Cit.*, §18, p.274.

¹¹⁰ *Ibíd.*, §15, p.247.

¹¹¹ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, *Op. Cit.*, Cap.8, p.154.

¹¹² SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §68, p.404.

¹¹³ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, *Op. Cit.*, Cap.9, p.162.

“El hombre niega con ello, por encima de su propia persona y por encima de esa manifestación particular de la voluntad, la propia afirmación de ésta; la castidad proporciona el *indicio* de que con la vida de este cuerpo también cesaría esa voluntad cuya manifestación es”¹¹⁴.

La negación de la voluntad se muestra después en la pobreza voluntaria e intencional - no sólo para ayudar a aliviar las necesidades de otros con nuestras propiedades y recursos, sino para mortificar a la voluntad, “con objeto de que la satisfacción de los deseos, la dulzura de la vida, no agiten nuevamente a esa voluntad contra la cual el autoconocimiento ha cobrado aversión y espanto”¹¹⁵.

Esta continua mortificación es necesaria, pues el individuo sigue siendo un cuerpo vivo, por lo que las voliciones podrían seguir presentándose:

“El que ha llegado a este punto sigue sintiendo, como cuerpo viviente, como fenómeno concreto de la voluntad, su disposición para querer todo tipo de cosas; sin embargo, la somete deliberadamente, forzándose a no hacer nada que quisiera, y, por el contrario, a hacer todo lo que no quiere”¹¹⁶.

Es por ello que todo sufrimiento, maldad e injusticia venidos de fuera son bien recibidos: porque le permiten cerciorarse de que sigue renegando de la voluntad que se manifiesta en su persona.

La tercera expresión del ascetismo es la automortificación del cuerpo:

“Igual que mortifica la voluntad misma, mortifica también la visibilidad y la objetividad de la misma: el cuerpo. (...) Acude al ayuno, e incluso a la laceración y a la autotortura, y con la privación y el sufrimiento constantes va destruyendo cada vez más esa

¹¹⁴ *Ibíd.*, Cap.9, p.163.

¹¹⁵ *Ibíd.*, Cap.9, p.165.

¹¹⁶ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §68, p.407.

voluntad que reconoce y aborrece como la fuente de los dolores de su propia existencia y del mundo”¹¹⁷.

Así, el conocimiento que ha traspasado el *principium individuationis* se convierte en un aquietador de la voluntad.

“La voluntad se aparta ahora de la vida, se horroriza ante sus placeres, pues en ellos reconoce la afirmación de la vida. El hombre alcanza entonces el estado de la renuncia voluntaria, de la resignación, de la verdadera tranquilidad y la completa ausencia de voluntad”¹¹⁸.

Y cuando al final al individuo le llega la muerte, con él se desvanece no sólo el fenómeno, si no la esencia misma - ésta desaparece con él al mismo tiempo, pues ya la había suprimido deliberada y conscientemente.

Como se citó anteriormente, *Lo reconoce de modo inmediato, sin necesidad de razonarlo* – es muy importante notar que el conocimiento que nos lleva a superar el *principium individuationis* es un conocimiento intuitivo.

“La virtud, la filantropía o la generosidad provienen, pues, del inmediato e intuitivo reconocimiento del propio ser en la manifestación ajena. Este es el conocimiento del que nace la virtud y que no se deja – porque eso no basta – comprender en conceptos, sino que ha de sobrevivir intuitiva e inmediatamente”¹¹⁹.

Así, un conocimiento intuitivo, “misterioso”, inexplicable, de la identidad de todos los seres más allá del fenómeno, nos lleva a usar nuestro intelecto, no como herramienta al servicio de la voluntad, sino en su deterioro.

“El fin de toda inteligencia no puede ser sino una reacción sobre una voluntad; y, puesto que toda volición es error, la tarea última de

¹¹⁷ *Ibíd.*, §68, p.408.

¹¹⁸ *Ibíd.*, §68, p.405.

¹¹⁹ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, *Op. Cit.*, Cap.8, p.150.

la inteligencia es la supresión de la volición, a cuyos fines habría venido sirviendo hasta ese momento”¹²⁰.

Negar la voluntad a tal grado lleva a la redención, pues si el individuo “no se viera engañado por el *principium individuationis*, se daría cuenta de que, mientras apresa con tanta vehemencia los goces y placeres de la vida, también apresa con idéntica firmeza los dolores y penalidades”¹²¹. Negar la voluntad lleva a la liberación de la misma, y por tanto, del sufrimiento.

Pero, como ya decíamos, la negación de la voluntad en la forma del ascetismo “es contraria a la tendencia natural de la especie humana (...): es completamente inaccesible a la mayoría de los hombres”¹²².

Sin embargo, hay otro modo de “alcanzar” la redención: por medio del sufrimiento propio en sí. Este “segundo camino” es más común, pues sólo unos pocos llegan a transitar el otro:

“Los grandes sufrimientos han de quebrantar la voluntad para que ésta pueda alcanzar su autonegación. Vemos entonces que el hombre, después de haber atravesado todas las etapas de la adversidad y de haber estado a punto de ceder a la desesperación, de pronto se reconcentra en sí mismo, se reconoce y reconoce al mundo, cambia su ser, se eleva sobre sí mismo y sobre todo sufrimiento y (...) renuncia a todo lo que antes deseaba con la mayor vehemencia”¹²³.

Nuestro constante sufrimiento nos hace ver la futilidad de nuestros intentos, el vacío de la vida, la contradicción de la voluntad de vivir consigo misma, y se vuelve también un aquietador de la voluntad. “Cuando la voluntad se ve quebrantada por un destino irrevocable que le impide realizar sus deseos, acabará

¹²⁰ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, Cap.48, p.1046.

¹²¹ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, *Op. Cit.*, Cap.7, p.123.

¹²² SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, Cap.48, p.1063-1064.

¹²³ *Ibíd.*, §68, p.418.

por no querer apenas nada, y el carácter se volverá dulce, triste, noble y resignado”¹²⁴;

“El exceso de sufrimiento les ha revelado el *postrer secreto* de la vida, a saber, que el mal y la maldad, el sufrimiento y el odio, el atormentador y el atormentado, por muy distintos que los muestre el conocimiento regido por el principio de razón, son en sí una y la misma cosa, la manifestación de una única voluntad de vivir que evidencia su pugna consigo misma por medio del *principium individuationis*; han aprendido a conocer ambas facetas, la maldad y el dolor, en toda su extensión, y, al comprender finalmente la identidad de ambas, apartan de sí a las dos al mismo tiempo, niegan la voluntad de vivir”¹²⁵.

Sea cual sea el camino que se siga, “la verdadera salvación, la redención de la vida y del sufrimiento no puede pensarse sin una completa negación de la voluntad”¹²⁶. Pues si no cambiamos nuestra voluntad, el mundo no puede ser otro.

¹²⁴ *Ibíd.*, §68, p.422.

¹²⁵ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, *Op. Cit.*, Cap.9, p.180.

¹²⁶ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §68, p.423.

4. De la educación moral

En los anteriores capítulos se pretendió ofrecer un panorama del sistema filosófico de Arthur Schopenhauer. Es en este tercer capítulo en el que se presenta lo que es la intención de este trabajo: rastrear aquellas ideas de Arthur Schopenhauer que nos clarifiquen lo que podrían ser sus aportes a una educación moral.

4.1 De la inutilidad de los sistemas éticos

Como ya se dijo al principio del segundo capítulo, para Schopenhauer todo lo que se acaba de describir es sólo una explicación.

“Todo esto no constituye una prescripción, sino la exposición y explicación de un fenómeno ético de la naturaleza humana. Yo no digo que uno *deba* suspender toda volición y renunciar a todos los placeres, para abrazar voluntariamente la pobreza, la castidad u otras cosas por el estilo”¹²⁷.

La ética no es prescriptiva; su función es fundamentar y explicar las acciones del ser humano, no determinar cómo deberían ser éstas. Además, no importa qué tan bien contruidos estén; ni sistemas éticos ni sus métodos son capaces de mejorar moralmente al ser humano (y sucede lo mismo con los dogmas religiosos): “buscar una ética y un principio supremo de la misma que tuvieran influencia práctica y realmente transformaran y mejoraran el género humano es exactamente como buscar la piedra filosofal”¹²⁸; “Nadie se ha hecho artista gracias al estudio de la estética, ni se ha logrado un carácter noble mediante el estudio de la ética”¹²⁹.

Esto se debe a dos razones.

La primera es la imposibilidad de modificar el carácter. Schopenhauer lo dirá una y otra vez: el carácter es innato e inmutable.

¹²⁷ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, Op. Cit., Cap.9, p.166.

¹²⁸ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, Op. Cit., p.1191.

¹²⁹ *Ibíd.*, §9, p.72.

“Quien, aleccionado por la experiencia o por la advertencia ajena, conoce y deplora un error fundamental de su carácter, tomará sin duda la resolución firme y sincera de mejorar y apartarse de ese error; a pesar de lo cual, sin embargo, a la siguiente oportunidad, el error volverá a tener libre curso. Nuevos arrepentimientos, nuevas resoluciones, nuevos desaciertos. Cuando ha padecido esto unas cuantas veces, se da cuenta de que no puede mejorarse, de que el error reside en su naturaleza y personalidad, y que constituye una unidad con éstas. Entonces reprobará y condenará su naturaleza y personalidad, tendrá un sentimiento doloroso que podrá agudizarse hasta convertirse en un tormento de la conciencia, pero no podrá modificarlas”¹³⁰.

No puedes cambiar lo que quieres, ni, por tanto, lo que eres.

“Lo que el hombre quiere realmente y en general, la aspiración de su ser más íntimo y el objetivo último que con arreglo a esta aspiración persigue, no podemos nunca cambiarlo influyendo exteriormente en él, ni instruyéndole; si así fuera, podríamos crearle de nuevo”¹³¹.

Es por ello que, en este sentido, la ética no puede mejorar o moldear al ser humano. “Pues toda doctrina actúa meramente sobre el *conocimiento*, pero éste nunca determina la voluntad misma, es decir, el *carácter fundamental* de la volición”¹³². Recordemos que el conocimiento es una herramienta de la voluntad y por ello no tiene la capacidad de modificarla.

La segunda razón es que la virtud, o bien es una cualidad o disposición innata, o bien surge gracias a la superación del *principium individuationis*. Es ver a través de éste lo que nos lleva a la compasión y el comportamiento a que ésta nos incita. Pero esta superación no se hace gracias al conocimiento abstracto; la virtud no

¹³⁰ *Ibíd.*, Cap.19, p.662.

¹³¹ *Ibíd.*, §55, p.320-321.

¹³² *Ibíd.*, Cap.19, p.662.

nace de la razón, sino de un conocimiento intuitivo, que reconoce en los otros nuestra misma esencia.

Además, la compasión, al ser un *sentimiento* que nace de un conocimiento *intuitivo*, resulta ser no comunicable por doble partida:

Como se mencionó en el primer capítulo, la razón forma conceptos (abstracciones) a partir de intuiciones. Durante el proceso, estas representaciones completas se 'descomponen', buscando sus elementos en común, para englobarlos en un solo concepto. Así, un concepto es un conocimiento derivado, secundario.

Fijar el conocimiento en conceptos nos facilita su uso y aplicación, y permite algo muy importante: su comunicación. "Toda conservación segura, toda comunicabilidad y toda aplicación certera y extensa del conocimiento a la práctica dependen de que se haya convertido en un saber, en un conocimiento abstracto."¹³³.

Sin embargo, durante la formación del concepto, al buscar los elementos en común de las representaciones intuitivas, mucho del contenido de éstas se pierde. "La formación de un concepto se realiza generalmente omitiendo mucho de lo intuitivamente dado, para de este modo, pensar de por sí, aisladamente, lo restante; así será algo menos lo pensado que lo intuido"¹³⁴. Y mientras más representaciones pretenda englobar un concepto, mientras más se asciende en la abstracción, tanto más contenido se omite y menos se piensa; tanto más 'pobre' y vacío será el concepto.

Así pues, los conceptos facilitan la aplicación de los conocimientos, pero nunca podrán referir a una intuición en su totalidad, de modo que lo que se comunica nunca es exacto ni completo. "Realmente, toda verdad y toda sabiduría se hallan

¹³³ *Ibíd.*, §12, p.81.

¹³⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Madrid: Gredos, 1981, §26, p.150.

últimamente en la intuición. Pero, por desgracia, *ésta no se puede fijar ni transmitir*¹³⁵.

Además, al ser un conocimiento derivado, el conocimiento abstracto no aporta nada a lo que ya se conoce; si acaso, lo simplifica y acomoda. La razón no puede suministrar material por sí misma, y deberá referir siempre a una intuición. “Todo concepto cobra valor y existencia únicamente en relación con una representación intuitiva, por muy indirecta que esa relación sea”¹³⁶.

Consideremos, asimismo, que si para Schopenhauer todo aquello que no sea un pensamiento abstracto será una intuición¹³⁷, entonces los sentimientos serán intuiciones y, por tanto, no pueden comunicarse.

“Lo verdaderamente opuesto al *saber* es el *sentimiento*. (...) El concepto que designa la palabra *sentimiento* tiene un contenido puramente negativo, a saber: que algo que está presente en la consciencia *no es un concepto, no es un conocimiento abstracto de la razón*”¹³⁸.

Si los sentimientos no son algo de lo que pueda hacerse abstracción, y por tanto no pueden ni explicarse ni comunicarse; y si, además, el sentimiento concreto que tratamos - la compasión - proviene de otro conocimiento no comunicable, entonces la virtud no puede enseñarse.

“La auténtica bondad de ánimo, la virtud desinteresada y la magnanimidad pura provienen de un *conocimiento intuitivo e inmediato*, que no está ni más allá ni más acá del razonar, de un conocimiento que no es abstracto y, por lo tanto, tampoco se deja participar; *cada cual debe asimilarlo de una forma inmediata por sí mismo*”¹³⁹.

¹³⁵ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, Cap.7, p.512. El subrayado es mío.

¹³⁶ *Ibíd.*, §14, p.93.

¹³⁷ RÁBADE OBRADÓ, *Op. Cit.*, p. 135.

¹³⁸ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §11, p.79.

¹³⁹ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, *Op. Cit.*, Cap.8, p.143.

Si el carácter no cambia, y la virtud no puede enseñarse, podríamos pensar entonces que no hay nada que hacer al respecto. Pero sí lo hay.

4.2 Posibilidades de acción

Hemos visto que no es posible modificarnos. Para Schopenhauer, no podemos mejorar esencialmente. Somos lo que somos, y lo seremos mientras vivamos. Nuestra voluntad no cambiará nunca.

Lo que podemos cambiar es nuestro comportamiento.

4.2.1 Uso de la razón

“La virtud proviene realmente del conocimiento intuitivo, pues sólo las acciones, que son inmediatamente suscitadas por él, y que, por consiguiente, acontecen por el puro impulso de nuestra propia naturaleza, son síntomas propios de nuestro carácter verdadero e inmutable; no así las acciones que, proviniendo de la reflexión y sus dogmas, violentan con frecuencia el carácter y, por tanto, no tienen su fundamento inalterable en nosotros”¹⁴⁰.

La virtud, ya se ha dicho, no proviene de la razón, y ésta no se apega a aquélla necesariamente; una persona malvada puede ser completamente racional. Mas el que no podamos llegar a la virtud mediante conocimientos abstractos, no significa que la razón no nos sirva de nada en este ámbito.

“La esfera y el ámbito de toda mejora y ennoblecimiento se encuentran solo en el *conocimiento*. El carácter es invariable, los motivos actúan con necesidad: pero deben pasar por el *conocimiento*, que es el medio de los motivos. Y este es capaz de la más variada ampliación, de una incesante corrección en innumerables grados: en este sentido trabaja toda educación”¹⁴¹.

Primero, la razón puede ayudarnos al aclarar nuestro conocimiento de las condiciones objetivas de nuestro actuar. “Un conocimiento corregido sólo puede

¹⁴⁰ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, Op. Cit., Cap.7, p.515.

¹⁴¹ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, Op. Cit., Cap.3, p.89-90.

modificar la conducta en la medida en que indica con más exactitud los objetos accesibles a la voluntad y elegidos por ella, y hace que se juzguen con mayor corrección”¹⁴². Conocer lo que sí está a nuestro alcance, y los medios disponibles para alcanzarlo, facilita su elección y posterior obtención.

Además, la razón nos ayuda al presentar motivos diversos a nuestra voluntad. Hemos visto la imposibilidad de cambiar nuestro querer – pero podemos cambiar la manera en que lo perseguimos:

“La instrucción y el conocimiento perfeccionado, es decir, la influencia externa, le pueden enseñar que se había equivocado en los medios, y pueden hacer que persiga el objetivo al que de acuerdo con su esencia íntima aspira por una vía totalmente distinta, incluso en un objeto totalmente diferente del que había escogido hasta ese momento”¹⁴³.

La razón nos abre el panorama. “La formación de la razón mediante conocimientos y nociones de todo tipo es moralmente importante, al abrir paso a motivos a los que sin ella el hombre quedaría cerrado”¹⁴⁴. Por ello, si un ser humano se encontrara por segunda vez con circunstancias externas iguales a las de un evento anterior, podría actuar de manera diferente - pues ahora conoce motivos distintos, que le ayudan a comprender más plenamente sus circunstancias y decisiones. Si consideramos que los motivos imaginarios (abstractos) pueden guiarlo de la misma manera que motivos reales e inmediatos, vemos que los caminos que la razón puede presentarle a la voluntad para alcanzar lo que desea son numerosos.

Como ya se mencionó, las doctrinas no pueden cambiar la voluntad, porque actúan sólo sobre el conocimiento. Pero, ya que éste es el mediador entre la voluntad y las circunstancias dadas, un conocimiento abstracto, estructurado, puede ayudarnos a reafirmar nuestras convicciones:

¹⁴² SCHOPENHAUER, *El mundo...*, Op. Cit., Cap.19, p.662.

¹⁴³ *Ibíd.*, §55, p.321.

¹⁴⁴ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, Op. Cit., Cap.3, p.90.

“No se debe negar que, para que se produzca una conducta virtuosa, la aplicación de la razón es necesaria; sólo que ésta no es el origen de aquélla, sino que tiene una función subordinada, a saber: la conservación de las decisiones tomadas y la presentación de las máximas que ayuden a resistir la debilidad del momento y a ser coherente en la conducta”¹⁴⁵.

Ahora, ya que “lo presente, lo visible, en tanto que fácilmente perceptible, obra siempre de golpe con su poder, mientras que los conceptos y las razones requieren tiempo y tranquilidad a fin de que se los medite poco a poco”¹⁴⁶, en ocasiones será difícil mantener nuestras convicciones y actuar conforme a ellas, por más seguros que estemos de ellas. Pero

“No tiene que desanimarse (...) ni pensar que es imposible guiar su conducta en el mundo según reglas abstractas, ni tampoco creer que lo mejor es abandonarse a sí mismo y dejarse llevar buenamente corriente abajo. (...) una cosa es comprender la regla, otra, aprender a aplicarla. Lo primero se adquiere de una vez mediante la razón, lo segundo, se irá ganando mediante el ejercicio”¹⁴⁷.

El ejercicio constante es la única manera de, con el tiempo, lograr manejarse por principios abstractos. “Si el carácter inteligible es de tal índole que sólo después de una larga lucha contra una mala inclinación podemos adoptar una buena resolución, esa lucha habrá de preceder y habrá de esperarse siempre”¹⁴⁸. Pero con el tiempo y la práctica, se irá haciendo más sencillo ganarla.

El concepto también “puede servir subordinadamente, como instrumento, a la realización y la conservación de lo por otros caminos conocido y efectuado”¹⁴⁹.

¹⁴⁵ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §12, p.86.

¹⁴⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. *Aforismos sobre el arte de saber vivir*. Madrid: Valdemar, 2005, p.237.

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p.261.

¹⁴⁸ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §55, p.329.

¹⁴⁹ *Ibíd.*, §66, p.394.

Dogmas, doctrinas y similares, ya se explicó, no pueden enseñarnos nada – “Los dogmas abstractos no tienen ninguna influencia sobre la virtud, es decir, sobre la bondad de las intenciones; los dogmas falsos no la perturban, y los verdaderos difícilmente la estimulan”¹⁵⁰. Además, actuar por influjo de dogmas u obligaciones es engañoso, incluso hipócrita, pues lo que en verdad se desea es obtener una recompensa; desear un premio o distinción por nuestro comportamiento sería una motivación egoísta, y “*egoísmo* y *valor moral* de una acción se excluyen absolutamente entre sí”¹⁵¹: realizar acciones que favorecen a otros esperando ganar algo para uno mismo no es virtuoso.

Sin embargo, las doctrinas nos pueden servir cuando nos ayudan a “acomodar”, a comprender y aceptar lo que ya existe en nosotros:

“Los dogmas tienen el mero valor que posee para quien ya es virtuoso de por sí (gracias a un conocimiento adquirido por otras vías) un esquema o formalización con arreglo a la cual rinde cuentas ante su propia razón respecto de su comportamiento no egoísta”¹⁵².

Actuar por el bien de otros va en contra de lo que la razón nos indicaría (recordemos que la compasión es “el gran misterio de la ética”), por lo que es necesario brindarle explicaciones; esas explicaciones pueden provenir de doctrinas o dogmas, que nos tranquilizarían y facilitarían que nuestro comportamiento “*contra natura*”¹⁵³ sea constante gracias a su estructura y sus aclaraciones.

La razón, pues, “es para la voluntad lo mismo que las riendas y los frenos para un caballo indomable; con estas riendas se la debe gobernar por medio de la instrucción, las advertencias, la formación, etc.”¹⁵⁴. Y, notemos, “Ningún carácter

¹⁵⁰ *Ibíd.*, §66, p.394.

¹⁵¹ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, *Op. Cit.*, §16, p.249.

¹⁵² SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, *Op. Cit.*, Cap.8, p.141.

¹⁵³ LÓPEZ DE SANTA MARÍA, Pilar. “Introducción” en SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, *Op. Cit.*, p. XIV.

¹⁵⁴ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, Cap.19, p.652.

es de tal índole que pueda abandonarse a sí mismo y despreocuparse por entero; sino que todos necesitan la guía de las ideas y las máximas”¹⁵⁵.

Quisiéramos hacer breve hincapié sobre un influjo que actúa de manera similar a las doctrinas: el ejemplo. Ya sea animándonos a hacer algo por emulación; o persuadiéndonos de llevar a cabo alguna acción porque nadie más la hace y, por tanto, no puede ser recomendable; o, incluso, al atraer a nuestra atención algo que no se nos hubiera ocurrido; el ejemplo también puede influir en nuestra conducta.

Hay que notar, sin embargo, que la influencia que puedan ejercer tanto dogmas y doctrinas como el ejemplo, dependerá del carácter de cada individuo, lo que cada uno es y persigue; “el modo en que pueda influir el ejemplo se ve determinado por el carácter de cada cual; de ahí que el mismo ejemplo pueda tener un efecto seductor para uno y resultar disuasivo para otro”¹⁵⁶.

4.2.2 El carácter adquirido

El carácter de los seres humanos, recordemos, es empírico – no se conoce de una vez y de inmediato, se va conociendo en el tiempo. “A pesar de la invariabilidad de la voluntad, ocurre que el carácter se desarrolla de un modo paulatino y sus rasgos van apareciendo gradualmente”¹⁵⁷. E, insistimos – el que se vaya conociendo no significa que se modifique; ya somos lo que siempre seremos, si no, podríamos cambiarlo.

“Todo hombre es lo que es por su voluntad, y su carácter es originario, pues la volición es la base de su ser. Con el conocimiento añadido llega a saber, en el curso de la experiencia, *lo que él es*, o sea, que llega a conocer su carácter. (...) el hombre es su propia obra antes de todo conocimiento, y éste simplemente se añade a ella para iluminarla. Por eso no puede resolver ser éste

¹⁵⁵ SCHOPENHAUER, *Aforismos...*, *Op. Cit.*, p.260.

¹⁵⁶ SCHOPENHAUER, *Los designios...*, *Op. Cit.*, p.112.

¹⁵⁷ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §55, p.322.

o aquél, ni puede convertirse en otro, sino que es de una vez y para siempre, y conoce gradualmente *lo que es*.”¹⁵⁸

Sabemos que todas nuestras acciones suceden necesariamente, de acuerdo con los motivos que se presenten y el carácter que poseemos; los primeros no dependen de nosotros, y nuestro carácter no puede ser modificado. Mas eso no significa que debamos resignarnos indolentemente y condescender a cualquier inclinación. A pesar de su necesidad, nuestros actos pueden hacernos sentir angustia; “lo que nos corresponde es esforzarnos y luchar, con objeto de que, andando el tiempo, la imagen resultante de nuestros hechos sea tal que su contemplación nos apacigüe en lugar de inquietarnos”¹⁵⁹.

Ya vimos que, por un lado, el ser humano puede ayudarse de la razón y el ejercicio. Por otro lado, “aunque el hombre siempre permanece idéntico, no siempre se comprende a sí mismo, sino que se desconoce hasta que adquiere en cierto grado el verdadero autoconocimiento”¹⁶⁰.

El ser humano es la más perfecta objetivación de la voluntad, y la individualidad se ve por ello más acentuada. Sin embargo, aún es un reflejo del carácter de la especie:

“El hombre es portador de todas las virtualidades de la especie humana: «Encuentra en sí los gérmenes de todos los deseos y de todas las facultades humanas». Le falta saber, pues, cuál es la dosis de estas diversas virtualidades que constituyen su carácter, su propia personalidad, su estilo”¹⁶¹.

Cada uno de nosotros es diferente al otro, pero no sabemos de inmediato de qué maneras ni en qué grado. “Sólo al ir conociendo aquello que realmente queremos, cuando nos vemos obligados a elegir entre varias opciones, cobramos

¹⁵⁸ *Ibíd.*, §55, p.319.

¹⁵⁹ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, *Op. Cit.*, Cap.3, p.44.

¹⁶⁰ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §55, p.329.

¹⁶¹ PHILONENKO, *Op. Cit.*, p. 275.

conciencia de lo que somos”¹⁶². No conocemos nuestro carácter ni nuestras capacidades más que *a posteriori*, lo que puede dificultarnos nuestro camino por la vida; por ello, debemos hacer lo posible por aclararlos - “Pues igual que el pez sólo se encuentra bien en el agua, el pájaro en el aire o el topo bajo tierra, cada hombre sólo se siente a gusto en la atmósfera adecuada”¹⁶³.

El mejor conocimiento posible de nuestra individualidad es lo que Schopenhauer denomina carácter adquirido:

“Es el saber abstracto, y por lo mismo claro, de las peculiaridades inalterables de nuestro carácter empírico, así como de la medida y la dirección de nuestras capacidades espirituales y corporales, es decir, de todas las fuerzas y debilidades de nuestra propia individualidad”¹⁶⁴.

Este conocimiento* nos permite ir por la vida de manera más estable, sin cometer tantos errores, sin distraernos con nimiedades y sin hacer grandes desvíos de lo que perseguimos; saber con claridad cuáles son nuestras capacidades y deseos - “un hombre también ha de *saber* lo que quiere y lo que puede; sólo así mostrará carácter y será capaz de consumir lo que se haya propuesto”¹⁶⁵ -, y saber ponerlos a buen uso: “Su propio papel, que hasta el momento representaba de forma meramente natural gracias a su carácter empírico, lo desempeña ahora técnica y metódicamente, con firmeza y gracia”¹⁶⁶, nos guardará, en la medida de lo posible, de decepciones y arrepentimientos.

Haber alcanzado el carácter adquirido nos brinda incluso un cierto sentido de conformidad con nosotros mismos. “Sólo quien logre esto será íntegramente él

¹⁶² RODRÍGUEZ ARAMAYO, Roberto. “La ética de Schopenhauer: una odisea hacia el abismo de la mística” en SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, *Op. Cit.*, p. XXVIII.

¹⁶³ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §55, p.331.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, §55, p.331.

* “Reconócete a ti mismo”, dice PHILONENKO, *Op. Cit.*, p.227.

¹⁶⁵ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, *Op. Cit.*, Cap.3, p.46.

¹⁶⁶ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, *Op. Cit.*, Cap.3, p.87.

mismo y no se fallará nunca a sí mismo, pues siempre sabrá lo que puede exigir de sí mismo”¹⁶⁷.

El carácter empírico, “siendo un mero impulso natural, (...) es en sí mismo irracional”;¹⁶⁸ el carácter adquirido, al ser un conocimiento claro y preciso del conjunto de mis capacidades, nos permite desarrollar nuestra individualidad, e incluso corregirla hasta cierto punto.

“Ésta, en sí misma, era invariable y antes la hemos dejado crecer de manera natural sin regla, pero, siguiendo conceptos firmes, podemos llenar las lagunas que el capricho o las flaquezas han causado en ella. Nuestra manera de actuar, de por sí ineludible a causa de nuestra naturaleza individual, ahora la hemos orientado según principios claramente conscientes a los que tenemos siempre presentes”¹⁶⁹.

Así, no nos dejaremos confundir por influencias breves, pasajeras, ni por estados de ánimo momentáneos; sabremos cómo actuar en casos particulares, pues conocemos nuestras disposiciones generales. Podremos utilizar y cultivar adecuadamente nuestros talentos y ocultar nuestras flaquezas, y nos abstendremos de involucrarnos en actividades que requieran de habilidades que no poseemos.

“Con tiempo, experiencia y práctica despierta lentamente la prudencia mundana”¹⁷⁰. La razón nos ayuda a gobernar nuestra voluntad, la práctica a mantener ese gobierno. Alcanzar el carácter adquirido favorece el continuar por ese camino, pues un conocimiento íntegro de nosotros mismos se refleja en un comportamiento medido en todos los aspectos – ello también incidirá favorablemente en nuestras acciones en el campo de lo moral, pues podremos tener la certeza de que emanan de lo que verdaderamente somos.

¹⁶⁷ SCHOPENHAUER, *Metafísica...*, Op. Cit., Cap.3, p.48.

¹⁶⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. *El arte de ser feliz explicado en cincuenta reglas para la vida*. Barcelona: Herder, 2000, p.31.

¹⁶⁹ *Ibíd.*, p.34.

¹⁷⁰ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, Op. Cit., Cap.7, p.514.

4.3 De “lo particular”

A lo largo de la anterior exposición, hay dos elementos que acompañan a todo lo explicado que nos gustaría resaltar: la individualidad y la experiencia.

4.3.1 La experiencia

No podemos conocer nuestro carácter más que en el tiempo, *a posteriori* de las acciones. No podemos adquirir conocimientos intuitivos más que por medio de nosotros mismos. Ni siquiera podemos confiar ciegamente en conceptos abstractos, pues éstos deben retrotraer siempre a lo intuitivo. Cualquier cosa que queramos conocer, cualquier situación en la que nos encontremos, todo estará supeditado a la experiencia.

“Cada cual sólo conoce de verdad aquello que ha captado intuitivamente”¹⁷¹. Todo conocimiento necesita ser o referirse (aunque sea vagamente) a una intuición; y recordemos que las intuiciones no son comunicables.

La intuición provee de evidencia inmediata en cada ocasión, por lo que podemos confiar en su certeza absoluta, lo que no sucede con el conocimiento abstracto.

“La experiencia propia tiene la ventaja de la certeza absoluta y la mayor especialización, lo que compensa con creces la desventaja de su limitada esfera y de que sus ejemplos no son universalmente conocidos. A todo el mundo le recomiendo este tipo de experiencia”¹⁷².

Anteriormente ya se había mencionado que el conocimiento intuitivo es preferible al abstracto. No sólo porque es más confiable - un concepto nunca podrá referir a una intuición en su totalidad, de modo que lo que se comunica nunca es exacto -, si no porque este último es genérico.

¹⁷¹ SCHOPENHAUER, *Manuscritos...*, *Op. Cit.*, p. 112.

¹⁷² SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, Cap.43, p.956.

“Los propósitos esenciales del hombre son *prácticos*, y para estos propósitos es suficiente que lo aprehendido de manera intuitiva deje huellas en él, gracias a las cuales pueda reconocerlo cuando se presente un caso análogo. (...) Los libros no sustituyen a la experiencia, ya que los conceptos siempre siguen siendo universales, y, por eso, *no descienden a lo particular, que es justamente lo que hay que tratar en la vida*”¹⁷³.

La vida, situaciones particulares que les suceden a individuos en particular, en un tiempo y espacio particulares; “el caso particular casi nunca está cortado por la regla”¹⁷⁴. Cuando los conceptos son tan generales, la experiencia se vuelve necesaria – “la consideración y la observación de cualquier realidad, en la medida en que ofrece al observador algo nuevo, son más instructivas que todo lo que se puede leer u oír”¹⁷⁵. Y no sólo en la observación del mundo, de lo exterior a nosotros; “el conocimiento de nosotros mismos en el que se fundamenta la confianza o desconfianza en sí nace solo de la experiencia y cuando la oportunidad surge”¹⁷⁶.

Esto es de suma importancia para nuestro tema – pues la compasión, y todo otro sentimiento que influya en nuestro comportamiento, surgirán en y desde la experiencia de cada uno, sumergido con sus condiciones subjetivas en las diversas condiciones objetivas con las que tenga que enfrentarse. “El capital y el verdadero contenido de nuestro conocimiento residen en la comprensión intuitiva del mundo. Una comprensión de esta especie sólo podemos adquirirla nosotros mismos por nuestra cuenta”¹⁷⁷.

4.3.2 La individualidad

Cada uno de nosotros irá adquiriendo y perfeccionando su conocimiento y su comportamiento en la experiencia. Pero, como puede verse a lo largo de la

¹⁷³ *Ibíd.*, Cap.7, p.512. El subrayado es mío.

¹⁷⁴ *Ibíd.*, Cap.7, p.513.

¹⁷⁵ *Ibíd.*, Cap.7, p.510.

¹⁷⁶ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, *Op. Cit.*, Cap.3, p.87.

¹⁷⁷ SCHOPENHAUER, *Aforismos...*, *Op. Cit.*, p.300.

exposición, ello no depende sólo de las condiciones objetivas; depende de igual manera de las condiciones subjetivas. “La intuición depende en igual medida de condiciones subjetivas, que no están al alcance de todos”¹⁷⁸: éstas son muy diferentes en cada ser humano.

Para Schopenhauer, existen gradaciones del intelecto. El ser humano ordinario, la gran mayoría de los individuos, cuenta con un intelecto suficiente para subsistir, pero no para más; la naturaleza no dota más que a unos pocos con un intelecto superior*.

“Lo que para uno es ya *la* comprensión de algo, para otro es sólo el notarlo; aquél ya ha terminado y ha llegado a la meta, cuando éste acaba de empezar; lo que para aquél es ya la solución, para éste es el problema. (...) Igual que en cada habitación es diferente el grado de claridad, también lo es en las distintas cabezas”¹⁷⁹.

Las condiciones subjetivas del intelecto son diferentes incluso entre individuos que cuentan con intelectos similares. De estas diferencias se da el que “idénticos acontecimientos externos, o idénticas circunstancias, afecten de forma completamente diferente a cada uno, y que en el mismo ambiente viva cada cual, sin embargo, en un mundo muy distinto”¹⁸⁰.

Si el conocimiento depende no sólo de las condiciones objetivas que se den, sino de la interpretación que cada uno construya de acuerdo con su capacidad intelectual, vemos, por ejemplo, que a pesar de su universalidad, un concepto podría referir a varios individuos a diferentes cosas o situaciones:

“Justamente porque las palabras transmiten meros conceptos universales, que son absolutamente distintos de las representaciones intuitivas, todos los oyentes, por ejemplo en la narración de un acontecimiento, recibirán los mismos *conceptos*;

¹⁷⁸ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, Op. Cit., Cap.7, p.512.

* Schopenhauer llega incluso a afirmar que la naturaleza es aristocrática. Ver, por ejemplo, el Capítulo 15 de *El mundo...*, Op. Cit., o p.129 – 130 de *Sobre la voluntad...*, Op. Cit.

¹⁷⁹ *Ibíd.*, Cap.15, p.582 – 583.

¹⁸⁰ SCHOPENHAUER, *Aforismos...*, Op. Cit. p.32.

sólo más tarde, cuando traten de imaginar el suceso, cada uno esbozará de él una *imagen* diferente en su fantasía, imagen que se separa significativamente de la imagen correcta que únicamente posee el testigo ocular”¹⁸¹.

“Como consecuencia de su *individualidad*, y de su situación, cada uno, sin excepción, vive en una cierta *limitación de los conceptos y las concepciones*. Otro tiene otra limitación, y no precisamente *ésta*”¹⁸². Ya se trate de conocimientos adquiridos por medio de la experiencia o de la comunicación, nunca serán los mismos entre distintos individuos; no importa qué tan preciso sea el contexto de la experiencia o la delimitación del concepto.

Ya se ha mencionado en varias ocasiones que el intelecto es sólo una herramienta de la voluntad. El fin del intelecto es puramente práctico; la voluntad lo hace funcionar de acuerdo con su propio interés: es la voluntad lo que da unidad y conexión a representaciones y pensamientos, de acuerdo con sus propósitos; sus funciones se ven reforzadas y hasta acrecentadas por impulso y estímulo de la voluntad – o al contrario, la voluntad también puede afectar negativamente las funciones del intelecto. “Uno puede tener en todas las cosas el juicio más correcto, más acertado, menos en sus propios asuntos. Porque aquí, la voluntad trastorna inmediatamente al intelecto”¹⁸³. Si cualquier actividad intelectual depende de la voluntad de cada individuo, no podemos esperar que todos sepan o aprendan lo mismo, o que lo hagan al mismo ritmo. Pues, de acuerdo con la voluntad de cada uno, no a todos les interesa o conviene. Esto ya tiene que ver con otra de nuestras condiciones subjetivas.

El desarrollo de nuestra existencia no depende sólo del intelecto. Éste, recordemos, es la mediación entre los motivos y lo que nos hace reaccionar a ellos: nuestro carácter. “La vida de cada hombre lleva consigo, a pesar de todos los cambios exteriores, el mismo carácter y puede comparárselo en general a una

¹⁸¹ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, Cap.6, p.505.

¹⁸² SCHOPENHAUER, Arthur. *Senilia: reflexiones de un anciano*. Barcelona: Herder, 2010, p.53-54.

¹⁸³ *Ibíd.*, p. 280.

serie de variaciones sobre un único tema. Nadie puede salir de su individualidad”¹⁸⁴.

Las condiciones objetivas, el *destino*, pueden cambiar; pero nuestra individualidad, no. “Por eso, para bien o para mal, es mucho menos importante lo que sucede a uno en la vida que la manera en que lo experimenta”¹⁸⁵.

Nuestra realidad, nuestras experiencias, dependen tanto del exterior como de nuestras propias condiciones, diferentes para cada uno. “El mundo en que cada cual vive depende, ante todo, de la interpretación que éste tenga de él”¹⁸⁶. Y, como ya habremos notado, estas diferencias no sólo se dan en el ámbito intelectual.

“Existe un más y menos tan significativo en el grado, una tal diversidad de la combinación y modificación de las cualidades entre sí, que puede admitirse que la distinción moral de los caracteres equivale a la de las facultades intelectuales (lo cual quiere decir mucho)”¹⁸⁷.

Al igual que la imposibilidad de cambiarlo, Schopenhauer también dirá una y otra vez del carácter que en el ser humano es individual, es decir, es diferente en cada uno: “en el hombre se pone de relieve poderosamente la individualidad: cada uno tiene su propio carácter; por eso, el mismo motivo no tiene sobre todos el mismo poder”¹⁸⁸.

Así pues, “de partes objetivas absolutamente idénticas y partes subjetivas distintas se seguirá, lo mismo que en el caso contrario, una realidad actual muy distinta”¹⁸⁹. Incluso si todos viviéramos los mismos eventos, bajo las mismas circunstancias (cosa que realmente no sucede), el desarrollo de nuestras existencias tendría que ser diferente, pues nuestro modo de lidiar con las

¹⁸⁴ SCHOPENHAUER, *Aforismos...*, *Op. Cit.*, p.35.

¹⁸⁵ SCHOPENHAUER, *El arte de ser feliz...*, *Op. Cit.*, p.73-74.

¹⁸⁶ SCHOPENHAUER, *Aforismos...*, *Op. Cit.*, p.32.

¹⁸⁷ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, *Op. Cit.*, Cap.3, p.86.

¹⁸⁸ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.*, §23, p.147.

¹⁸⁹ SCHOPENHAUER, *Aforismos...*, *Op. Cit.* p.33.

situaciones, nuestra resistencia a ciertas condiciones, nuestras reacciones, no serían las mismas. “El carácter define la receptividad de cada individuo a los distintos motivos y explica cómo un mismo motivo puede provocar acciones diferentes e incluso opuestas en hombres distintos”¹⁹⁰.

No importa qué tanto pretenda la sociedad hacernos a todos iguales¹⁹¹, no a todos nos conviene lo mismo.

“Es asombroso cómo la individualidad de cada persona (es decir, este determinado carácter con esta inteligencia concreta) prefigura, como si se tratase de una poderosa materia colorante, todas sus acciones y pensamientos, hasta los más irrelevantes; y a ello se debe que la historia externa e interna de cada uno resulte tan radicalmente diversa del otro”¹⁹².

“La conducta se realiza, como se suele decir, de acuerdo con los *sentimientos*”¹⁹³; esos sentimientos surgirán dependiendo tanto de las condiciones objetivas, que pueden ser infinitamente diversas, como de las condiciones subjetivas, que son diferentes de un individuo a otro, tan particulares como seres humanos hay.

En resumen, “en la especie humana cada individuo pide ser estudiado e indagado por sí mismo”¹⁹⁴.

4.4 Entonces, ¿educación moral?

“Ocurre, en efecto, que establecer un sistema de educación moral se hace desde una determinada teoría ética, optar por la cual constituye un problema filosófico al que, por consiguiente, no puede sustraerse el pedagogo”¹⁹⁵.

¹⁹⁰ LÓPEZ DE SANTA MARÍA, Pilar. “Introducción” en SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, *Op. Cit.*, p. XXIII.

¹⁹¹ SCHOPENHAUER, *Aforismos...*, *Op. Cit.*, p.202.

¹⁹² SCHOPENHAUER, *Los designios...*, *Op. Cit.*, p.113

¹⁹³ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, *Op. Cit.* §12, p.86.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, §26, p.160.

¹⁹⁵ QUINTANA CABANAS, *Op. Cit.*, p.9

Hemos hablado ya de la teoría ética, y hemos intentado rastrear las ideas que incidirían en una concepción de educación moral. No es nuestra intención establecer un sistema, pero sí elaborar un bosquejo, marcar pautas tal vez. Recapitulemos, entonces.

Hemos visto que las condiciones subjetivas, tanto del intelecto como del carácter, son diferentes en cada individuo. También vimos que las condiciones objetivas son asimismo muy diversas, y necesitan experimentarse para realmente ser comprendidas.

Hablamos de la imposibilidad de modificar el carácter, y de la imposibilidad de enseñar la virtud al ser un conocimiento no comunicable.

Resulta evidente entonces, que la educación moral no es un proceso que se pueda llevar a cabo de manera planeada en un entorno controlado.

Schopenhauer lo señala claramente. La educación moral no puede provenir de fuentes externas.

Desde este punto de vista, la educación moral en un ambiente escolarizado no podría ir más allá de fomentar en los educandos la noción de justicia, de marcarles límites frente a otros individuos, de cumplir con una moral heterónoma.

Pero un verdadero proceso educativo, es decir, un verdadero proceso de formación que alcance la moral autónoma, no podrá depender de otros. Un docente podrá hacer bien poco por la formación moral de sus educandos – sobre todo si los valores son el contenido de esa formación:

“conceptos puramente abstractos, como obligación, virtud, bien supremo, (...) se toman como punto de partida sin más introducción que el hecho de que suelen aparecer en los sistemas morales, y se los trata como realidades dadas. (...) los conceptos extensos,

abstractos, pero especialmente los que no pueden ser realizados por una intuición, nunca pueden ser la fuente del conocimiento”¹⁹⁶.

Los sentimientos no pueden definirse. Y por ello no pueden ser comunicados. Un concepto abstracto nunca bastará para englobarlos adecuada, suficientemente.

Además, ya que la moral lo permea todo, no debería confinársele a una asignatura, ni sufrir una calificación.

Es importante notar también que Schopenhauer se opondría a una asignatura de este tipo porque la virtud, como ya vimos, no sólo no puede enseñarse, sino que cada uno la descubrirá a su modo: ¿cuál sería entonces el contenido de la materia? ¿Y el método?

“Las cátedras públicas convienen sólo a las ciencias ya hechas, a las ciencias que realmente existen, porque para poderlas enseñar lo único que hace falta es haberlas aprendido antes. Ciencias que, simplemente, hay que transmitir en su totalidad (...). Pero una ciencia que todavía no existe, una ciencia que aún no ha alcanzado su finalidad, que no conoce con seguridad su camino, y a la que incluso se le niega su posibilidad misma, no se puede permitir que sea enseñada por profesores: lo contrario sería un absurdo”¹⁹⁷.

El profesor puede aspirar a ser un ejemplo para los alumnos. Pero no puede superar el impedimento principal: las fuentes externas no generan moralidad. Y no hay modo de fomentar esa generación en un aula: la experiencia es necesaria, pero ¿cómo podría replicarse la realidad en su totalidad en un salón de clases? Y, ya que todos los individuos somos distintos, ¿cabe esperar que el profesor intente cosas distintas con cada uno de nosotros? ¿Distintos dogmas, distintas recomendaciones, distintos ritmos de trabajo?

¹⁹⁶ SCHOPENHAUER, *El mundo...*, Op. Cit., Cap.7, p.522

¹⁹⁷ SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre la Filosofía de Universidad*. Madrid: Tecnos, 1991. p. 113.

La educación moral será un proceso y una responsabilidad personales. Es uno mismo el que tendrá que buscar el sistema que mejor se acomode a su esencia, es uno mismo el que tendrá que repetir conductas para formar hábitos, es uno mismo el que tendrá que conocerse y manejarse.

Llegados a este punto, me gustaría matizar algo.

Para Schopenhauer la educación en este aspecto no es posible porque no logra modificar la esencia. Pero yo considero que modificar mi comportamiento gracias al conocimiento y los hábitos *sí me vuelve una mejor persona*. Y es por ello que, en mi opinión, sí es posible hablar de un proceso educativo. A fin de cuentas, aunque mi carácter no pueda ser modificado, Schopenhauer sí insiste en que uno debe hacer lo posible por disminuir la angustia que lo que verdaderamente se es pueda provocar.

Así pues, creo que la característica principal de la educación moral, siguiendo la teoría ética de Schopenhauer, es que no puede provenir de fuentes externas y, por tanto, alcanzar una moral autónoma será un proceso de búsqueda y formación meramente personales.

Este proceso requerirá tiempo y esfuerzo, y las nociones de moral heterónoma que puedan brindar una institución escolar, la familia o el entorno serán las bases en que nos apoyemos al principio; pero será gracias a nosotros mismos que podamos llegar a actuar de manera verdaderamente moral y congruente*.

* Algo que, sin querer ahondar en el tema, creo que le parecería atractivo a muchos adolescentes.

Conclusiones

El ser humano es el único de entre todas las manifestaciones de la voluntad capaz de volverse contra su misma esencia y apagarla. Su intelecto elevado sobre todos los demás puede llevarlo a la negación de la voluntad y a la progresiva eliminación de ésta. Gracias al ser humano, el mundo podría alcanzar la redención; y en este mundo – infierno, eso sería lo ideal.

Mas sabemos que esto no es posible. No todos poseen las cualidades innatas necesarias. O tal vez nacen con ellas, pero no viven las situaciones necesarias para desarrollarlas y manifestarlas. Algunos otros hacen el descubrimiento mediante el dolor y la decepción. Pero, insistimos, no todos; no todos podemos llegar al ascetismo y alcanzar la redención. No obstante, hay otra meta que nos podemos fijar: alcanzar la virtud por medio de la compasión.

Hemos visto, sin embargo, que tal escenario no depende de circunstancias racionales. Si fuera así, después de tantos años de civilización, ya se tendrían que haber hecho avances al respecto - pero la humanidad no es más buena de lo que era hace mil años. Y es que la virtud no surge de la razón, ésta no puede crearla.

El fundamento de la moral no es racional - es un sentimiento que surge en nuestro convivir con los otros; y es que en éste, nuestro mundo, todos somos dignos de compasión.

La razón sólo es una herramienta que trabajará en favor de decisiones que ella no toma. Y por ello, por más organizado y coherente que sea un sistema o una doctrina, no podrá mejorar moralmente a ningún individuo. Porque la que toma las decisiones es la voluntad; y el carácter no cambia.

Y también - por más organizado y coherente que sea un sistema o doctrina, cuando el carácter no sólo no cambia, sino que es diferente para cada uno; cuando somos todos tan distintos y pasamos por situaciones tan diferentes, no a todos puede servir lo mismo.

Además, condenados estaríamos de antemano si el comportamiento virtuoso dependiera de algo tan azaroso como el conocimiento de sistemas o dogmas; las buenas acciones son reconocidas en cualquier parte, se conozca el sistema que así lo indica o no.

Así pues, un conocimiento organizado, planeado y estructurado no va a mejorar moralmente a nadie. Lo único que podemos esperar es modificar la conducta.

Ello, sin embargo, no es poco. En el mundo en que vivimos, cualquier cambio en el comportamiento de una persona, incluso si es siguiendo motivaciones egoístas, debe promoverse. Aliviar, mitigar o evitar los sufrimientos y penalidades de otro, aunque no sea ésa la única intención y, por ello, no sea una acción virtuosa, será, por otro lado, beneficioso para muchos. Y no sólo debemos conformarnos con ello; debemos sentirnos satisfechos en cierto modo, pues en la lucha constante entre todos nosotros en que nos encontramos, lograrlo ya será bastante.

Pero si el egoísmo es lo imperante y el intelecto trabaja para él, si la razón no puede entrar de lleno en el terreno de lo moral, entonces no tenemos por qué confiar sólo en ella – debemos confiar también en que aquello diferente de mi razón me hará “despertar”. Pues, por más inexplicable que pueda parecer racionalmente, no hay duda de que sucede.

Cuando la conducta de una persona proviene de sus sentimientos, y la razón puede ayudarla a dilucidarlos y mantenerlos, lo mejor será apoyarse en y depender de ambos aspectos, siempre sumergidos en la experiencia de los otros, pues no podemos compadecer si no en y desde la realidad.

Recordemos también que el mero conocimiento abstracto no se incorpora así nada más en la vida real, hay que experimentarlo y después practicarlo. Tendremos que encontrar y acomodar el que más se acerque y se adapte a nuestra individualidad, pues sólo así actuaremos de manera cabal de acuerdo con nosotros mismos, lo que asegurará que nuestras acciones sean realmente morales.

Esto se irá haciendo más sencillo mientras más nos vayamos acercando al máximo conocimiento de nuestra individualidad. Éste nos llevará al más perfecto manejo de ambos: mis sentimientos y mi razón. Hemos de aspirar, entonces, a conocernos y desarrollarnos en el mejor modo posible.

Estar en el mundo significa estar con otros, estar en la pluralidad. Y nuestro mundo es tan malo como le es posible sin destruirse a sí mismo. La educación moral es, por ello, necesaria. Porque las personas no vivimos solas y aisladas. Y porque por más que todo ocurra de manera necesaria, no podemos prever lo que sucederá. Desde nuestro punto de vista, no hay nada definitivamente dado de antemano, la realidad es provisional. *El camino se va haciendo*, desde lo que somos y lo que vamos experimentando.

Así pues, la educación moral tiene que ser un proceso personal. No importa qué tanto intenten influir en nosotros exteriormente, siempre vamos a actuar sólo de acuerdo con lo que somos. Lo único dado que tenemos es nuestra individualidad. Lo mejor que podemos hacer entonces, es conocer qué es eso que somos, para brindarle la formación que mejor le convenga, y así saber cómo podremos actuar de la mejor manera en cada situación que se nos presente. Toda nuestra vida consistirá en una suerte de ensayo y error; así pues, saber cómo somos y en qué nos apoyamos, y saber que lo aprovechamos al máximo, nos garantizará la tranquilidad del que está seguro de haber hecho lo mejor que pudo. Y nadie puede saber todo eso mejor que nosotros mismos. Por eso, la responsabilidad de educarnos recae en cada uno de nosotros.

“La ética es, en verdad, la más fácil de todas las ciencias, tal y como es de esperar; porque cada uno tiene la obligación de construirla por sí mismo y, a partir del principio supremo que radica en su corazón, deducir por sí solo la regla para cada caso que se presente”¹⁹⁸.

Es diluyendo nuestra individualidad como llegamos a la redención. Pero ya hemos visto que no todos pueden lograrlo. La gran mayoría de los seres humanos

¹⁹⁸ SCHOPENHAUER, *Los dos problemas...*, *Op. Cit.*, §16, p.275.

seguirá inmersa en su lucha – búsqueda por la propia satisfacción. Y, entonces, es desde esa individualidad que no pueden diluir, desde donde se tendrá que trabajar. Una individualidad sumergida en la experiencia diaria de la realidad.

Glosario*

Cosa en sí: Expresión acuñada por Kant y recogida por Schopenhauer para designar la realidad «en sí» frente a la realidad fenoménica u objetiva. Realidad «en sí» se opone a realidad «para otros»; es decir, la «cosa en sí» es el núcleo de lo real tal como es en sí mismo, ajeno a las formas cognoscitivas del sujeto y, por tanto, al conocimiento de éste, puesto que, en cuanto dichas formas son aplicadas, lo que aparece es la realidad fenoménica, los objetos. Es, pues, por definición, incognoscible, la realidad que trasciende, que está más allá de las posibilidades de conocimiento. Esta «cosa en sí» es identificada por Schopenhauer con la esencia de la realidad y, por ende, con la Voluntad.

Fenómeno: Término utilizado por Kant para designar la realidad que se opone a la «cosa en sí». El mundo fenoménico es, pues, el mundo cognoscible, el mundo objetivo, constituido por la aplicación de las formas de conocer propias del sujeto. Al oponerse a la realidad «en sí», aparece, sin embargo, para Schopenhauer como un mundo de apariencias, de realidad ilusoria, inesencial. Es el mundo «ideal» en oposición al mundo real.

Grado de objetivación de la voluntad: Es cada una de las formas estables y generales de manifestarse la Voluntad en la naturaleza. Significan las formas permanentes en que la Voluntad se hace objeto y se configuran para Schopenhauer en una jerarquía que va – en su nivel más bajo, esto es, que expresa la Voluntad más imperfectamente – desde las fuerzas elementales de la naturaleza hasta – en su nivel más alto, que expresa la Voluntad más perfecta y claramente – el hombre. Su correlato empírico, en los niveles más altos, son las especies, y se identifican con las Ideas (...).

Idea: Es la «esencia objetiva» de la cosa o fenómeno individual, es decir, la «forma eterna» de las cosas no afectada por espacio y tiempo. Schopenhauer también se refiere a ellas como «Ideas platónicas», pero no son totalmente identificables con las Ideas de Platón, puesto que en Schopenhauer la Idea no

* Tomado de *Schopenhauer: Antología*. Barcelona: Península, 1989, p. 287-290.

representa la realidad última, la auténtica esencia, que sólo lo es la Voluntad, sino únicamente la «esencia objetiva», la esencia en tanto que objeto, es decir, siguen siendo objetos, representaciones. Son los objetos del conocimiento «artístico», comunicados a través de la obra de arte. (...)

Intuición: Término fundamental de la gnoseología schopenhaueriana, de definición fundamentalmente negativa. En este sentido se identifica con la noción de sentimiento, en oposición al conocimiento abstracto, discursivo y conceptual de la razón. No sólo es aplicable al conocimiento de Schopenhauer – aquel que sigue al principio de razón –, sino que también puede hablarse, por ejemplo, de una intuición de las Ideas. Significa siempre, en todo caso, un conocimiento o un acceso inmediato a la realidad, «de primera mano», frente al carácter derivado y secundario del conocimiento racional. Es el auténtico conocimiento – aquel que nos proporciona realmente nueva información sobre la realidad – frente al valor formal, sistematizador y ordenador de los conceptos de la razón. (...)

Principio de razón suficiente: Es la expresión común de todas las formas cognoscitivas *a priori* del sujeto. En este sentido, en cuanto que la parte formal de todos los objetos es *a priori*, esto es, forma subjetiva, expresa también, en sus formulaciones particulares, las diferentes clases de objetos posibles para un sujeto, por la correlación sujeto-objeto, correspondientemente, las diferentes facultades cognoscitivas del sujeto para cada clase de objetos. Todos los objetos posibles del conocimiento se dan, pues, bajo una de las cuatro modalidades que admite el principio de razón suficiente a partir de su formulación general o «raíz», y todo el ser de los objetos, como tales objetos, se agota en las relaciones que para ellos enuncia el principio de razón suficiente en cada caso. El principio de razón agota, por tanto, toda la realidad del mundo como representación. Estas cuatro formulaciones son: el *principio de razón suficiente del ser*, por el que se dan espacio y tiempo en sí mismos, esto es, como realidades matemáticas, y en el que aparece como facultad cognoscitiva la sensibilidad pura; el *principio de razón suficiente del devenir* o la ley de la causalidad, por el que se dan los objetos de la realidad empírica y cuya facultad correspondiente es el entendimiento; el *principio*

de razón suficiente del obrar o ley de la motivación, bajo el que se da como objeto el sujeto volente, siendo la facultad correlativa la autoconciencia; por último, el *principio de razón suficiente del conocer*, cuyos objetos correspondientes son los conceptos y la facultad cognoscitiva, la razón. En todos los casos el principio de razón suficiente expresa una doble condicionalidad o relatividad de los objetos, por una parte, al sujeto cognoscente bajo la forma de su facultad correspondiente, y, por otra, de unos objetos a otros como determinados y determinantes.

Representación: La traducción de la voz alemana «*Vorstellung*» por «representación» no es perfectamente adecuada. *Vorstellung* significa en alemán cualquier contenido mental, y está libre de las connotaciones de reproducción de algo preexistente, de imagen de algo ya real, que tiene en castellano la palabra «re-presentación». «Representación» es para Schopenhauer sinónimo de «objeto» y no es ninguna imagen mental de ninguna cosa en sí existente con independencia del sujeto – puesto que para Schopenhauer la única «cosa en sí» es la Voluntad unitaria y no ninguna realidad de carácter individual que sólo puede ser objeto –, sino que los objetos cobran existencia por vez primera en el intelecto del sujeto y no existen fuera de él. El mundo como representación es, por tanto, el mundo fenoménico del conocimiento, el mundo de la realidad objetiva, que sólo tiene existencia para un sujeto.

Sujeto-objeto: La correlación sujeto-objeto es para Schopenhauer la estructura básica de todo el mundo como representación. Sujeto y objeto sólo tienen sentido el uno para el otro: ser objeto es ser objeto para un sujeto, y ser sujeto es ser sujeto de unos objetos. Sujeto y objeto aparecen y desaparecen conjuntamente; no se da una relación causal entre ellos, sino que un objeto, por su propio significado, exige tener enfrente necesariamente un sujeto, y viceversa. Esta correlación sujeto-objeto no tiene sólo un significado general, sino que exige también que a cada configuración particular del objeto le corresponda una configuración particular del sujeto, y viceversa. Esto puede comprobarse ya en las diferentes modalidades del principio de razón suficiente, en las que a cada diferente clase de objetos corresponde una determinada facultad del sujeto

cognoscente; sigue rigiendo en el nivel de las Ideas, en el que el sujeto cognoscente individual y el objeto conocido individual caracterizadores en general del conocimiento en sentido habitual gobernado por el principio de razón que constituye el mundo de las representaciones, los fenómenos particulares, dejan paso al «objeto puro», la Idea, y, correspondientemente, al «sujeto puro del conocer»; todavía al llegar al mundo como voluntad sigue manifestándose el significado de esta correlación por el hecho de que, al abandonar la realidad objetiva, los límites entre sujeto y objeto se rompen para identificarse ambos en la Voluntad unitaria. Incluso en la ética schopenhaueriana encontramos una última muestra de la importancia de dicha correlación, por cuanto, al eliminarse el sujeto mediante un proceso de ascesis y renuncia de sí, queda con él suprimido también todo el mundo objetivo de la representación.

Voluntad: La Voluntad, o Voluntad de vivir, es para Schopenhauer la esencia de todo lo real situada más allá del mundo fenoménico de las representaciones y, por tanto, incognoscible; es, en definitiva, la «cosa en sí». La Voluntad como cosa en sí se caracteriza por oposición a los rasgos del mundo de los fenómenos: es, frente a ellos, absoluta, incondicionada y esencial. Es, sin embargo, la esencia de estos mismos fenómenos, que no hacen sino expresar parcialmente su esencia. No hay que confundir esta Voluntad universal y unitaria, no afectada por las formas del conocimiento y, por consiguiente, ajena al principio de individuación y a toda pluralidad e individualidad, con la voluntad individual propia de un sujeto, que es sólo su fenómeno, su manifestación más clara y perfecta, y que, como tal fenómeno, está tan absolutamente determinada y condicionada como todos los demás.

Bibliografía

ARAMAYO, Roberto. *Para leer a Schopenhauer*. 1ª edición. Madrid: Alianza Editorial, 2001. 160p. (El libro universitario, 503).

BARBELLION, W.N.P. *El diario de un hombre decepcionado*. Tr. y notas de Carmen Francí. 1ª edición. Barcelona: Alba, 2003. 400p. (Alba Clásica, 60).

BAROJA, Pío. *El árbol de la ciencia*. 1ª edición. Madrid: Alianza Editorial, 1967. 272p. (El libro de bolsillo, 1).

CABADA CASTRO, Manuel. *Querer o no querer vivir. El debate entre Schopenhauer, Feuerbach, Wagner y Nietzsche sobre el sentido de la existencia humana*. 1ª edición. Barcelona: Herder, 1994. 455p. (Biblioteca de filosofía, 31).

CANTO SPERBER, Monique (dir.). *Diccionario de ética y de filosofía moral Tomo I: A-J*. Tr. de Carlos Ávila, et al. 1ª edición. D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2001. 880p.

CANTO SPERBER, Monique (dir.). *Diccionario de ética y de filosofía moral. Tomo II: K-W*. Tr. de Carlos Ávila, et al. 1ª edición. D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2001. 1788p.

DONOVAN, Gerard. *El telescopio de Schopenhauer*. Tr. de José Luis López Muñoz. 1ª edición. Barcelona: Tusquets, 2005. 322p. (Andanzas, 566).

GARDINER, Patrick. *Schopenhauer*. Tr. de Ángela Saiz Sáez. 1ª edición. México: Fondo de Cultura Económica, 1975. 460p. (Breviarios, 244).

HORKHEIMER, Max y Theodor W. Adorno. *Sociológica*. Tr. de Víctor Sánchez de Zavala, bajo revisión de Jesús Aguirre. 1ª edición. Madrid: Taurus, 1966. 323p. (Ensayistas de hoy, 44).

LUKÁCS, Georg. *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Tr. de Wenceslao Roces. 2ª edición. Barcelona - México D.F.: Grijalbo, 1968. 707p.

MACEIRAS FAFIÁN, Manuel. *Schopenhauer y Kierkegaard: sentimiento y pasión*. Pról. de Sergio Rabade Romeo. 2ª reimposición. Madrid: Cincel, 1992. 192p. (Serie Historia de la Filosofía, 21).

MANN, Thomas. *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*. Tr. y nota preliminar de Andrés Sánchez Pascual. 1ª edición. Madrid: Alianza Editorial, 2000. 203p. (El libro de bolsillo, 4421).

MANN, Thomas. *La voluntad de ser feliz y otros relatos*. Tr. y notas de Rosa Sala. 2ª edición. Barcelona: Alba, 2001. 399p. (Alba Clásicos Modernos, 13).

MEDINA CEPERO, Juan Ramón. *Sistemas contemporáneos de educación moral*. 1ª edición. Barcelona: Editorial Ariel, 2001. 167p.

MORENO CLAROS, Luis Fernando. *Schopenhauer. Vida del filósofo pesimista*. 1ª edición. España: Algaba Ediciones, 2005. 351p. (Biografía, 16).

NIETZSCHE, Friedrich. *Schopenhauer como educador*. Ed., tr. y notas de Jacobo Muñoz. 1ª edición. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000. 122p.

ORTEGA RUIZ, Pedro y Ramón Mínguez Vallejos. "La compasión en la moral de A. Schopenhauer: sus implicaciones pedagógicas" en: *Teoría de la Educación* No. 19 (2007), p 117-137.

PHILONENKO, Alexis. *Schopenhauer: Una filosofía de la tragedia*. Tr. de Gemma Muñoz-Alonso López, revisión de Inmaculada Córdoba Rodríguez. 1ª edición. Barcelona: Anthropos Editorial, 1989. 333p. (Autores, Textos y Temas, 22).

PUIG ROVIRA, Josep Maria. *La construcción de la personalidad moral*. 1ª edición. Barcelona: Editorial Paidós, 1996. 272p. (Papeles de Pedagogía, 30).

QUINTANA CABANAS, José María. *Pedagogía Moral. El desarrollo moral integral*. 1ª edición. Madrid: Dykinson, 1995. 657p.

RÁBADE OBRADÓ, Ana Isabel. *Conciencia y dolor. Schopenhauer y la crisis de la modernidad*. 1ª edición. Madrid: Trotta, 1995. 241p.

RIVERO WEBER, Paulina (coord.). *Implicaciones de la crisis de la razón en la enseñanza de la ética*. 1ª edición. D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México y Editorial Ítaca, 2010. 172p.

ROSSET, Clément. *Escritos sobre Schopenhauer*. Vers. castellana de Rafael del Hierro Oliva. 1ª edición. Valencia: Pre-Textos, 2005. 204p. (Ensayo, 780).

SAFRANSKI, Rüdiger. *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*. Vers. de José Planells Puchadas. 1ª edición. Madrid: Alianza Editorial, 1998. 503p. (El libro universitario, 70).

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Ética*. 1ª edición. Barcelona: Editorial Crítica, 1999. 285p. (Biblioteca de Bolsillo, 18).

SANZ, Edouard. *¿Qué Sé? Schopenhauer*. Tr. de Publicaciones Cruz O., S.A. con la colaboración especial de Jeanne Kibalchich. 2ª edición. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995. 141p. (¿Qué sé?, 9).

SAVATER, Fernando. *El traspié. Una tarde con Schopenhauer*. 1ª edición. Barcelona: Editorial Anagrama, 2013. 93p. (Narrativas hispánicas, 511).

SCHMELKES, Sylvia. *La formación de valores en la educación básica*. 1ª edición. México: Secretaría de Educación Pública, 2004. 157p. (Biblioteca para la actualización del maestro).

SCHOPENHAUER, Arthur. *Aforismos sobre el arte de saber vivir*. Tr., pról. y notas de Luis Fernando Moreno Claros. 4ª edición. Madrid: Valdemar, 2005. 336p. (El Club Diógenes, 102).

—. *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Tr. y pról. de Leopoldo Eulogio Palacios. 1ª reimpresión. Madrid: Gredos, 1981. 230p. (Biblioteca Hispánica de Filosofía, 1).

—. *Diarios de viaje. Los diarios de viaje de los años 1800 y 1803-1804*. Tr., Intr. y notas de Luis Fernando Moreno Claros. 1ª edición. Madrid: Trotta, 2012. 252p.

—. *El arte de conocerse a sí mismo*. Ed., Intr. y notas de Franco Volpi. 2ª reimpresión. Madrid: Alianza Editorial, 2008. 137p. (El libro de bolsillo, 4480).

- . *El arte de ser feliz explicado en cincuenta reglas para la vida*. Texto establecido, prefacio y notas de Franco Volpi. Tr. y apéndices de Ángela Ackermann Pilari. 2ª reimpresión. Barcelona: Herder, 2000. 162p.
- . *El arte de tener siempre razón. La dialéctica erística*. Tr. de Esteve Cerra, 1ª edición. Palma: El Barquero, 2009. 81p. (El Barquero, 101).
- . *El dolor del mundo y el consuelo de la religión*. Estudio preliminar, tr. y notas de Diego Sánchez Meca. 1ª edición. Madrid: Aldebarán Ediciones, 1998. 304p. (Sileno, 1).
- . *El mundo como voluntad y representación*. Tr. de Rafael-José Díaz Fernández y Ma. Montserrat Armas Concepción, revisión de Joaquín Chamorro Mielke. 1ª edición. Madrid: Ediciones Akal, 2005. 1200p. (Básica de bolsillo, 118).
- . *Epistolario de Weimar. Selección de Cartas de Johanna, Arthur Schopenhauer y Goethe*. Tr., Pról. y notas de Luis Fernando Moreno Claros. 1ª edición. Madrid: Valdemar, 1999. 300p. (El Club Diógenes, 109).
- . *Fragmentos para la historia de la filosofía*. Tr. de Miguel Sáenz. 1ª edición. España: Ediciones Siruela, 2004. 242p. (Biblioteca de Ensayo, 21).
- . *Los designios del destino*. Estudio preliminar, Tr. y notas de Roberto Rodríguez Aramayo. 2ª edición. Madrid: Tecnos, 2002. 114p. (Clásicos del Pensamiento, 102).
- . *Los dos problemas fundamentales de la ética*. Tr., Intr. y notas de Pilar López de Santa María. 3ª edición. Madrid: Siglo XXI, 2007. 323p.
- . *Manuscritos berlineses. Sentencias y aforismos (antología)*. Selección, estudio introductorio, vers. castellana y notas de Roberto R. Aramayo. 1ª edición. Valencia: Pre-Textos, 1996. 258p. (Ensayos, 255).
- . *Metafísica de las costumbres*. Ed. de Roberto R. Aramayo. 1ª edición. Madrid: Trotta, 2001. 264p.
- . *Schopenhauer: Antología*. Edición de Ana Isabel Rábade. 1ª edición. Barcelona: Península, 1989. 294p. (Textos Cardinales, 11).

—. *Schopenhauer en sus páginas*. Selección, pról. y notas de Pedro Stepanenko. 1ª edición. México: Fondo de Cultura Económica, 1991. 303p.

—. *Senilia: reflexiones de un anciano*. Tr. de Roberto Bernet. Intr. de Ernst Ziegler. Ed. realizada bajo el cuidado de Franco Volpi y Ernst Ziegler. 1ª edición. Barcelona: Herder, 2010. 472p.

—. *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Tr. de Vicente Romano García. Intr. de Juan Martín Ruiz-Werner. 3ª edición. Buenos Aires: Aguilar, 1980. 244p.

—. *Sobre la filosofía de universidad*. Presentación y tr. de Mariano Rodríguez. 1ª edición. Madrid: Tecnos, 1991. 148p.

—. *Sobre la voluntad en la naturaleza*. Tr. de Miguel de Unamuno. Pról. y notas de Santiago González Noriega. 1ª edición. Madrid: Alianza Editorial, 2003. 216p. (El libro de bolsillo, 4449).

SCHOPENHAUER, Johanna. *La nieve*. Tr., Intr. y prefacio de Luis Fernando Moreno Claros. 1ª edición. Cáceres: Editorial Periférica, 2007. 204p. (Biblioteca Portátil, 14).

SPIERLING, Volker. *Arthur Schopenhauer*. Tr. de José Antonio Molina Gómez. 1ª edición. España: Herder, 2010. 248p.

STRATHERN, Paul. *Schopenhauer en 90 minutos*. Tr. de José A. Padilla Villate. 1ª edición. Madrid: Siglo XXI, 2004. 99p. (Filósofos en 90 minutos).

SUANCES MARCOS, Manuel. *Arthur Schopenhauer. Religión y metafísica de la voluntad*. 1ª edición. Barcelona: Herder, 1989. 278p.

SUANCES, Manuel y Alicia Villar. *El irracionalismo. Vol. I: De los orígenes del pensamiento hasta Schopenhauer*. 1ª edición. Madrid: Síntesis, 1999. 204p. (Thémata, 11).

TOLSTOI, León. *Anna Karenina, 1*. Tr. y nota prel. de Juan López Morillas. Madrid: Alianza Editorial, 2004. 563p. (El libro de bolsillo, 5659).

TOLSTOI, León. *Anna Karenina*, 2. Tr. de Juan López Morillas. Madrid: Alianza Editorial, 2004. 520p. (El libro de bolsillo, 5660).

VECHIOTTI, Icilio. *Qué ha dicho verdaderamente Schopenhauer*. Tr. de Javier Abásolo. 1ª edición. Madrid: Doncel, 1972. 168p. (Qué ha dicho verdaderamente, 17).

YALOM, Irvin. *Un año con Schopenhauer*. Tr. de Raquel Albornoz y Elena Marengo. 1ª edición. Buenos Aires: Emecé, 2004. 304p.

There is a loneliness in this world so great
that you can see it in the slow movement of
the hands of a clock.

people so tired
mutilated
either by love or no love.

people just are not good to each other
one on one.

the rich are not good to the rich
the poor are not good to the poor.

we are afraid.

our educational system tells us
that we can all be
big-ass winners.

it hasn't told us
about the gutters
or the suicides.

or the terror of one person
aching in one place
alone

untouched
unspoken to

watering a plant.