



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES
ACATLÁN

La concepción del hombre en la filosofía de
Schopenhauer y su relación con la noción de voluntad.

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
Licenciado en Filosofía

PRESENTA

Juan Salvador Chávez Chávez

Asesor: Lic. José Ricardo Romero Granados

Santa Cruz Acatlán, Naucalpan, Estado de México, Septiembre 2017



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.

Agradecimientos:

A mi madre, por enseñarme el significado de la bondad y el amor incondicional.

A mi padre, por su apoyo constante y por mostrarme lo que es la integridad.

A mi familia y amigos, por estar conmigo en las vicisitudes de la vida.

A mis profesores, por guiarme en el camino del conocimiento.

Y a todos aquellos que de una u otra forma han influido en mi afirmación como individuo.

Índice

Introducción. El hombre, el mundo y la voluntad.	4
Conocimiento y representación.	11
Principio de razón suficiente.	12
Representación	14
Espacio, tiempo y causalidad. Bases de la representación.	15
Relación Sujeto-Objeto.	16
Razón y reflexión.	20
Conceptos.	20
Saber.	23
La ciencia y su límite.	24
Conocimiento, representación y hombre.	26
Fundamento del mundo y voluntad.	28
El fundamento de toda representación.	28
La importancia de la voluntad en el individuo.	30
Voluntad y cosa en sí.	33
La voluntad y su objetivación.	36
El conocimiento y su relación con la voluntad.	38
Grados de objetivación o ideas.	40
Lucha y necesidad.	42
Falta de fin en la voluntad.	45
Voluntad e individuo.	47
Ideas y Contemplación Estética.	48
La Idea y la voluntad.	49
Limitación del conocimiento en el individuo.	51
Conocimiento de las ideas y emancipación de la voluntad.	53
El arte y la figura del genio.	54
El placer estético.	57
Las artes y sus representaciones.	60
La música, analogía de la voluntad.	63
La contemplación estética como liberación.	65
Ética y esencia del obrar humano	67
Voluntad de vivir.	68

Libertad en la voluntad.....	71
Existencia como padecer y felicidad como negación.....	74
Afirmación de la voluntad, egoísmo e injusticia.....	78
Oposición del hombre contra la injusticia.....	80
Concepto de justicia eterna.....	82
Lo bueno y lo malo.....	84
El fundamento de la bondad, la conciencia de la unidad.....	86
Negación de la voluntad.....	88
Negación y libertad.....	91
Conclusiones.....	94
Bibliografía.....	105
Básica:	105
Complementaria:.....	105

Introducción. El hombre, el mundo y la voluntad.

"El mundo es por un lado enteramente representación y por el otro enteramente voluntad"¹, con esta afirmación se puede resumir el eje principal de la filosofía de Arthur Schopenhauer, el pensamiento que fundamentó y guio todo su quehacer intelectual. A lo largo de sus diferentes obras este autor mantiene dicho pensamiento como el hilo conductor que lo llevará a desarrollar las distintas partes de su filosofía, al grado que se le llega a llamar "el hombre de una intuición única que ilumina todas sus ideas"². Esto no quiere decir que las aportaciones que hace Schopenhauer a la filosofía se reduzcan a dicha intuición; más bien nos refiere a la importancia que ésta tiene dentro del sistema que compone su pensamiento.

Partiendo de la citada intuición, la filosofía schopenhaueriana alberga un pensamiento sumamente complejo en el cual se desarrolla una explicación de la realidad que se opone a la mayoría de las que habían imperado hasta ese momento y propone un sistema filosófico que abarca, entre otras, una epistemología, metafísica, estética y ética. Además, dicho pensamiento sentó las bases para nuevas formas de interpretación de la realidad, siendo la filosofía de Nietzsche o el psicoanálisis de Freud quizá las más conocidas.

Además de partir de una noción única, la cual cohesiona cada una de sus obras, la filosofía schopenhaueriana fue concebida como un sistema orgánico. Para el autor la filosofía debe de tener una coherencia y unidad interna si busca lograr la universalidad dentro de su quehacer y esto se logra únicamente al desarrollar un sistema en el que todas las partes que lo componen estén interrelacionadas entre sí. A diferencia de los sistemas filosóficos en los que existe un concepto o noción que cumple la función de base para toda la estructura del pensamiento (como en la construcción de un edificio), en la filosofía de Schopenhauer las distintas partes que la componen se organizan en una totalidad en la que cada uno de sus elementos sostiene a los demás, pero al mismo tiempo se encuentra apoyado en ellos, lo que ocasiona que ninguna parte sea la primera o la última y cada una de ellas nos remita al conjunto en su totalidad. El mismo autor afirma:

Mi filosofía se diferencia de las otras en que la trabazón entre sus partes no conforma una estructura arquitectónica (en donde una parte sirva siempre de sostén a otra, más ésta no hace lo propio con aquella, y la piedra angular soporte todas las partes), sino orgánica, en la cual el conjunto entraña cada parte del mismo y viceversa³.

Además de partir de una noción unitaria y ser un sistema orgánico, en la filosofía de Schopenhauer existe un concepto que permea todo su pensamiento y el cual juega un papel sumamente importante en el desarrollo del mismo: la voluntad. A partir del concepto de voluntad como fundamento del mundo el autor expone su

¹ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 86

² Philonenko. *Schopenhauer, una filosofía de la tragedia*, 1989, pág. 42

³ Schopenhauer. *Escritos inéditos de juventud*, 1999, pág. 134

filosofía y es por ello que cada una de sus partes se relaciona de una u otra forma con dicho concepto. La noción de hombre no es la excepción, puesto que al ser la voluntad el fundamento del mundo, necesariamente debe de estar relacionada con cada uno de los elementos que lo componen, incluyendo al hombre mismo.

Para el *filósofo del pesimismo* la noción de hombre tiene una gran importancia al exponer todo su sistema filosófico, ya que para él la objetivación más perfecta de aquella voluntad que fundamenta la existencia es el humano, por ello es sumamente importante para explicar las diferentes facetas de su pensamiento. En cada una de las partes de la filosofía schopenhaueriana se hace referencia al hombre como punto de partida para acceder a la voluntad que origina la realidad e inclusive se presenta por medio de éste la única posibilidad que tiene cualquier fenómeno de separarse de dicha voluntad, con lo que se puede decir que aunque la filosofía de Schopenhauer tiene como idea central el concepto de voluntad, el punto de partida y la conclusión de dicha filosofía se relacionan más bien con la idea del hombre.

En el presente escrito se tratará de dar seguimiento a la exposición que Schopenhauer hace sobre el concepto de hombre y la importancia que éste tiene dentro de su pensamiento; para hacerlo se abordará el sistema filosófico del autor tomando como punto de partida la organización de su obra principal, *El mundo como voluntad y representación*⁴, la cual se divide en cuatro partes que se irán examinando en el mismo orden en el que el autor las concibió y que además se complementarán con escritos adicionales, tanto del autor como de otros filósofos que se relacionan con su obra, así como comentarios sobre la misma. Para hacer esto se tendrá como guía de la obra al concepto de voluntad, quien marcará la pauta para ir desenmarañando el pensamiento del filósofo.

Con lo anterior se sigue una doble finalidad, por un lado hacer un recorrido por las características más importantes que componen la filosofía de Schopenhauer y por otra parte hacer hincapié en la importancia que tiene la noción de hombre en cada uno de sus elementos, así como la forma en la que éste se relaciona con el concepto primordial del pensamiento del autor, la voluntad. Al hacer esto se busca exponer las diferentes etapas mediante las que se va definiendo el mencionado concepto en la filosofía schopenhaueriana y la forma en la que se posiciona éste dentro de cada una de las partes que la integran: la epistemología, metafísica, estética y ética.

En el primer capítulo del presente trabajo se abordará la teoría del conocimiento del autor y su relación con el individuo, para hacer esto se dará seguimiento principalmente al capítulo inicial de su obra principal, *El mundo como voluntad y*

⁴"Schopenhauer es el hombre de un solo libro redactado varias veces: *El mundo como voluntad y representación*"(Philonenko. *Schopenhauer, una filosofía de la tragedia*, 1989, pág. 41). Con esto Philonenko hace referencia al hecho de que el pensamiento schopenhaueriano puede encontrarse de manera más completa dentro de su obra principal y que todas sus otras obras estarían cumpliendo la función de complementar a esta. Esto no significa que las obras complementarias dejen de tratar temas importantes dentro del pensamiento del autor, sino más bien que dichas obras retoman la importancia de la obra capital desde diferentes enfoques.

representación, y sus respectivos complementos, así como a su obra de juventud *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, en donde expone de manera pormenorizada las bases epistemológicas de su pensamiento. En *La cuádruple raíz...* el autor comienza a sentar las bases de su filosofía y establece al principio de razón suficiente como el origen de todo conocimiento, además de hacer una división de los distintos objetos del conocimiento a los que el individuo es capaz de acceder. Al mismo tiempo se hace énfasis en la importancia que tiene la relación sujeto-objeto en la conformación del conocimiento.

Por otra parte, en el primer libro de su obra principal Schopenhauer lleva a cabo la exposición de su teoría del conocimiento, la cual afirma que el mundo es representación. Con esto hace referencia al hecho de que todo aquello que el individuo reconoce como el mundo no es otra cosa que la representación que su conciencia hace de todos los fenómenos u objetos que le rodean; así, el pensamiento no tiene como objeto a las cosas que se encuentran a su alrededor, sino solo la imagen que la conciencia hace de ellas. Para explicar la forma en la que el individuo genera conocimiento el autor retoma, además de su tesis doctoral *La cuádruple raíz...*, así como la estética trascendental contenida en la *Crítica de la razón pura* de Kant y afirma con él que el conocimiento, surge con base en tres principios apriorísticos, el tiempo, el espacio y la causalidad. Estos tres principios delimitan la forma en la que el sujeto cognoscente se relaciona con los fenómenos que le rodean y determinan así la representación que hace del mundo⁵.

Así, Schopenhauer expone su teoría del conocimiento fundamentada principalmente en la relación entre el sujeto cognoscente y los objetos que le rodean, dicho conocimiento compone la representación que el sujeto hace del mundo. Con esto deja en claro que toda su filosofía parte siempre de la realidad, siendo esta la razón de comenzar su obra más importante con dicha teoría. Además, esto nos permite observar la importancia que tiene el hombre dentro de la filosofía schopenhaueriana desde la fundamentación de la misma, ya que al ser presentado en esta primera parte como el sujeto cognoscente por excelencia es una pieza fundamental para generar y definir la existencia del mundo como representación.

En el segundo capítulo se tratará la noción más importante del pensamiento de Schopenhauer, la voluntad⁶. Si bien este concepto permea toda la filosofía schopenhaueriana, la exposición del mismo se encuentra de manera clara en el segundo capítulo de *El mundo como voluntad y representación*, así como sus complementos y otros escritos menores como *Sobre la voluntad en la naturaleza*.

⁵ "La realidad empírica, el conjunto de los fenómenos, es lo que él llama «el mundo como representación», un mundo que el sujeto del conocimiento construye a partir de sus sensaciones gracias a las formas de la sensibilidad y a las funciones del entendimiento" (Stepanenko, Pedro. *Schopenhauer en sus páginas*, 1991, pág. 12). Las formas de la sensibilidad a las que Stepanenko hace referencia son el tiempo y el espacio, las funciones del entendimiento se ven reducidas por Schopenhauer al principio de causalidad.

⁶ "El punto central de su teoría es que la esencia metafísica del mundo y de nosotros mismo encuentra su expresión general y decisiva en la voluntad" (Simmel, Georg. *Schopenhauer y Nietzsche*, 2005, pág. 19). Esta misma voluntad es la que influenció la filosofía de Nietzsche y ha encontrado eco a lo largo del pensamiento y las artes.

Partiendo del concepto del mundo como representación y recuperando la división kantiana entre fenómeno y cosa en sí, el filósofo afirma que la representación que hacemos del mundo sólo hace referencia a su fenómeno y no nos permite acceder a su esencia, a aquello que fundamenta la existencia de dicho fenómeno. Partiendo de su teoría del conocimiento, el autor afirma que para acceder a la esencia de los fenómenos que componen la realidad se debe de partir de la misma experiencia del individuo y no de abstracciones ajenas a ella. Por otro lado, afirma que para acceder a dicho fundamento no es suficiente el principio de razón, pues si bien todo el conocimiento que genera el individuo con dicho principio parte siempre de la realidad, también está limitado a los fenómenos y no puede transitar más allá de los mismos; esto se debe a que el principio de razón (tiempo, espacio y causalidad) tiene como finalidad marcar los límites entre los distintos fenómenos individuales y aquello que da origen a dichos fenómenos no puede compartir sus limitaciones.

La solución a estas dos limitaciones se encuentra en el individuo, el cual será la clave para acceder a la esencia de los fenómenos. Al considerar al individuo como parte del mundo fenoménico es necesario que participe de aquello que da esencia a dicho mundo; haciendo un análisis de todo lo que conforma la conciencia del sujeto se busca llegar a dicha esencia, dejando de lado las intuiciones, los conceptos y el conocimiento, queda dentro de cada sujeto el principio inmediato de todas sus acciones, su voluntad. Esta voluntad, al ser el único elemento dentro del individuo que no está relacionada con las representaciones del mundo y al dar origen a todos los actos del mismo, representa la clave para acceder a la esencia de la realidad, ya que para el autor la voluntad de cada individuo representa su esencia.

De esta manera cada uno de nosotros puede acceder a la cosa en sí que fundamenta la realidad en tanto que participamos de ella, pero la forma de acceder no es mediante la razón, sino a través de la voluntad. Al considerarnos parte de los fenómenos que componen la realidad, podemos suponer que cada uno de ellos a su vez participa de esta misma esencia que en nosotros se manifiesta como voluntad⁷. Así como la voluntad humana es un constante querer que se objetiva mediante los actos y el cuerpo mismo, aquello que da origen a la realidad, su esencia, es identificada por el autor con la voluntad metafísica, un constante querer que en la búsqueda de satisfacción se objetiva en la materia, en el mundo fenoménico, y entabla una constante lucha consigo misma materializada en los diferentes individuos que componen la realidad.

Con esto, Schopenhauer no sólo introduce y explica las características de la voluntad, sino que además genera con ellas una visión de la realidad y la naturaleza que le valieron el adjetivo de pesimista⁸, ya que al estar determinada

⁷ "Lo que en el fenómeno es materia, en sí es voluntad; la materia es la sustancia del mundo visible como la voluntad es la esencia en sí de todas las cosas" (Suances Marcos, Manuel. *Arthur Schopenhauer, religión y metafísica de la voluntad*, 2010, pág. 86).

⁸ A pesar de ser una de las características más conocidas de la filosofía schopenhaueriana, el pesimismo juega en realidad un papel secundario dentro de su pensamiento, que se deriva de su idea de una voluntad irracional. Este "aspecto menor del pensamiento del Schopenhauer" incluso

por la voluntad la existencia es un constante querer y en tanto que la mayor parte del tiempo el querer no es satisfecho y esto causa dolor, la existencia es en su mayor parte un dolor constante. El hombre no será la excepción en esta concepción del mundo y ni siquiera su razón será capaz de salvarlo de esta existencia de lucha y dolor, pues otra de las características de la voluntad es que al dar origen a la individualidad todas las cualidades del individuo están sometidas a ella, incluyendo a la razón.

En el tercer capítulo se aborda la estética o metafísica de lo bello al mismo tiempo que se presenta una alternativa a la vida de sufrimiento que impone la voluntad al individuo. Para esto el autor retoma la idea platónica y la adhiere a su sistema; para Schopenhauer las ideas a las que hacía referencia Platón son en realidad la objetivación inmediata de la voluntad y dan origen a todos los fenómenos individuales que componen la realidad; estas ideas son las primeras formas que toma la voluntad en su intento por encontrar satisfacción en la individuación y cumplen la función de molde para todos los fenómenos individuales, es lo que en los animales o en las plantas reconocemos como especie.

El hombre en tanto sujeto cognoscente es capaz de acceder a estas formas primigenias de la voluntad y en casos excepcionales (la figura del genio) inclusive es capaz de representarlas; estas dos posibilidades son las que dan origen a la contemplación estética y a las artes. Para llegar al ámbito de las ideas el individuo debe de separarse de las limitaciones que le impone la voluntad a su capacidad de conocer, ya que además de sujeto cognoscente es objetivación de la voluntad y como tal se ve determinado por las necesidades que ésta le impone. Sólo así el sujeto será capaz de acceder al ámbito de las ideas, ajeno a las determinaciones de la individualidad, y se convierte en sujeto puro cognoscente, con lo cual se libera también de forma temporal del yugo que la voluntad impone a su existencia.

Al exponer su teoría de la contemplación estética Schopenhauer apunta a la importancia de la misma para el individuo, pues supone una alternativa a la existencia determinada por la voluntad. Al convertirse en sujeto puro cognoscente el individuo se libera de las ataduras que le impone la voluntad y con ello se coloca temporalmente al margen del sufrimiento y el dolor que éstas suponen⁹. En tal estado el individuo encuentra una posibilidad de liberarse temporalmente de la voluntad, de las necesidades y dolores que ésta le impone; esto es lo que da origen al placer estético, el cual genera en el sujeto una sensación de bienestar que no está basada en la satisfacción de una necesidad sino más bien en la ausencia de necesidades y el cual compone para el autor la parte fundamental de su estética.

ha llegado a opacar la crítica que el autor hace al racionalismo mediante su concepto de voluntad (Cfr. Rosset, Clément. *Escritos sobre Schopenhauer*, 2005, pág. 32).

⁹"La contemplación estética acarrea el fin de la inflexible subordinación de las funciones intelectuales a los imperativos de la voluntad" (Rosset, Clément. *Escritos sobre Schopenhauer*, 2005, pág. 135).

En el último capítulo se aborda la ética o metafísica de las costumbres, en donde se ve de una manera muy clara la forma en la que su pensamiento desemboca en la figura del individuo humano, específicamente en lo que corresponde a su actuar con respecto al mundo y a sus congéneres. Partiendo de la afirmación que compone la columna vertebral de su obra (el mundo es voluntad) el filósofo da una explicación de aquello que fundamenta las acciones humanas y las divide en buenas y malas. Además, retomando de nuevo al individuo, presenta a dicho fundamento como la base para alcanzar la única posibilidad que tiene cualquier fenómeno (específicamente el sujeto humano, la objetivación más perfecta de la voluntad) de emanciparse de las ataduras de la voluntad y alcanzar la libertad.

En este último capítulo, se parte de la concepción de la voluntad como la esencia de todos los fenómenos que componen la realidad, por lo que se relaciona a la afirmación de la voluntad con el origen de las determinaciones morales. Esta afirmación consiste en la necesidad que tiene cada individuo de satisfacer las exigencias que la voluntad le impone y en el hombre da origen a los actos buenos o malos. Para el autor los actos malos son aquellos en los que un sujeto perjudica a otro al buscar la afirmación de su voluntad individual; en cambio, un acto bueno es aquel en el que se afirma la voluntad sin perjudicar a otros o incluso se busca ayudar a los demás (diferencia entre la acción justa y la compasiva).

Esta forma de explicar los actos humanos con base en la teoría de la voluntad no sólo fundamenta la ética schopenhaueriana, también nos remite al individuo y presenta la posibilidad que tiene éste de liberarse de las ataduras que le impone la voluntad (en forma de deseos y necesidades), la única opción de libertad para cualquier individuo determinado por la voluntad. La base de esta liberación es el reconocimiento de la voluntad en todos los fenómenos que componen la realidad. Al aceptar en el otro la existencia de una voluntad individual, el sujeto evita perjudicarlo; al darse cuenta que ambas voluntades participan de una misma esencia, le da igual importancia que a la suya y lo compadece; por último, al hacer un examen de esta voluntad como base de la existencia de todos los individuos el sujeto se dará cuenta de que ella es la causante de todas las miserias y dolores que existen en el mundo, esto le llevará a negarla y lo liberará de todo sufrimiento.

Con la negación de la voluntad el autor termina la exposición de su sistema dándole una gran importancia a la figura del individuo humano. De esta manera, al ir siguiendo la diferentes etapas en las que se lleva a cabo el desarrollo del pensamiento schopenhaueriano dentro de *El mundo como voluntad y representación* se pretende tanto abordar las partes más importantes de su filosofía como exhibir la importancia que tiene el concepto de hombre dentro de cada una de ellas. En la parte correspondiente a la teoría del conocimiento Schopenhauer establece el que será el punto de partida de su exposición, la representación de la realidad que resulta de la relación sujeto-objeto y en la que el individuo, en tanto sujeto cognoscente, juega un papel de suma importancia, ya que es él quien sostiene la existencia del mundo en tanto que representación.

En el segundo libro, al afirmar que la voluntad compone la esencia del mundo fenomenológico también se aborda el tema de la esencia humana, esencia

necesariamente compuesta por esta misma voluntad, la cual determina los diferentes aspectos de la vida del hombre por medio de necesidades y deseos. Además, el individuo significa aquí la clave para acceder a la mencionada esencia, por lo cual se parte de él como individuo volente para explicar y comprender el fundamento del mundo y de su propia existencia.

En el tercer libro se recupera al sujeto cognoscente como punto de partida para acceder al ámbito de las ideas, las objetivaciones inmediatas de la voluntad, las cuales sirven de base a todos los fenómenos individuales que llenan la realidad. Al hacer esto no solamente se genera un mejor conocimiento de la relación entre la voluntad y la realidad, sino que además nos muestra la base de la contemplación estética y presenta la posibilidad que tiene el sujeto, mediante ésta, de librarse temporalmente de las ataduras de la voluntad.

Por último se recupera al individuo volente como la base de la ética, siendo la relación de las acciones con la voluntad lo que las determina como buenas o malas y lo que determina el valor ético de éstas. Al colocar en el centro de todo esto al individuo también se le presenta la posibilidad de emanciparse de la voluntad que lo determina; para ello el sujeto debe de llegar al conocimiento más profundo de su voluntad y reconocerla como partícipe de aquella que yace como la base de todas las representaciones y la causante de todos los errores y males que flagelan a los individuos. Al llegar a este punto el sujeto comprenderá que la única forma de liberarse del sufrimiento y el dolor es negando la voluntad, separándose de ella y al hacerlo logrará llevar a cabo el único acto libre al cual puede acceder cualquier fenómeno.

Al seguir de esta forma la filosofía schopenhaueriana se puede concluir que el concepto de hombre juega un papel sumamente importante en el desarrollo de la misma, pues no sólo determina la esencia del hombre en varias de sus facetas, sino que además es la clave para acceder y comprender de una manera más completa la diferentes partes que componen la obra del autor. De esta manera la imagen del hombre resulta el mejor punto de partida para acceder al pensamiento orgánico de Schopenhauer y con ello a la apreciación de la realidad que hace su filosofía, la cual ha sido de gran influencia en el desarrollo del pensamiento al mismo tiempo que mantiene su vigencia.

Conocimiento y representación.

En la estructura de la filosofía schopenhaueriana la teoría del conocimiento tiene un papel fundamental, pues establece las que serán las bases de su quehacer filosófico (su relación con la realidad y la percepción que de ella se tiene) y ayuda a delimitar varias de las cuestiones que abordará su filosofía. Para entender lo anterior basta con abordar la tesis doctoral del filósofo, *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, y el primer capítulo de su obra principal, *El mundo como voluntad y representación* (incluyendo sus complementos); en ambos el autor hace una exposición sobre su teoría del conocimiento, dejando en claro siempre la importancia que ésta tendrá en el desarrollo de su pensamiento filosófico.

En ambos textos se puede observar no sólo la importancia que tiene la epistemología en la obra de Schopenhauer, heredera directa de las teorías de Kant y Berkeley, sino que además la forma en la que el conocimiento se relaciona con uno de los conceptos base de su obra: la representación. Ya desde su tesis doctoral el filósofo abordó el problema del conocimiento y la importancia del mismo en el quehacer filosófico. En *La cuádruple raíz...* se hace un análisis del principio de razón suficiente, el cual supone el principio constitutivo de todo conocimiento; de esta forma la generación de conocimiento remitirá en todos los casos a la razón y con ello al individuo que conoce.

Posteriormente, en el primer capítulo de *El Mundo...* el filósofo toca de nuevo el tema del conocimiento y afirma que el mundo no es otra cosa que la representación que de él hace el sujeto. Con esto, la conformación del mundo en tanto representación está relacionada con el conocimiento, producto de la interacción entre el sujeto cognoscente y el mundo que le rodea. De esta manera, la teoría del conocimiento, que se presenta como el punto de partida de la filosofía schopenhaueriana, se encuentra íntimamente relacionada con la noción de hombre (ya sea como individuo racional o como sujeto cognoscente).

Con esto podemos ver que la noción de hombre se hace presente desde la base del pensamiento de Schopenhauer como una parte relevante del mismo; en el caso de la teoría del conocimiento aparece como individuo racional o sujeto cognoscente y en ambos casos es pieza fundamental en la generación del conocimiento, la representación que hace el individuo del mundo que lo rodea, la cual es para el autor el punto de partida de toda filosofía y la materia prima de todas las ciencias. Al rastrear la imagen del individuo en la teoría del conocimiento comenzamos a definir la noción de hombre contenida en el pensamiento

schopenhaueriano, al tiempo que hacemos notar la importancia que dicha noción tiene en el desarrollo del mismo.

Principio de razón suficiente.

En el prólogo a su tesis doctoral, *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, Schopenhauer afirma que ésta se puede considerar como el cimiento de su sistema filosófico. En dicho texto el autor aborda el problema del conocimiento, así como el que considera el principio constitutivo de todo conocimiento, el principio de razón suficiente. El hecho de tratar el tema del conocimiento en este texto no es algo gratuito, pues además de ser uno de los problemas más importantes en la historia de la filosofía, será utilizado por el autor como el punto de partida para adentrarse en su pensamiento.

En su tesis el autor comienza por afirmar la importancia que tiene el principio de razón suficiente en el desarrollo del conocimiento y las ciencias. Este principio *a priori*¹⁰, que se puede expresar mediante la fórmula "nada existe sin una razón de ser", determina las relaciones entre los distintos efectos y consecuencias de los fenómenos que componen la realidad y con ellos ayuda a generar el conocimiento y a ordenarlo de tal manera que con este orden se originen las ciencias. Este principio que afirma que todo tiene una razón, al mismo tiempo nos lleva a preguntarnos por dicha razón, a buscar el porqué de las cosas; a esta pregunta se le puede considerar como el origen de todas las ciencias¹¹.

Después de resaltar la importancia del principio de razón, Schopenhauer explica que éste ha sido abordado a lo largo de la historia como un principio unitario, pero en realidad se divide en cuatro partes distintas, división que al no tomarse en cuenta puede causar varias confusiones. Es por lo anterior que el filósofo se dedicará a exponer las formas en las que se puede presentar dicho principio; siendo estas la cuádruple raíz del mismo; formas que a pesar de ser distintas entre sí mantienen siempre lo que se podría considerar como la esencia del principio de razón y con ello son capaces de contener todos los conocimientos a los que se puede aspirar: principio del devenir o causalidad, principio del conocer, principio del ser y principio de la motivación.

La primera forma del principio de razón es la que el autor llama causalidad o principio del devenir y refiere a la forma en la que el individuo se relaciona con los fenómenos que le rodean. Esta forma del principio de razón tiene como objeto a todas las representaciones intuitivas, es decir, a todas aquellas que tienen su origen en la percepción sensible del sujeto y que a su vez se encuentran delimitadas por las intuiciones de tiempo y espacio. Con base en dichas nociones

¹⁰La afirmación del principio de razón como un principio *a priori* viene directamente de la filosofía kantiana, la cual el mismo autor considera como necesaria para leer sus diferentes obras. En este caso la aprioridad del principio de razón se da por hecho siguiendo las explicaciones contenidas en la *Crítica a la razón pura*.

¹¹"Tanta es la importancia del principio de razón suficiente, que se la puede considerar como el fundamento de todas las ciencias" (Schopenhauer. *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, 2008, pág.40)

y su combinación surgen el cambio, la modificación de los fenómenos que componen la realidad, y la sucesión, el orden temporal en el que se dan dichas modificaciones, las cuales son la base de las relaciones entre todas las intuiciones; así, se determina que la realidad es objeto de cambios y que estos se dan en una sucesión infinita. Al aplicar el principio de razón a esta afirmación se concluye que todo nuevo estado producto del cambio tiene su razón de ser en otro estado que lo antecedió; a esto se le llama causalidad, pues al estado que antecede todo cambio se le llama causa y al que surge de él se le conoce como efecto.

La segunda forma del principio de razón, el principio del conocer, tiene como objeto a los conceptos o ideas abstractas, imágenes que genera el hombre por medio de la razón (característica que le diferencia de los demás animales). Estas ideas se contraponen a las impresiones sensibles, pero siempre parten de ellas, pues a pesar de que unas son producto de la sensibilidad y otras de la razón, ambas se alimentan de la realidad, cuyo intermediario con el sujeto son los sentidos. Entre la percepción y la razón se encuentran los juicios, los cuales relacionan tanto a los distintos conceptos entre sí, como a los conceptos con las percepciones de las que parten. Es aquí donde entra el principio de razón en su segunda forma, “para que un juicio pueda expresar un conocimiento, debe tener una razón suficiente”, con esto se exige que todo conocimiento abstracto debe de verse fundamentado en algo externo a sí mismo (conceptos o representaciones) para poder ser verdadero.

El tercer tipo de objeto que tiene el principio de razón hace referencia a las condiciones de posibilidad de todo conocimiento, las intuiciones a priori de tiempo y espacio; dichas intuiciones suponen la condición formal de toda representación, pues determinan el lugar (localización en el espacio) y sucesión (situación en el tiempo) de todos los fenómenos perceptibles. Tanto el lugar como la sucesión de un fenómeno están delimitados por la acción recíproca de los otros. Esto da origen al principio de razón del ser, la tercera forma del principio de razón suficiente, que afirma que “la naturaleza del espacio y el tiempo implica que cada una de las partes está en relación con la otra, de modo que cada una de ellas está determinada y condicionada por otra”¹².

La cuarta forma del principio de razón refiere a la sensibilidad interior de cada individuo, al sujeto de la volición. Mientras que las tres formas anteriores nos remiten a la relación del sujeto cognoscente con los objetos que conoce, ésta corresponde a la relación del sujeto consigo mismo. Cuando el sujeto que conoce busca volverse objeto de su propio conocimiento se da cuenta de que aquello que conoce como él mismo no es el sujeto cognoscente (pues para ello debería de conocerse y ser conocido al mismo tiempo, algo imposible pues presupone dos sujetos y no uno), sino más bien el sujeto volente. Además del conocimiento, lo único que determina al sujeto como tal es el querer, lo cual además le permite ser objeto del conocimiento al no entrar en conflicto con el sujeto cognoscente. Así, aquello que cada uno de los sujetos conoce de sí mismo es su voluntad, la cual

¹²Schopenhauer. *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, 2008, pág.200

origina todas las acciones del individuo¹³. Al aplicar el principio de razón a este sujeto podemos afirmar que toda acción del individuo tiene su origen en un motivo que actúa sobre su voluntad.

Estas cuatro formas del principio de razón establecen las bases de la filosofía schopenhaueriana y demuestran la importancia que tiene la teoría del conocimiento en la misma, además de anunciar problemas y conceptos que abordará en su pensamiento, este texto nos ayuda a comprender desde el inicio la importancia que tiene la noción de hombre para el autor. Desde la percepción del mundo hasta la comprensión de la voluntad individual todo el quehacer del conocimiento y la filosofía tienen como punto de partida al hombre; la conformación del mundo, la razón, los principios del conocimiento y la voluntad serán parte importante en el pensamiento schopenhaueriano, pero la comprensión de estos siempre presupone su relación con el hombre. En *La cuádruple raíz...* el autor comienza a abordar el problema del conocimiento, pero al mismo tiempo anuncia varios puntos importantes de su filosofía y la noción de hombre se encuentra entre ellos.

Representación

Después de haber tratado el problema del conocimiento en su tesis doctoral, el autor lo aborda de nuevo en el primer capítulo de *El Mundo como voluntad y representación*, así como en sus respectivos complementos. Esto lo hace por medio de su teoría del mundo como representación, la cual forma parte fundamental de su pensamiento. En este primer capítulo el autor retoma parte de la estética trascendental de Kant¹⁴ –de quien se afirma continuador- y de su tesis doctoral *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, para empezar a explicar el tiempo, el espacio y la causalidad, las cuales considera como las bases del conocimiento del mundo. Con base en dichos conceptos va exponiendo la forma en la que los seres cognoscentes, utilizando la percepción y el entendimiento, generan una representación del mundo que los rodea, siendo ésta la base de su afirmación "el mundo es mi representación"¹⁵; así, el mundo es la representación que hace el sujeto de aquello que le rodea.

Después de exponer las bases del conocimiento, el autor aborda el problema de la relación entre sujeto y objeto. Afirma que la representación no parte únicamente del sujeto o del objeto, sino de la relación existente entre ambos; estas dos partes que conforman el mundo no pueden ser concebidas la una sin la otra y el tratar de buscar en una de ellas el fundamento de la realidad es una tarea tan infructuosa como innecesaria. En esta relación que da origen al mundo como representación intervienen varios elementos importantes, como la sensibilidad, el

¹³El concepto de sujeto volente anunciado aquí supone el punto de partida para la metafísica de Schopenhauer y por ello será tratado a profundidad más adelante.

¹⁴"El esquema general de *El mundo como voluntad y representación* está calcado sobre la distinción fundamental de la *Estética trascendental* de Kant. Al mundo de los «fenómenos» de Kant le corresponden, en Schopenhauer, todas las representaciones intelectuales (...) al mundo de las «cosas en sí» le corresponde todas las manifestaciones de las fuerzas naturales, de los instintos y de la voluntad" (Rosset. *Escritos sobre Schopenhauer*, 2005, pág. 30)

¹⁵Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*. Vol. 1, 2003. Pag. 85

entendimiento y la razón, herramientas de las cuales se sirve el sujeto para acceder y dar forma al conocimiento y las representaciones. Con esto el filósofo plantea su teoría del conocimiento y sienta las bases de su quehacer filosófico; partiendo del conocimiento y la representación irá desarrollando las partes más complejas de su pensamiento y la noción de hombre se encontrará presente en cada una de esas partes. En la teoría del mundo como representación el hombre se presenta como sujeto cognoscente, parte fundamental para el conocimiento del mundo y el desarrollo del pensamiento schopenhaueriano.

Espacio, tiempo y causalidad. Bases de la representación.

Para empezar, el autor aborda los conceptos de tiempo, espacio y causalidad, los cuales resultan fundamentales para la representación ¹⁶. En el tiempo, el principio de razón se da en la forma de la sucesión; mientras que en el espacio se da como ubicación. Éste, conocido como el principio de razón del ser¹⁷, encierra dentro de sí los conceptos de tiempo y espacio y agota la posibilidad de dichos conceptos. Además de regir al tiempo y al espacio, esta forma del principio de razón determina también el contenido de su perceptibilidad, es decir la materia, pues ésta sólo puede hacerse perceptible mediante dichas nociones. Para Schopenhauer el ser de la materia es obrar, pues sólo mediante el obrar tiene una sucesión en el tiempo y una ubicación en el espacio, siendo esta característica la que a su vez la hace susceptible de ser percibida. Ya que la materia sólo puede existir en tiempo y espacio, esto hace que su esencia global sea constituida por la causalidad, puesto que siempre se encontrará determinada por la sucesión y la ubicación, sujetas ambas al principio de razón suficiente.

Si bien el tiempo y el espacio pueden ser concebidos separados de la materia, ésta no puede ser representada sin ellos. Esto se debe a que la forma, que es inseparable de la materia, presupone al espacio y el obrar de la materia, que engloba toda su existencia, nos remite siempre a una variación, siendo ésta imposible sin el concepto de tiempo. Así, la materia queda determinada por la unión de tiempo y espacio, pero éstos no pueden ser presupuestos aisladamente dentro de la materia, pues esto dejaría de lado la necesidad de la ley de causalidad, pues sin tiempo todos los fenómenos podrían coexistir en el espacio sin interactuar unos con otros; mientras que sin espacio todos se sucederían en el tiempo infinito sin perturbarse entre ellos. Cualquiera de estas dos posibilidades volvería obsoleta a la ley de causalidad.

Con esto se puede observar que la ley de causalidad no tiene como objeto a la variación en el tiempo o en el espacio, sino a la combinación de ambas. Lo que la ley de causalidad explica no es la sucesión de los estados en el tiempo, sino ésta sucesión con respecto a un lugar determinado; de igual manera, no busca determinar la existencia de los diferentes estados en un espacio determinado, sino

¹⁶En esta parte de su obra Schopenhauer aborda los conceptos de tiempo y espacio de forma prácticamente idéntica a la *Crítica de la razón pura* de Kant y mantiene el punto de vista del mismo al afirmar que "el espacio y el tiempo son meras formas de la intuición sensible, es decir, simples condiciones de la existencia de las cosas en cuanto fenómenos" (Kant. *Crítica de la razón pura*, 2006, pág. 25)

¹⁷Ésta es una de las cuatro formas tratadas en *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*.

el hecho de que esta existencia se dé simultáneamente en el tiempo. Con esto, la causalidad hace referencia a la relación existente en la materia de tiempo y espacio, el obrar de la materia al que nos remite la ley de causalidad nos demuestra que la materia está determinada por dicha relación, lo cual se muestra en la simultaneidad. Al estar delimitada por tiempo y espacio, la materia genera aquello que conocemos como la realidad, siendo ésta el producto de la relación tiempo-espacio y haciéndose accesible a nosotros por medio de la simultaneidad de varios estados. Así pues, es fácil reconocer nuestra realidad como la constante variación de estados de la materia dentro de estos dos principios.

Por un lado, la capacidad que tenemos de concebir al espacio y al tiempo como formas vacías, es decir, independientemente de la materia, el autor le llama (utilizando el concepto kantiano) "sensibilidad pura". Mientras que la capacidad de captar la materia o la causalidad (que son la misma cosa), se llama "entendimiento". La única función del entendimiento es conocer el principio de razón del ser, pero esta capacidad abarca una amplia gama de aplicaciones. Por otro lado, las relaciones de causalidad en la materia, es decir la realidad, existen solamente para el entendimiento, por el entendimiento y en el entendimiento¹⁸.

La primera aplicación, y la más básica, del entendimiento consiste en la intuición del mundo real. Para esto se necesita conocer las causas a partir de los efectos. Pero este conocimiento requiere de un punto de partida, por medio del cual el entendimiento tenga la capacidad de relacionarse con la realidad que le rodea. Este punto de partida se da en el cuerpo de cada sujeto, siendo éste un objeto inmediato para el sujeto por medio del cual puede relacionarse con los demás objetos. Así, toda intuición posible para el entendimiento se encuentra mediada por el cuerpo.

Las diferentes variaciones de la realidad son sentidas por el cuerpo, inmediatamente se les relaciona con aquello que las causó, de esta forma el entendimiento vuelve a esas causas objetos. Es decir, cada objeto es percibido como tal en el momento en el que éste actúa de alguna forma sobre el cuerpo del sujeto. De esta forma es como surgen todas las intuiciones por medio del entendimiento, quien es el encargado de relacionar los efectos referidos al cuerpo, con las causas que los ocasionan. Aquello que siente el ojo, la mano o el oído son simples datos, estos datos sólo se convierten en intuición de la realidad en el momento en el que el entendimiento les reconoce como efectos de ciertas causas.

Relación Sujeto-Objeto.

Al estar mediada por el conocimiento de las relaciones de causalidad, se llega a tener la falsa suposición de que la intuición es resultado de una relación de este tipo entre el sujeto y el objeto. Esto surge debido a la polémica generada con respecto a la realidad del mundo externo. Dicha polémica busca generar una explicación de la relación existente entre el mundo real (objeto) y el sujeto cognoscente. Por un lado el realismo coloca a la realidad como base de dicha

¹⁸"Esa realidad que nos presenta la experiencia, lo objetivo por excelencia, no es más que nuestra propia representación, (...) no existe más que por nuestra conciencia y para ella" (Stepanenko. *Schopenhauer en sus páginas*, 1991, pág. 13)

relación, poniendo al objeto como causa de la existencia del sujeto. Por otro lado se encuentra el idealismo, el cual afirma que el sujeto es la causa de la existencia del objeto¹⁹.

El autor afirma que el debate sobre la relación de causalidad entre sujeto y objeto es una tarea infundada e inútil, ya que no es posible encontrar una relación entre estas dos condiciones del conocimiento. Esto se debe a que la ley de causalidad, que quiere ser aplicada a ambas partes, ya presupone la existencia de ambas y no puede ser aplicada a ellas. Cualquier tipo de conocimiento es precedido, como condición primera, por las figuras de sujeto y objeto. Si bien la ley de causalidad o el principio de razón son utilizados para definir la forma de todo objeto, el mero concepto de objeto ya presupone al de sujeto y es por ello que, al anteceder a la causalidad, no se puede dar entre ellos una relación de causa y efecto.

La idea errónea de que puede (o debe de) darse una relación de causa-efecto entre el sujeto y el objeto se origina debido a un mal uso de las formas del principio de razón suficiente. Este mal uso se da al querer aplicar a las representaciones intuitivas la forma del principio de razón correspondiente a los conceptos abstractos. Con respecto a los conceptos abstractos, el principio de razón exige siempre de ellos un fundamento del *conocer*, en base al cual se les asigna su valor y validez, siendo estos los que fundamentan su existencia. En cambio, en las representaciones intuitivas el principio de razón no impera como principio del *conocer*, sino como principio del *devenir*²⁰. Esto quiere decir que dichas representaciones sólo son fundamentadas por sus relaciones mediante la causalidad y no se les puede exigir una causa de su existencia como a los conceptos abstractos, pues al existir se muestran ya en su totalidad, y por ello no son susceptibles de ser verdaderos o falsos. De esto podría surgir la idea de encontrar una relación de causa-efecto entre el sujeto y el objeto, pues sería ésta la única manera de aplicar el principio de razón de conocer a las representaciones intuitivas, algo que de principio es innecesario e infructuoso²¹.

Con lo anterior queda claro que las representaciones intuitivas se dan gracias a la ley de causalidad, la cual determina las relaciones de causa-efecto en los

¹⁹En el realismo los objetos reales existen independientemente de nuestra experiencia o de nuestro conocimiento de ellos; mientras que el idealismo afirma que la realidad es el correlato de la mente que la percibe (Cambridge University Press, *Diccionario Akal de Filosofía*, 2004).

²⁰La diferencia principal entre el principio de razón del devenir y el de conocer radican principalmente en que el primero se aplica a las intuiciones empíricas y únicamente da razón de la relación existente entre unas y otras en forma de sucesión: "cuando uno o varios objetos se presentan en un nuevo estado, debe haber precedido otro estado anterior" (Schopenhauer, *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, 2008, pág. 78). Por otro lado, el principio de razón de conocer se aplica a los juicios y la relación que tienen con algo diferente de ellos (intuiciones u otros juicios) y siempre es algo en que el juicio se basa o apoya para ser verdadero, pues la verdad del juicio depende de la correcta relación con aquello que lo fundamenta (Schopenhauer, *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, 2008, pág. 169).

²¹"Carece por completo de sentido decir que un objeto es causa de otro. (...)No hay por una parte, un objeto *causa*, y por otra, un objeto *efecto*, sino solamente sistemas de relaciones, transformaciones de estados" (Philonenko. *Schopenhauer, una Filosofía de la tragedia*, 1989, pág. 53).

diferentes objetos, siendo estas relaciones la base para el conocimiento en el sujeto. Pero dado que el principio de causalidad no puede darse entre sujeto y objeto, sino tan sólo entre diferentes objetos, es necesario para el sujeto un punto de partida mediante el cual pueda acceder a la realidad, es decir a las diferentes relaciones dadas entre los objetos que le rodean. Este punto de partida es el cuerpo. En cada uno de los sujetos cognoscentes, el cuerpo es el mediador entre el entendimiento y las sensaciones, partes fundamentales para generar la representación de la realidad. Si bien las representaciones perceptivas sólo existen por y para el entendimiento, éste requiere de un punto de partida para generarlas, es decir, algo que le permita acceder a los objetos y sus relaciones de causa-efecto. Es aquí donde entra en juego el cuerpo animal, el objeto inmediato del sujeto capaz de relacionarse con los demás objetos y al mismo tiempo de proveerle con los datos necesarios para aplicar la ley de causalidad y, de esta forma generar la representación de la realidad.

Para cada sujeto que conoce y representa el mundo, el cuerpo animal le significa el punto de partida para dicha representación, siendo éste quien da contenido a la ley de causalidad encontrada en el entendimiento. Con esto se llega a la conclusión de que todos los animales, en tanto que son capaces de representarse al mundo, tienen entendimiento. Si bien existen diferentes niveles de entendimiento, se puede asegurar que todo animal capaz de generar una representación del mundo lo hace mediante la ley de causalidad y por ello participa del entendimiento, solamente que en sus formas más básicas.

En todos los animales se puede observar la forma en la que el cuerpo significa el objeto inmediato para la representación, pues todos son capaces de conocer objetos y este conocimiento es el que determina sus acciones. El conocimiento de los objetos se da, como se dijo anteriormente, mediante la interacción del cuerpo (objeto inmediato) con los objetos que le rodean. Esta interacción da el contenido necesario para que el entendimiento, usando la ley de causalidad, elabore la representación del mundo y ésta dirija las acciones del animal. Esta fórmula es válida para todos los animales, dándose en el hombre la relación más compleja de la misma. La diferencia existente entre los distintos tipos de animales se da no en la forma del entendimiento, que es la misma en todos (conocimiento de la causa y transición de la causa al efecto y viceversa), sino en "los grados de su agudeza y la extensión de sus esferas cognoscitivas"²².

Cuando parte del concepto de representación para explicar el conocimiento del mundo, Schopenhauer supera el problema dado en las filosofías anteriores a la suya, en las cuales se tomaba como punto de partida en unas ocasiones al sujeto y en otras al objeto. Dichas filosofías se enfrentaban a un problema de petición de principio, pues ya sea partiendo del sujeto o del objeto siempre se llegaba a un punto en el que cualquiera de estos conceptos necesitaba al otro para complementarlo, dejando de lado la posibilidad de mantenerse como un fundamento completo del conocimiento.

²²Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I. 2003, 103.

El materialismo, que parte del objeto para explicar la conformación del conocimiento del mundo, tiene como principio la idea de que la materia existe independientemente del sujeto y que éste surge de la materia y, posteriormente, entra en acción al conocerla y ordenarla para generar la percepción del mundo. Según este principio, la materia lleva a cabo diferentes cambios con los cuales transita hasta llegar a la formación de un sujeto capaz de conocerla y ordenarla. Pero dicha tesis llega a un punto en el que se muestra como un círculo vicioso, pues la idea de materia como tal depende ya del conocimiento de la misma, es decir, al hablar de materia no se le puede concebir separada de un sujeto cognoscente, pues el mero concepto de materia, como se explicó anteriormente, lleva dentro de sí la concepción de la ley de causalidad, la cual a su vez sólo puede existir dentro del conocimiento dado en un sujeto. Con esto, el materialismo parte del punto al que se quiere llegar, es decir, la materia como tal, requiere de la representación del sujeto para poder llegar a la creación de un sujeto que sea capaz de representarla²³.

Por otro lado, una filosofía que pone al sujeto como la base del conocimiento es aún más errónea. Esto se debe a que cualquier tesis que implique al sujeto como principio del conocimiento ignora por un lado la existencia inherente del objeto, pues la concepción de sujeto presupone para su definición a un objeto como antes se mencionó. Por otro lado, cabe mencionar que la base del conocimiento es la ley de causalidad, y ésta se encuentra dentro de la materia como objeto de conocimiento. Al concebir al sujeto como el principio del conocimiento del mundo, se afirma que éste existe antes que el objeto. Al hacer esto se negaría la posibilidad de conocimiento, pues sin objeto o materia, la ley de causalidad no podría ser aplicada y no se podría lograr la representación del mundo.

Las dos opiniones anteriores, que buscan partir ya sea del sujeto o del objeto como el hecho primero de la conciencia, son para Schopenhauer dos formas distintas de equivocarse, en las cuales se cae en el error de admitir de antemano lo que se busca deducir, pues ya sea que se vea al sujeto o al objeto como punto de partida, de cualquier forma se requiere la existencia de su contraparte para la generación de conocimiento y no puede darse la existencia de uno sin el otro. Para superar este obstáculo con respecto a la base del conocimiento, el autor parte no del sujeto o del objeto, sino de la representación "cuya primera forma más esencial es la descomposición en sujeto y objeto, y la forma del objeto es a su vez el principio de razón en sus diversas formas"²⁴. Al partir de la representación se supera la necesidad de encontrar una relación de causa efecto entre las dos partes principales del conocimiento (sujeto-objeto), además de que se muestra la

²³ El pensamiento materialista rige a las ciencias naturales en tanto que éstas parten de la concepción de una materia objetiva independiente del sujeto, la cual conforma su objeto de estudio; siguiendo este pensamiento las ciencias pueden enumerar las diferentes relaciones existentes entre la materia, pero les resulta imposible acceder a la "esencia más íntima del mundo ni puede ir más allá de la representación, sino que más bien en el fondo sólo enseña a conocer la relación de una representación con otra" (Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I, 2003, pág. 112).

²⁴ Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I, 2003, pág.118

importancia que tiene la relación entre dichas partes y el hecho de que no puede pensarse una sin la otra²⁵.

Razón y reflexión.

Además de las representaciones intuitivas, que son comunes para todos los animales, existe otro tipo de capacidad gnoseológica que ha sido dado únicamente al hombre, esta capacidad es la reflexión. Dicha capacidad adquiere su nombre al ser el reflejo del conocimiento intuitivo. Es con base en dicho conocimiento que la reflexión puede generar los conocimientos abstractos de la razón, es decir, que partiendo de las representaciones intuitivas la reflexión hace abstracciones de donde surgen los conceptos que utiliza la razón.

Si bien el hombre al igual que los animales es capaz de generar representaciones intuitivas, a diferencia de ellos también tiene la capacidad de generar conceptos. Estos conceptos le llevan a actuar de una forma totalmente distinta a los demás animales, ya que ellos viven únicamente en el presente, satisfaciendo la necesidad del momento y siendo determinados por las impresiones del instante y los motivos intuitivos; mientras que el hombre además vive simultáneamente en el futuro y en el pasado, velando por intereses que no le son inmediatos y siendo determinado por conceptos abstractos que no necesariamente están relacionados con su presente. Así, el pensamiento abstracto distingue al hombre de los animales y para la generación de dicho pensamiento se requiere de la creación de conceptos, los cuales son conformados por la razón partiendo de las intuiciones sensibles. Así como "el entendimiento sólo tiene una función: el conocimiento inmediato de la relación entre causa y efecto, y la intuición del mundo real; también la razón tiene sólo una función: la formación de conceptos"²⁶.

Conceptos.

Los conceptos son un tipo de representación totalmente diferente a las representaciones intuitivas, ya que, a diferencia de éstas, no se perciben por medio del conocimiento intuitivo, sino tan sólo mediante un conocimiento abstracto y discursivo. Es por ello que no tienen existencia en el mundo real, sino únicamente dentro de la mente humana. Por esta razón es que tampoco pueden ser intuidos o ser objetos de la experiencia ya que no pertenecen a la realidad intuitiva y únicamente pueden ser pensados. Lo único que se puede percibir de los conceptos en la realidad son los efectos por ellos en las acciones humanas, es decir: el lenguaje, la ciencia y las diferentes formas de obrar deliberadamente de acuerdo a un plan, lo cual muestra que se está respondiendo no sólo a la percepción del momento presente sino a intuiciones abstraídas del pasado y planes con respecto al futuro.

Como se ha visto, los conceptos son representaciones radicalmente distintas a las representaciones intuitivas, pero esto no implica que no estén relacionadas entre sí, ya que sin el material proporcionado por las intuiciones, sería imposible la

²⁵"Ni objeto ni sujeto son concebibles sin su correspondiente correlato" (Spierling. *Arthur Schopenhauer*, 2010, pág. 78)

²⁶Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I, 2003, pág. 122

generación de conceptos. La reflexión, que genera los conceptos "es necesariamente una copia, una reproducción del mundo intuitivo original"²⁷, es por ello que a los conceptos se les puede llamar representaciones de representaciones²⁸.

Al diferir las representaciones abstractas de las intuitivas, también el principio de razón que las rige toma una forma distinta. Mientras que para las representaciones intuitivas el principio de razón está contenido en la causalidad, en el caso de las representaciones abstractas toma la forma de principio de conocimiento. Este principio nos remite a la necesaria relación entre los conceptos y las intuiciones, ya que basándose en el principio de conocimiento, cualquier concepto o representación abstracta debe de estar relacionado con otra representación²⁹. Esta afirmación nos lleva a encadenar la relación de los diferentes conceptos entre sí hasta llegar a un punto en el que dichos conceptos no puedan mantenerse mediante sí mismos o mediante meras representaciones abstractas, esto nos remite necesariamente a buscar su base en las representaciones intuitivas, es decir, en el mundo real y las percepciones que de él recibe el sujeto.

Mientras que en las representaciones intuitivas el principio de razón demandaba una relación entre representaciones de la misma clase (causalidad), en las representaciones abstractas dicha relación puede ser tanto con representaciones de la misma clase, como con representaciones intuitivas. Los conceptos que bajo dicha relación nos remiten a otros conceptos tienen el nombre de abstractos, mientras que a aquellos que nos remiten a intuiciones o experiencias se les llama concretos.

Aunque los conceptos pueden partir de las intuiciones, al ser abstracciones de las mismas no son participes de la particularidad dada dentro de ellas, es decir, que un concepto puede abarcar dentro de sí a más de una representación intuitiva. Esto se debe a que la particularidad de una representación intuitiva radica en relaciones temporales o espaciales que no pueden ser pensadas dentro del concepto (cuando se piensa en el concepto de perro, por ejemplo, no se le piensa situado en un lugar o tiempo determinado) y esto permite que varias intuiciones puedan ser pensadas o subsumidas bajo el mismo concepto. Si bien esta característica es muy importante dentro de los conceptos, no es una propiedad esencial suya, sino tan sólo una característica incidental. Existen conceptos que aun siendo abstractos, pueden hacer referencia a intuiciones individuales, a un único objeto real, por ejemplo el concepto que alguien tiene de una ciudad. De

²⁷Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I, 2003, pág. 124

²⁸Aquí Schopenhauer parece remitirse al punto de vista del empirismo ["Todas nuestras ideas simples proceden mediata o inmediatamente de sus impresiones correspondientes"(Hume. *Tratado de la naturaleza humana*, 2001, pág. 18)], pero sólo con la finalidad de aclarar la diferencia entre entendimiento y razón.

²⁹"Por medio del entendimiento, los objetos son, en cambio, pensados y de él proceden los conceptos. Pero, en definitiva, todo pensar tiene que hacer referencia, directa o indirectamente (mediante ciertas características), a intuiciones y, por consiguiente (entre los humanos), a la sensibilidad, ya que ningún objeto se nos puede dar de otra forma" (Kant. *Crítica de la razón pura*, 2006, pág. 65)

esto se sigue que un "concepto no tiene universalidad porque sea abstraído de varios objetos, sino justo al revés porque la universalidad, o sea, la indeterminación de lo particular le es consustancial en cuanto representación abstracta de la razón, pudiendo ser pensadas cosas distintas gracias al mismo concepto"³⁰.

De lo anterior se sigue que cada concepto tiene una esfera de acción, la cual corresponde a los objetos que es capaz de abarcar dentro de sí. Con base en esta esfera de acción se pueden dar diferentes relaciones entre los diferentes conceptos y los objetos que abarcan, reduciéndose las posibles relaciones a cinco, las cuales pueden representarse mediante círculos:

La primera es aquella en la que las áreas de acción de dos conceptos son iguales una a la otra, lo cual significa que ambos son convertibles uno en el otro. Se podría representar por dos círculos que abarcan la misma área y pueden utilizarse indistintamente. La segunda es cuando un concepto incluye dentro de sí a otro. Esto se representaría como un círculo pequeño dentro de otro más grande. La tercera es cuando un concepto incluye a dos o más conceptos que se excluyen entre sí y al mismo tiempo colman la esfera del concepto que los abarca. Esto se representaría como un círculo dividido en varias partes. La cuarta es cuando dos o más conceptos incluyen cada cual una parte del otro. Esto se representaría con dos o más círculos entrelazados en una orilla. La quinta es cuando un concepto incluye dentro de sí a dos o más conceptos sin que estos lo agoten. Esto se representa con un círculo que tiene dentro de sí a dos o más círculos pequeños y aún tiene espacio libre.

Todas las posibles relaciones entre conceptos pueden reducirse a uno de los cinco casos mencionados, o bien a una combinación de dos o más de estos casos. Las relaciones que se pueden dar entre los diferentes conceptos y las esferas que abarcan son la base de todos los juicios. Puesto que para juzgar la veracidad o correspondencia de un concepto es necesario conocer las diferentes relaciones de las que dicho concepto forma parte, así como las esferas que puede abarcar y las que a su vez lo abarcan.

Uno de los privilegios que confiere la razón al hombre es la posibilidad del saber y la ciencia. El saber es para el autor la capacidad que tiene el hombre de "reproducir arbitrariamente juicios verdaderos"³¹. Un juicio verdadero se genera basado en los conceptos brindados por la razón y la correcta ordenación con respecto a su principio de conocer, es decir, a la relación existente entre dichos conceptos y aquello que los genera, ya sean intuiciones u otros conceptos. Dado que todo lo encontrado en los conceptos y los juicios parte de las intuiciones, el autor afirma que el saber es el "fijar en conceptos de la razón lo que se ha conocido en general de otro modo"³². Esto significa que el saber es la capacidad que tiene el hombre de abstraer el conocimiento y los juicios que surgen a partir

³⁰Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I, 2003, pág.126

³¹Ibíd., pág.137

³²Ídem

de la relación que éste tiene con el mundo real, es decir, con las representaciones intuitivas.

Saber.

El saber es todo conocimiento abstracto o conocimiento de la razón que se pueda encontrar dentro de la conciencia de sujeto. Como se vio anteriormente, la razón requiere de intuiciones para poder llevar a cabo la producción del conocimiento abstracto. De esta manera, realmente no genera un nuevo conocimiento, sino que da una forma distinta al conocimiento de la realidad que ya tenemos. El cometido de la razón es llevar a formas abstractas aquello que conocemos intuitivamente.

La capacidad de generar conocimientos abstractos es sumamente importante debido a que es por medio de ella que se puede almacenar, comunicar y aplicar en gran escala todo aquello que se conoce partiendo de la realidad. Sin la participación de la razón, esto sería imposible puesto que el conocimiento intuitivo únicamente hace referencia a casos particulares, además de que la sensibilidad y el entendimiento no pueden abarcar más de un objeto a la vez, es decir no pueden manejar más que el conocimiento de las representaciones intuitivas más próximas.

Todas las actividades complejas, dirigidas o metódicas deben de tener como fundamento un saber abstracto, ya que sin él no podrían completarse correctamente. Un sujeto puede tener un conocimiento intuitivo suficiente de las diferentes situaciones en las que se llegue a encontrar, permitiéndole llevar a cabo las acciones necesarias para su beneficio inmediatamente y sin utilizar conceptos abstractos, pero en el momento en que deba de generar un plan de acción, comunicar su conocimiento o dirigir a otros para llevar a cabo acciones más complejas, tendrá que recurrir al conocimiento abstracto, ya que las acciones que va a emprender no sólo estarán enfocadas a su presente inmediato y a situaciones intuitivas por él³³. En dado caso ya no se estará enfrentando a un sólo caso concreto y por ello ya no podrá depender únicamente del conocimiento intuitivo, sino que tendrá que hacer uso de las abstracciones que la razón le proporciona.

La característica más importante del saber es su posibilidad de ser transmitido y conservado, es por medio de estas cualidades que adquiere todo su valor práctico. Al poder ser conservado y transmitido, un conocimiento puede ser utilizado para llevar a cabo planeaciones de labores sumamente complejas, en las que un solo sujeto puede transmitir dicho conocimiento a otros y, de esta forma, llegar a logros y beneficios mayores a los que pueden ser conseguidos por un sólo sujeto. Cabe mencionar que la mayoría de los logros y avances que consigue la humanidad se deben a esta capacidad de transmitir y conservar el conocimiento, pues sin ella todo tipo de logro sería pasajero e insignificante.

³³ Aquí se puede relacionar el pensamiento de Schopenhauer con la división que hace Pascal entre el espíritu de geometría y el espíritu de finura (Pascal. *Pensamientos*, 2004), el primero relacionado con el pensamiento abstracto y el segundo con las intuiciones empíricas. También encuentra eco en el pensamiento de Schopenhauer el hecho de que ambos, a pesar de presentar una aparente oposición entre sí, son necesarios para distintas situaciones de la vida humana.

Si bien la reflexión y la razón han ayudado al desarrollo de la cultura humana, cabe mencionar que existen situaciones en las que el uso de dichas facultades no sólo resulta innecesario, sino que aún puede llegar a ser perjudicial para el sujeto. Ejemplo de lo anterior son todas las acciones que requieren de una reacción rápida e ininterrumpida por parte del sujeto, en las cuales se debe de seguir la dirección dada por el conocimiento intuitivo y el uso de la reflexión sería perjudicial puesto que únicamente detendría o alentaría la acción y dividiría la atención del sujeto³⁴. De esta manera se observa que aun cuando el conocimiento abstracto procede de las intuiciones y se encuentra sumamente relacionado a ellas, esto no quiere decir que las intuiciones puedan ser suplidas por abstracciones. Si bien en varias ocasiones el uso de la razón puede ayudar a llevar a cabo acciones importantes para el desarrollo del sujeto y de la humanidad en general, también existen acciones que llegan a mejor fin sin necesidad de acudir a ella.

Para el autor los conceptos son a la realidad como lo es un mosaico a una pintura. Los primeros, al ser abstracciones de las percepciones intuitivas, les restan a estas los pequeños detalles que las hacen únicas, así como en un mosaico se pierden los sutiles matices que se dan en una pintura. Aunque, como se mencionó anteriormente, haya momentos en los que se deba hacer uso del entendimiento y las intuiciones sensibles; existen individuos que se siguen apegando a la razón y la reflexión³⁵. Esto hace que las decisiones que se toman por medio de la reflexión y conceptos abstractos, concluyan de forma desfavorable debido a que al regirse sólo por conceptos abstractos, dichas decisiones no toman en cuenta características o circunstancias particulares de las situaciones dadas, las cuales pueden influir de forma importante³⁶. A este tipo de actuar, el cual se puede reconocer por su rigidez de pensamiento y acciones, se le llama pedantería.

La ciencia y su límite.

La ciencia es otro de los privilegios que la razón le otorga al hombre. Como se mencionó anteriormente, la abstracción de las intuiciones sensibles genera saber o conocimiento, pero cuando se busca abstraer todo el conocimiento correspondiente a un objeto determinado se genera la ciencia. De esta manera, todo saber o conocimiento abstracto está relacionado con la ciencia como la parte con el todo. Para agotar todo el conocimiento que se puede tener de un objeto, la ciencia debe de utilizar la capacidad de ordenar los conceptos en esferas, de forma que puedan ser contenidos los más particulares dentro de los más generales. Al hacer esto se va organizando el conocimiento existente de lo más general a lo más particular, restringiendo cada vez más las esferas que contienen

³⁴Dos ejemplos relevantes de esto son el arte y la conducta ética; un individuo puede conocer reglas estéticas o morales, pero eso no lo hará un artista o una persona virtuosa, pues el conocimiento de dichas reglas no define la capacidad artística o moral del "Si el cantante quisiera dirigir su interpretación por medio de la reflexión, la dejaría sin vida" (Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I, 2003, pág.144).

³⁵"Los que están acostumbrados a razonar por principios no entienden una palabra de las cosas de sentimiento" (Pascal. *Pensamientos*, 2004, pág. 20)

³⁶"Los simples conceptos abstractos de una cosa no ofrecen una comprensión real de ella" (Schopenhauer, *Parerga y Paralipómena*, 2009, pág. 77).

al objeto de la ciencia en cuestión. Sólo de esta manera se puede abarcar totalmente un concepto sin necesidad de atender a cada uno de los casos individuales que se encuentran relacionados con él, lo cual sería sumamente difícil y problemático al momento de querer agotar dicho concepto.

De esta forma el quehacer científico se puede simplificar a la capacidad de encontrar la forma de subordinar las diferentes esferas conceptuales con respecto a sus características, con lo cual se va descendiendo paulatinamente de lo universal a lo particular. Todo esto al tiempo que se va haciendo una organización con conceptos intermedios y divisiones basadas en determinaciones cada vez más específicas. Al estar organizada de esta forma, se sustenta casi en su totalidad por medio de deducciones de proposiciones previamente dadas, es decir por medio de demostraciones. Esta necesidad de demostraciones es la causa de que se crea que toda verdad necesita una demostración y que todo lo que puede ser demostrado es verdadero.

Si bien las demostraciones que se pueden encontrar en las ciencias resultan sumamente útiles para la organización de las mismas, esto no implica que en todos los casos sean preferibles o necesarias para validar la verdad de una afirmación o concepto. Para la mayor parte de las ciencias resulta imposible ser demostrada completamente por meros silogismos, pues todas estas demostraciones terminan guiándonos al fundamento de los conceptos, es decir, a las intuiciones empíricas; las únicas excepciones a esto se dan en las ciencias formales, las matemáticas y la lógica, las cuales se basan en intuiciones a priori (tiempo-espacio) y conocimientos inmediatos (procesos del razonamiento) respectivamente.

Es por esto que es posible reconocer inmediatamente, sin demostraciones ni silogismos, cualquier verdad que pueda ser demostrada. En muchos casos, como en las matemáticas, resulta sumamente difícil llegar a reconocer ciertas verdades sin la ayuda de una compleja cadena de silogismos, pero esto no implica que se pueda encontrar una ciencia que descansa totalmente sobre conceptos abstractos, pues "el mundo de la reflexión en su conjunto descansa y radica en el mundo intuitivo"³⁷. Teniendo en cuenta lo anterior, resulta extraño el hecho de que las ciencias acudan en momentos al ámbito de lo abstracto para llegar a resultados que, sin el menor problema, podrían conseguir tan sólo prestando atención a las intuiciones empíricas. Esto se debe a que dichas ciencias han tomado como ejemplo el sistema matemático para la solución de sus problemas.

Lo anterior refiere a que las matemáticas se basan en intuiciones a priori, tiempo y espacio, las cuales, a diferencia de las intuiciones sensibles, no se encuentran dadas de una forma sucesiva y parcial, por lo que se puede pasar indistintamente de la causa al efecto o viceversa. Esta cualidad le da una infalibilidad absoluta, pues permite asegurarse de la relación correcta entre las diferentes causas con sus efectos, lo cual resulta sumamente difícil en la mayoría de las demás ciencias. Por lo anterior las ciencias desean lograr esta misma

³⁷ Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I, 2003, pág.153

infalibilidad, pero esto resulta imposible ya que a diferencia de las matemáticas, las demás ciencias no pueden basarse sólo en abstracciones o intuiciones a priori, por lo cual muchas veces caen en el error de buscar, mediante conceptos abstractos, evidencias que podrían conseguir de forma más inmediata por medio de las intuiciones empíricas y que tienen la misma validez. Así, la razón por la que se tiene tanta estima por las matemáticas se debe a esta ventaja de no encontrarse determinadas por la sucesión de causa-efecto que se da en las intuiciones empíricas, pero las demás ciencias siempre se ven sometidas a dicha necesidad de sucesión, pues como se dijo anteriormente, siempre se encuentran ligadas en último término a este tipo de intuiciones.

Independientemente del tipo de intuiciones que manejen las ciencias, siempre se encuentran regidas por el principio de razón suficiente, por lo que su contenido, en general, resulta ser "la relación de los fenómenos del mundo entre sí, con arreglo al principio de razón y al hilo conductor del "*por qué*" que únicamente cobra significado y validez gracias a tal principio" ³⁸. De esta manera el contenido de las ciencias es una explicación de las múltiples relaciones entre las representaciones de la clase a la que cada ciencia hace referencia. Esta explicación que dan las ciencias del mundo llega a un límite en el que no se puede seguir planteando la cuestión del *por qué*, debido a que las relaciones expuestas por el principio de razón se reducen a aquellas dadas entre los diferentes fenómenos y no pueden extenderse a otro terreno. Por ello las explicaciones dadas por la ciencia o la razón sólo pueden aspirar a revelar las relaciones entre los fenómenos y no las razones por las que se llevan a cabo dichas relaciones.

Al afirmar lo anterior el autor hace un contraste entre las limitaciones de la ciencia y las aspiraciones de la filosofía, con el que se deja claro que la explicación de la esencia del mundo que busca la filosofía no podrá lograrse mediante las ciencias; esta afirmación supone la introducción a su pensamiento metafísico, el cual señala que más allá del mundo como representación existe una cualidad oculta que se da como la causa de las relaciones existentes entre los diferentes fenómenos, relaciones que dan contenido a la representación. Pero dicha causa no puede ser explicada por el principio de razón que da origen a las representaciones intuitivas, debido a que no se le puede encontrar de forma objetiva dentro del campo de los fenómenos o las representaciones. Como la *cosa en sí* de Kant, esta cualidad oculta es la causa del mundo fenoménico (o en este caso, del mundo como representación), pero no puede ser encontrada dentro de éste. Con esta afirmación el autor termina el primer capítulo y comienza a plantear el problema que será abordado en el segundo, la cualidad oculta o la *cosa en sí* que se encuentra detrás del mundo como representación: el mundo como voluntad.

Conocimiento, representación y hombre.

Después de abordar la teoría del conocimiento de Schopenhauer se puede observar que ésta supone la base de su pensamiento, ya que establece un punto de partida (el mundo fenoménico) y delimita los instrumentos necesarios para

³⁸Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I, 2003, pág.168

llevar a cabo el quehacer filosófico, la razón y el conocimiento. Al hacer esto, el filósofo también comienza a mostrar la importancia que tiene la noción de hombre en su sistema, en este primer momento en la figura del sujeto cognoscente. Ya desde su tesis doctoral el filósofo planteaba la importancia que tiene el individuo, mediante la razón, para el desarrollo del conocimiento. En tanto que la razón es la que determina al conocimiento y es una cualidad exclusiva del hombre, éste se vuelve el depositario de todo posible conocimiento.

La afirmación anterior cobra mayor relevancia cuando se desarrolla la tesis del mundo como representación, en donde la conformación del mundo depende de la representación que de él hace el sujeto, de aquello que se conoce. Esta visión del mundo como representación hace hincapié de nuevo en el conocimiento del mundo como la base del pensamiento schopenhaueriano y al hacerlo nos remite necesariamente al hombre en tanto sujeto cognoscente, el cual al ser depositario de todo posible conocimiento se convierte también en el custodio del mundo, ya que el mundo en tanto representación depende en última instancia del conocimiento que el sujeto tiene de los fenómenos que lo rodean, no es sino la representación que un sujeto hace de su entorno.

Así, el mundo como representación, el punto de partida del pensamiento schopenhaueriano, se encuentra estrechamente relacionado al concepto de hombre, pues sin un sujeto cognoscente no podría darse la representación que da forma al mundo. Además de mostrar la importancia del hombre en la teoría de la representación, el autor también va definiendo dicho concepto, determinándolo en esta primera instancia justamente por aquello que da forma a la representación, su razón y capacidad de conocimiento. Con esto el autor comienza a dar forma a su noción de hombre al mismo tiempo que utiliza dicha noción en el desarrollo de su pensamiento; se define al hombre como sujeto cognoscente y al mismo tiempo se utiliza la figura del sujeto cognoscente para explicar al mundo.

Con su teoría del conocimiento Schopenhauer no sólo aborda uno de los problemas más relevantes de la filosofía, sino que además empieza a preparar el terreno para exponer el que será el concepto central de su sistema: la voluntad. Al establecer la representación como inicio de sus disquisiciones el filósofo deja en claro que es a partir del mundo fenoménico de donde debe de ir generando la comprensión de los conceptos fundamentales del quehacer filosófico y que desde el inicio la noción de hombre juega un papel fundamental en la exposición y comprensión de dichos fenómenos.

Fundamento del mundo y voluntad.

Tras abordar la teoría del conocimiento de Schopenhauer se puede tener una mejor comprensión de la manera en la que el individuo se relaciona con los fenómenos que lo rodean y los aprehende mediante la representación. Al desarrollar dicha teoría y exponer la noción de representación y su relación con el sujeto cognoscente, el autor comienza a plantear la existencia de un trasfondo común para ambos, el cual origina y fundamenta su existencia. La concepción de este trasfondo servirá al autor de punto de partida para abordar su metafísica de la voluntad, el punto central de su filosofía, donde afirma la existencia de una fuerza primigenia que funge como fundamento de todo fenómeno, siendo dicha fuerza la base del mundo como representación.

De esta forma, la metafísica schopenhaueriana gira en torno al concepto de voluntad, el cual representa la clave para comprender la manera en la que las representaciones se relacionan con aquello que las fundamenta. Para poder acceder al ámbito de la voluntad no es suficiente la razón, la cual delimita el conocimiento de los fenómenos, pues aquello que se busca comprender va más allá del principio de razón, ya que no es parte de dichos fenómenos, sino su fundamento; es aquí donde radica la importancia del individuo en la metafísica de la voluntad, pues al participar del fundamento de la existencia podemos encontrar en él la llave para acceder al terreno de dicho fundamento: la voluntad individual, el sujeto volente.

La relevancia del individuo con respecto a la metafísica de la voluntad radica en el hecho de que éste se presenta como la amalgama del mundo fenoménico y el trasfondo del mismo. Cada individuo forma parte del mundo como representación al ser un fenómeno más del mismo, pero al mismo tiempo participa de aquello que fundamenta dicho mundo, lo que Schopenhauer denomina voluntad. Esta doble naturaleza del sujeto será la clave para acceder al fundamento de la existencia, ya que el mero sujeto cognoscente no podría llegar a dicho fundamento. Así, existe una interrelación entre voluntad y sujeto; por un lado la voluntad como esencia de los fenómenos es una parte importante en la conformación de la noción de individuo. Por otra parte, el sujeto volente sirve para acceder al ámbito de la voluntad y generar una mejor comprensión de la misma.

El fundamento de toda representación.

En la primera parte de su obra, al considerar el mundo como representación, Schopenhauer abordó el tema tomando en consideración únicamente las representaciones intuitivas; aún los conceptos y el conocimiento se pueden reducir a las relaciones existentes entre este tipo de representaciones. Esta forma de concebir la realidad que nos rodea abre la puerta a una nueva cuestión: encontrar

la cualidad oculta ³⁹ que subyace detrás de las representaciones, es decir, el fundamento del mundo como representación. Si en la primera parte de su obra principal Schopenhauer explica la forma en la que conocemos y ordenamos el mundo en tanto que representación, en la segunda se propone encontrar el trasfondo de dicha representación, el cual no puede ser abordado por medio del principio de razón (debido a que éste sólo se enfoca en las relaciones dadas entre los fenómenos que nos rodean, por lo cual no puede dar una explicación del principio de dichos fenómenos, sino únicamente de la forma en la que estos se relacionan entre sí).

Para encontrar el cimiento del mundo como representación, Schopenhauer comienza por echar un vistazo a la filosofía, las matemáticas y las ciencias naturales, tratando de encontrar en ellas el camino que nos llevará a dicho cimiento. Dentro de la filosofía, aunque tenga varias vertientes que discrepan entre sí, se puede encontrar con el hecho de que varias concuerdan con la necesidad de encontrar "un objeto que subyacería como fundamento a la representación y que se diferencia esencialmente de ella, pese a asemejársele absolutamente como dos gotas de agua"⁴⁰; pero la búsqueda de dicho objeto resulta imposible, ya que el mero hecho de concebirlo como objeto presupone ya el concepto de representación (es decir, la relación entre sujeto y objeto). Además, el principio de razón utilizado en la búsqueda del mencionado fundamento sólo puede servir como norma de la representación, por lo cual no puede sobrepasar su ámbito y le resultaría imposible llegar al fundamento de la misma. Así, se llega a la conclusión de que el fundamento que subyace tras el mundo como representación no puede ni ser un objeto, ni verse regido por el principio de razón.

Si buscamos en las matemáticas un conocimiento más profundo con respecto a aquello que se encuentra detrás de las representaciones, encontraremos que sólo nos pueden hablar de las representaciones en tanto que éstas colman el espacio y el tiempo, es decir en la medida en que son magnitudes. Con esto nos podremos dar cuenta de que el conocimiento matemático es capaz de dar una clara y exacta información respecto a la sucesión de tiempo o las relaciones espaciales dadas en las diferentes representaciones, pero dicho conocimiento no puede acceder a la información primordial que podría acercarnos al origen de las mismas.

Al abordar el campo de las ciencias naturales, el autor explica que éstas, dentro de su gran diversidad, pueden dividirse en dos grandes grupos: las que se

³⁹Como se dijo en el capítulo anterior, Schopenhauer sigue en esta parte de su obra a la doctrina kantiana, de la cual considera como parte fundamental la división entre fenómeno y noumeno. Al explicar el mundo como representación en el primer capítulo hace una clara referencia al fenómeno, por lo que en el segundo capítulo tratará de abordar al noumeno, considerado como "una cosa que ha de ser pensada como cosa en sí misma y no como objeto de los sentidos" (Kant. *Crítica de la razón pura*, 2006, pág.272), siendo esta además la que sirve de fundamento a lo que conocemos como fenómeno o representaciones.

⁴⁰Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I. 2003, pág. 183. En esta parte Schopenhauer más que hacer referencia a las diferentes vertientes de la filosofía, está hablando realmente de Sócrates y Kant, tomando en cuenta la separación que hacen ambos filósofos del mundo sensible y el fundamento del mismo (mundo de las ideas o *cosa en sí*).

dedican a la descripción de las formas y las que explican los cambios; al primer grupo le llama morfología y al segundo etiología. La morfología es la parte de las ciencias que enseña las diferentes formas orgánicas que se dan en la naturaleza, se dedica a reunir, separar y ordenar mediante conjuntos y conceptos la enorme variedad de formas que puede llegar a tomar la materia. La etiología, por otra parte, se encarga de enseñar los procesos mediante los cuales un estado o forma de la naturaleza pasa a otro, es decir el tránsito de la materia entre las diferentes formas encontradas dentro del orden natural. Por lo anterior no es posible encontrar en ninguna de estas ramas el fundamento que se está buscando ya que éstas sólo hacen referencia a la materia, sus estados y sus cambios y por ello se reducen al campo de los fenómenos.

Un ejemplo de lo dicho se puede observar en la etiología, que al buscar la explicación de los diferentes cambios de la materia llega a un punto en el que sólo puede aspirar a la enumeración de dichos cambios sin poder acceder a la causa que los provoca, dándole a ésta el nombre de fuerza de la naturaleza. Estas fuerzas resultan inexplicables para las ciencias, por lo cual las diferentes ciencias trabajan dándolas como presupuestos y dejando de lado cualquier intención de sondearlas debido a su inaccesibilidad⁴¹, así, "la más perfecta explicación etiológica del conjunto de la naturaleza nunca pasaría de ser sino un inventario de fuerzas inexplicables, así como una segura indicación de las reglas según las cuales los fenómenos de dichas fuerzas tienen lugar dentro del tiempo y el espacio(...), pero la esencia íntima de las fuerzas que así se manifiestan habría de quedar siempre sin explicar"⁴².

Con lo anterior se deja en claro que no se encontrará en las ciencias esa explicación del origen del mundo como representación, pues éstas sólo nos pueden dar cuenta de los fenómenos, las formas en que se dan, las relaciones que tienen entre ellos y las leyes que los rigen. Aquello que subyace al mundo en tanto que representación debe de ser algo diferente a la misma representación, de una naturaleza distinta y ajeno a sus leyes y sus formas y es por ello que no podremos encontrarlo dentro del campo que abarcan las representaciones, como lo han hecho varios de los filósofos⁴³.

La importancia de la voluntad en el individuo.

Después de dejar claro que no será posible llegar al fondo de la realidad por medio de las representaciones, Schopenhauer afirma que la clave para la indagación de este fundamento se encuentra en el individuo. Si cada uno de

⁴¹"La investigación científica siempre llega a un punto determinado más allá del cual no puede avanzar; (...) las llamadas "fuerzas naturales". El científico lo que indaga son las condiciones espacio-temporales de la manifestación de esas fuerzas y los fenómenos que tienen que anteceder su aparición, pero nada nos dice acerca de lo que ellas mismas son" (Stepanenko. *Schopenhauer en sus páginas*, 1991, pág. 16).

⁴²Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I. 2003, pág. 186

⁴³Se hace referencia al hecho de que no se podrá encontrar la esencia íntima del mundo como representación dentro de las mismas representaciones, ni utilizando el principio de razón suficiente. Esta es una primera referencia al cambio que conlleva la filosofía schopenhaueriana, dejando de lado a la razón para hacer así una filosofía irracionalista.

nosotros fuese tan sólo un sujeto cognoscente nos resultaría imposible llegar a la esencia íntima que se está buscando; pero este no es el caso, ya que cada uno de los sujetos capaces de conocer se encuentra existiendo a la vez dentro del mundo de las representaciones, como individuo. Así, aunque el sujeto sea la condición para la existencia del mundo como representación, está mediatizado por un cuerpo del cual parten todas las intuiciones para dicha representación. Al estar incluido dentro del mundo de las representaciones, el individuo también participa del fundamento de las mismas.

De esta forma, el camino que puede seguir el individuo para encontrar la esencia íntima de las representaciones es por medio de las exteriorizaciones y acciones de su propio cuerpo. Aun siendo un objeto en relación con los otros que le rodean, el cuerpo del sujeto se le presenta de una forma distinta a todos los demás objetos que conoce. Si no fuera así, cada uno de los movimientos de éste objeto (su cuerpo) se le presentaría como un eslabón más en la cadena de causas y efectos movido por principios igual de extraños e incomprensibles. Esta distinción que existe entre el cuerpo del individuo y los demás objetos es la clave para acceder al trasfondo del mundo como representación.

Encontrando el origen de su conducta y sus movimientos, el individuo dará el primer paso para explicar el fundamento de las representaciones todas. Además, al tratarse de sí mismo, el mecanismo interno de su esencia le resulta fácilmente accesible. Dejando de lado las intuiciones, el conocimiento y los conceptos, existe un principio inmediato para todas las acciones del sujeto, es decir, una causa que no depende de las características anteriormente mencionadas y da origen a todo aquello que se considera representación del individuo, esta fuerza inmediatamente conocida por el individuo es la voluntad⁴⁴.

Las acciones mediante las cuales el individuo intuye su propio cuerpo no pueden ser más que productos de su voluntad, voluntad objetivada. Así, la esencia primera del individuo se encuentra en la voluntad, la cual se objetiva en actos del cuerpo; dichos actos son posteriormente percibidos como intuiciones, dando así el conocimiento del cuerpo como objeto. De esta manera, el acto volitivo y la acción corporal se muestran como una y la misma cosa, sólo que la voluntad se percibe de forma inmediata, mientras que las acciones aparecen como intuiciones para el conocimiento. Con ello Schopenhauer explica que todo acto auténtico, inmediato de la voluntad es automáticamente un acto manifiesto del cuerpo⁴⁵, de igual forma que cualquier influencia sobre el cuerpo afecta también a la voluntad. Estas afecciones se conocen como dolor, cuando van en contra de la voluntad, y bienestar o placer, en tanto que estén de acuerdo con ella. También se muestra que, aunque seamos capaces de conocer inmediatamente a la voluntad, no es

⁴⁴ Aquí el autor comienza a separarse del concepto de voluntad utilizado comúnmente, en donde se incluyen también los planes del individuo. Las resoluciones que el sujeto hace sobre el futuro son simples reflexiones de la razón en las cuales supone lo que se podría querer algún día, no son considerados como auténticos actos volitivos. "Sólo la ejecución de la decisión, que hasta entonces sigue siendo sólo apenas un mudable propósito y sólo existe en la razón, en abstracto." (Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 189).

⁴⁵ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I. 2003, pág. 189

posible conocerla en su conjunto, como una unidad, sino tan sólo mediante sus actos individuales que son la forma del fenómeno del cuerpo, es por ello que el cuerpo del individuo es condición de conocimiento de su voluntad y por ello la voluntad individual no puede ser representada sin el cuerpo.

Si bien al abordar el mundo en tanto que representaciones podemos afirmar que nuestro cuerpo es una entre tantas representaciones que nos rodean, es decir, un objeto más; también debemos de aclarar qué es aquello que lo hace diferente con respecto a los demás objetos en la conciencia de cada individuo. Como se dijo anteriormente la clave para esto es la voluntad, pues es ésta la que permite que el individuo cognoscente tenga una diferenciación de su propio cuerpo con respecto a los demás objetos que le rodean.

Es por medio de su voluntad que el sujeto cognoscente tiene una relación única con su cuerpo, "que al margen de dicha relación, no deja de ser una representación como las demás"⁴⁶. De esta forma se tiene un conocimiento del propio cuerpo más allá de la mera representación, un conocimiento en el que se entiende al cuerpo por su hacer o moverse por motivos y a la vez por su padecer con respecto a las influencias externas a él. La relación que tiene cada individuo con su cuerpo debido a la voluntad es la base de su individuación, pues de entre todas las representaciones a las que accede por medio de su percepción, sólo el quehacer de su cuerpo se le presenta como voluntad objetivada.

Esta relación del individuo con su propio cuerpo resulta fundamental para poder entender qué es aquello que se encuentra más allá del mundo como representación. Teniendo en cuenta que el sujeto percibe a su cuerpo como representación y como voluntad al mismo tiempo, y que éste cuerpo suyo es tan sólo una entre todas las representaciones existentes, tendrá que decidir entre uno de dos caminos posibles en su búsqueda por develar el en sí del mundo. Así, deberá de aceptar o bien que su cuerpo es una representación como todas las demás y lo que lo distingue no es una diferencia con los demás objetos, sino tan sólo la forma en la que el sujeto puede conocerlo; o bien admitir que su cuerpo es un objeto esencialmente distinto a los demás, siendo el único que puede ser al mismo tiempo voluntad y representación, mientras que los demás son sólo representaciones y por lo tanto su cuerpo es "el único individuo real en el mundo, esto es, la única manifestación de la voluntad y el único objeto inmediato del sujeto"⁴⁷.

El creer que el cuerpo es el único objeto entre todos los que conocemos que es a la vez voluntad y representación, mientras que los demás son sólo representaciones, es caer en el egoísmo teórico, el cual niega un más allá del mundo como representación, pues reduce a los demás objetos a representaciones simples y llanas y supone al sujeto cognoscente como un fenómeno único rodeado de éstas representaciones, en el que la voluntad se da como mero accidente. Por otro lado, al aceptar que el cuerpo es semejante a los demás objetos y que la relación que se da entre éste y el sujeto se debe sólo a la forma de conocerlo,

⁴⁶Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I. 2003, pág. 192

⁴⁷Ídem.

podremos encontrar la clave para develar aquello que se encuentra detrás de las representaciones.

Es fácil demostrar por medio de la causalidad que el cuerpo es semejante a los demás objetos, pues al igual que ellos actúa dentro del tiempo y el espacio. No podemos demostrar de igual manera que dichos objetos participen de la voluntad como lo hace nuestro cuerpo, pues la causalidad, como se dijo anteriormente, sólo rige a las representaciones. En cambio, si tenemos en cuenta la semejanza de los objetos con nuestro cuerpo y hacemos de lado su existencia como representación para buscar su esencia íntima, nos daremos cuenta de que dicha esencia ha de ser lo mismo que en nosotros concebimos como voluntad, puesto que no podemos atribuirle otro tipo de existencia o realidad al mundo, ya que al margen de la voluntad y la representación no existe nada que "nos sea conocido ni nos resulte pensable"⁴⁸, pues para el sujeto cognoscente estos dos conceptos agotan tanto la existencia del mundo como la de su propio ser y la búsqueda de la esencia íntima del mundo no puede llevarlo por otro camino.

Voluntad y cosa en sí.

Para explicar la forma en la que la voluntad del individuo se relaciona con la cosa en sí, el autor hace notar que todos los movimientos llevados a cabo por el cuerpo del sujeto se le presentan a éste como actos volitivos, es decir, cada acción que el cuerpo realiza no es otra cosa que la visibilidad de los movimientos de la voluntad; los movimientos del cuerpo y los movimientos de la voluntad se llevan a cabo como siendo una y la misma cosa, diferenciándose únicamente por la forma en la que el sujeto les percibe. Cada acto de la voluntad responde a una causa o razón ajena a ellos, es decir, a motivos. Aunque podría parecer que la voluntad de un individuo está en general regida por los diferentes motivos por los que actúa, en realidad dichos motivos únicamente establecen lo que el individuo quiere en un momento y lugar determinados. Así, la motivación no rige a la voluntad, sino sólo a su fenómeno, es decir las acciones del cuerpo del individuo.

Al exponer la relación de la voluntad con las motivaciones, el autor hace énfasis en la independencia de la voluntad con respecto al mundo de la representación y a la razón que lo rige. Aunque los actos individuales de la voluntad puedan ser explicados por la motivación, que es parte del mundo fenoménico, no es posible encontrar en este ámbito una explicación de la voluntad en general, pues aunque las motivaciones, por medio del principio de razón, puedan dar explicación a los fenómenos de la voluntad (movimientos del cuerpo), no pueden explicar a la "voluntad misma que se hace visible"⁴⁹.

Con lo anterior observamos que haciendo a un lado el cuerpo como representación, lo único que puedo percibir de mi ser es mi voluntad, siendo ésta el fundamento de todas las acciones que el cuerpo lleva a cabo⁵⁰. Esto también incluye las funciones orgánicas del mismo; si bien la fisiología busca dar una

⁴⁸Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I. 2003, pág. 193

⁴⁹Ibíd., pág. 195

⁵⁰"Todo el cuerpo del individuo, pero también sus diferentes acciones, han de tomarse como un acto expresivo visible de la voluntad" (Spierling. *Arthur Schopenhauer*, 2010, pág. 95)

explicación de todas las acciones que llevan a cabo los diferentes organismos en la naturaleza, siempre llega a un punto en el que la base de dichas acciones se refiere a un principio inalcanzable para la misma, al cual llama ley natural. De igual forma que las acciones conscientes del sujeto son producidas (independientemente de los motivos que las originen) por la voluntad, el autor afirma que la fuerza que origina los movimientos inconscientes del organismo es la misma voluntad.

De esta manera, debido a que todas las acciones que el cuerpo lleva a cabo son producidas por la voluntad, Schopenhauer afirma que el cuerpo mismo se puede considerar como la objetivación de dicha voluntad. Así como los actos individuales del sujeto, en forma de fenómenos, tienen su base en los actos volitivos individuales, el cuerpo del individuo como fenómeno o representación tiene su base en la voluntad. Esto se puede observar en la forma en la que se relacionan el cuerpo y la voluntad que de él emana, lo que el autor resume al decir que "cualquier incidencia sobre mi cuerpo también afecta simultánea e inmediatamente a mi voluntad, así como también cualquier movimiento vehemente de la voluntad estremece al cuerpo y perturba el curso de sus funciones"⁵¹. Así, toda acción del individuo se reduce en última instancia a un movimiento de su voluntad, por lo que al querer encontrar el fundamento que sea capaz de explicar el origen tanto de sus actos como de su cuerpo entero, el sujeto sólo puede tomar éste camino⁵² y afirmar que su cuerpo no es otra cosa que voluntad objetivada.

Como muestra de que el cuerpo es la objetivación de la voluntad se hace mención de la armonía existente entre las diferentes partes del cuerpo con la necesidad que la voluntad dicta para el desarrollo del mismo⁵³. Así como una herramienta es creada para la satisfacción de una necesidad específica, de igual forma el sistema digestivo o el aparato reproductor, por ejemplo, responden a la necesidad de nutrirse o reproducirse dictadas por la voluntad⁵⁴. Se podría decir que dichas partes del organismo son el hambre o la búsqueda de reproducción objetivadas. Con estas explicaciones Schopenhauer busca exponer lo que cada uno de los sujetos intuye de forma inmediata, que la voluntad es aquello que constituye la esencia íntima de su fenómeno, siendo tanto su cuerpo como sus acciones la objetivación de ésta esencia, la cual se percibe de forma aislada en cada uno de sus actos y que esta voluntad no corresponde al modo de conocer en el que se relacionan sujeto y objeto (principio de razón).

Por medio de la reflexión el sujeto cognoscente podrá darse cuenta de que para encontrar la cosa en sí que es el fundamento de todas las representaciones

⁵¹ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I. 2003, pág. 196

⁵² Debemos de recordar que en este punto todo lo que el sujeto es capaz de percibir se reduce necesariamente a representaciones o su propia voluntad, pues no existe una tercera vertiente que le pueda influenciar.

⁵³ "La sin excepción finalidad, la patente intencionalidad en las partes del organismo animal anuncian demasiado claramente que obran en ellas no ya fuerzas naturales sin plan alguno y al acaso, sino una voluntad" (Schopenhauer. *Sobre la voluntad en la naturaleza*, 2003, pág. 82).

⁵⁴ En esta parte de su teoría el autor se aproxima al concepto de evolución, el cual sería expuesto años más tarde por Charles Darwin en *El origen de las especies* (1859).

no deberá de buscar en los fenómenos que le rodean, pues no puede tener un conocimiento completo de ellos; en cambio, al buscar dentro de su propia existencia, la más inmediata para él, podrá percatarse de que es partícipe de esta cosa en sí, a la cual reconoce como su voluntad. La voluntad sirve para develar la esencia íntima de toda la naturaleza si el sujeto aplica el conocimiento que tiene de ella a todos los fenómenos que conoce (representaciones). Al hacer esto se percatará de que no sólo en las representaciones semejantes a él encontrará esta voluntad, sino que con llevar a cabo una reflexión podrá advertir que todos los fenómenos que puede encontrar en la representación participan a su vez de esta cosa en sí, de la voluntad. Es, pues, mediante la reflexión que el hombre será capaz de llegar a la conclusión de que la voluntad es el fundamento o la esencia íntima de todos los fenómenos o representaciones y de esta manera no sólo la encontrará en aquellos fenómenos que se le asemejan, sino que tendrá la capacidad de reconocerla aún en la fuerza que hace crecer a la planta y cristalizarse al mineral, es decir, la encontrará como base de todas aquellas fuerzas que rigen el universo⁵⁵.

Es por medio de esta reflexión que se podrá llegar a la cosa en sí y se deja atrás al fenómeno; es por medio de ella que se verá al fenómeno como lo que es, la objetivación de la voluntad, y se tendrá en la voluntad a la sustancia íntima de todo objeto y toda representación. De esta manera, la finalidad del autor es dirigir al pensamiento para encontrar a la voluntad de igual manera detrás de la ciega fuerza natural como de la conducta racional del hombre y poder observar que éstas se diferencian no por la esencia de su fenómeno, sino más bien por su grado de fenomenalidad.

Para el estudio de esta esencia íntima del mundo de las representaciones, de esta cosa en sí de la que hablaba Kant (que dicho sea de paso, no es en realidad una cosa o un objeto ya que todo objeto es, como se dijo antes, su fenómeno) es necesario aplicarle un nombre para hacer más fácil su comprensión. Para hacer esto es menester utilizar un nombre que nos remita más perfectamente a ella, es decir, un nombre que se adecue a sus características lo más apegado posible y que además sea aclarado directamente por el conocimiento. Como se explicó anteriormente, es la voluntad humana la clave para hacer la denominación de la cosa en sí, siendo ésta la razón por lo que se llamará voluntad; pero al ser ésta una denominación a posteriori, el concepto de voluntad no se reducirá únicamente a las características que podemos encontrar en la voluntad humana, sino que abarcará mucho más para así poder remitirnos a la esencia íntima de las representaciones.

Al relacionar a la cosa en sí con la voluntad también remitimos el concepto de voluntad a un nuevo estrato, diferente a aquel en que se acostumbraba encontrarle; al relacionar a la voluntad con el fundamento de las representaciones se cambió el paradigma en el que se acostumbraba incluir el concepto de voluntad

⁵⁵"Schopenhauer pretende hacer admisible que toda la naturaleza albergue también una voluntad en su interior de manera análoga a lo que ocurre en el cuerpo humano" (Spierling. *Arthur Schopenhauer*, 2010, pág. 94).

dentro del concepto de fuerza y se incluye más bien el concepto de fuerza dentro del concepto de voluntad. Esto no es únicamente una cuestión de palabras (semántica) sino que representa un verdadero cambio al concebir el mundo. El concepto de fuerza nos remite a relaciones dadas entre los diferentes objetos del mundo y por ello nos remite a relaciones percibidas mediante la intuición del mundo material, es decir, nos remite a representaciones. En cambio, la voluntad es el único concepto que no tiene su base en las representaciones ni en los fenómenos, sino en nuestra esencia íntima⁵⁶. De esta forma reducimos una cosa que nos es desconocida (fuerza) a otra que nos resulta inmediatamente conocida (voluntad) y así partimos de una base sólida para tratar de conocer todo aquello que nos es ajeno.

La voluntad y su objetivación.

La voluntad, como fundamento de los fenómenos, como cosa en sí, resulta totalmente distinta de sus fenómenos y es independiente de toda forma. Todas las formas que conocemos mediante las representaciones nos refieren a la voluntad, pero sólo en tanto que ésta sea objetivada, nunca en su esencia íntima. Al encontrarse más allá del mundo como representación, la voluntad no se puede dar ni en la forma más básica o general de las representaciones, es decir un objeto para un sujeto. Es por ello que también resulta independiente del tiempo y el espacio y resulta imposible ligarla con el concepto de pluralidad, el cual sólo se puede comprender mediante estos fundamentos. A esta pluralidad el autor la llama el principio de individuación y es la forma mediante la cual la voluntad en tanto que única y semejante, como esencia del mundo, se nos aparece múltiple en todos sus fenómenos, como sucesión en el tiempo y como coexistencia en el espacio.

Es mediante el principio de individuación que la voluntad única se nos presenta como diversidad de fenómenos, dando así lugar al mundo en tanto que representación. Así como la voluntad está fuera del alcance del tiempo y el espacio, de igual forma es independiente del principio de razón o de la causalidad, puesto que al no ser un fenómeno se encuentra más allá de la esfera de acción de dicho principio y por ello Schopenhauer afirma que la voluntad no tiene razón, pues no se encuentra sometida a alguna de las formas del principio de razón⁵⁷. Así, se puede observar que la voluntad es única⁵⁸, pues se encuentra más allá del principio de individuación y es libre, ya que no se le puede aplicar el principio de razón suficiente o la causalidad.

⁵⁶"Es solamente a través y dentro de mi cuerpo (...) como yo conozco y experimento mi voluntad. (...) Esta voluntad no se deja deducir; ella es un saber inmediato" (Philonenko. *Schopenhauer, una filosofía de la tragedia*, 1989, pág. 117).

⁵⁷Por otra parte, también se podría hacer referencia al hecho de que la voluntad no tiene razón debido a que es el fundamento único del mundo y no existe nada más además de ella. Es por ello que no habría alguna otra cosa que pudiera servir como antecedente de la misma, es decir, como su razón de ser.

⁵⁸"La cosa en sí, que es voluntad, residirá, considerada separadamente de su fenómeno, fuera del espacio y del tiempo y, por tanto, le es ajena toda multiplicidad; es, en consecuencia, una" (Suances Marcos. *Arthur Schopenhauer. Religión y metafísica de la voluntad*, 2010, pág. 91).

La idea de la voluntad como libre se ve reflejada en el hombre, el cual, al participar de ésta es capaz de percibirla ajena al principio de razón, es decir libre, lo cual a su vez le hace pensar que él es libre. Pero como se dijo anteriormente, el hombre participa de la voluntad en tanto que es una objetivación de la misma, uno de sus fenómenos, por lo cual se encuentra sometido (como todas las manifestaciones de la voluntad) al principio de razón; ya que aunque la voluntad como esencia o como fundamento del mundo es única y libre, todas sus manifestaciones (incluido el hombre) están sometidas a dicho principio, es decir, a la necesidad⁵⁹ y por ello, aunque la voluntad sea el esencia libre, sus diferentes objetivaciones no lo son.

Schopenhauer afirma que antes de su filosofía siempre se había considerado a las manifestaciones de la voluntad como cambios en el individuo (acciones, deseos o necesidades) cuya causa proviene de un conocimiento (ya sea el entendimiento o la razón), por lo cual se derivan de una representación. Es por ello que únicamente se otorgaba voluntad al hombre y en algunos casos a los animales, pues son el hombre y los animales los únicos capaces de generar representaciones del mundo. Pero el autor explica que la voluntad puede obrar aún sin la guía del conocimiento, poniendo como ejemplo de esto las acciones instintivas de los animales, las cuales muchas veces se llevan a cabo desconociendo la causa de las mismas. Ejemplo de ello es el ave de un año, que desconoce los huevos para los cuales el instinto le lleva a construir un nido.

Con esto se muestra que no es necesario que el conocimiento guíe los actos de la voluntad, aunque existan varios casos en los que le acompaña. Así, es posible encontrar a la voluntad más allá de las acciones impulsadas por el conocimiento o motivos; de igual forma se le halla actuando en todos los movimientos dados por excitaciones o por causas. Al ser ésta el fundamento del mundo, también se puede encontrar en los movimientos que no son acompañados por conocimiento y si bien estos movimientos son más difíciles de identificar con la voluntad, participan de ella al igual que la voluntad humana. Todos los movimientos, cambios o acciones que se llevan a cabo en el mundo por los diferentes fenómenos que lo componen obran (como se explica en el principio de causalidad) por razones y así como las acciones o movimientos humanos son objetivación de la voluntad humana, la voluntad como fundamento del mundo

⁵⁹En la primera parte de su obra el autor deja en claro que el mundo de los fenómenos (el mundo como representación) está determinado por el principio de razón suficiente, el cual determina que todo lo que existe en dicho mundo debe de tener una causa. Este mismo principio nos lleva a la necesidad, pues todo lo que acontece debe ser resultado de un estado anterior (causa) y sólo al darse dicho estado se podrá presentar en el mundo como representación y por otro lado, no podrá darse si no le antecede la causa, lo cual define a todos los fenómenos del mundo como representación como necesarios. "El fenómeno lo conocemos supeditado al principio de causalidad; por tanto los fenómenos, es decir, el contenido entero de la naturaleza, son necesarios y la necesidad de cada uno de ellos puede ser demostrada, puesto que se da siempre la causa de la cual cada fenómeno es efecto" (Suances Marcos. *Arthur Schopenhauer. Religión y metafísica de la voluntad*, 2010, pág. 120).

fenoménico se encuentra en las diferentes razones que lo mueven. Schopenhauer divide estas razones en tres tipos: los motivos, las excitaciones y las causas⁶⁰.

Los motivos son conocimientos o representaciones que impulsan acciones o movimientos de los fenómenos y sólo podemos encontrarlos en los animales, entre ellos el hombre, debido a que éstos son los únicos capaces de representarse el mundo que les rodea, de conocerlo. Las causas son estados de la materia que provocan movimientos de la misma de forma invariable y proporcional a la fuerza con la que actúan; es por ello que la intensidad de una causa puede medirse en base a la intensidad de la reacción que produce y viceversa. Estas causas obran en todos los cambios dados en cuerpos inorgánicos como los fenómenos químicos, mecánicos, eléctricos, etcétera. Las excitaciones, en cambio, son estados de la materia que no generan movimientos o reacciones proporcionales a la fuerza con que actúan y su grado de intensidad no opera paralelamente al de la acción que provoca; por ello no es posible medir la intensidad de una excitación con la acción que produce. Se podrían considerar como el punto medio entre las causas y los motivos y podemos encontrarlas en todos aquellos movimientos que se dan en organismos no conscientes, como las plantas, y también en las acciones de los cuerpos animales que no se llevan a cabo de una forma consciente, como la digestión, la reproducción, etcétera.

El conocimiento y su relación con la voluntad.

En su estética trascendental, Kant deja en claro que el tiempo, el espacio y la causalidad, independientemente de los objetos a lo que nos hagan referencia, están dentro de nuestra conciencia en tanto que sujetos cognoscentes. Por ello, es posible encontrarlos ya sea partiendo del sujeto o del objeto, en el primer caso se les conoce como modos de intuición del sujeto y en el segundo como modalidades del objeto (fenómeno para Kant). Dado que estas formas no son exclusivas de los objetos, se requiere que exista algo más que le dé significación a la realidad de los mismos, ya que aquello que conocemos de cada objeto no son características únicas del mismo, sino que las comparte con el sujeto.

Para que los objetos que conocemos no sean meras fantasmagorías vacías, debe de haber en ellos algo además de su fenómeno que nos pueda remitir a la existencia de los mismos, independientemente de la forma en la que los percibamos⁶¹. Así, surge la pregunta de si en realidad los objetos son algo más que aquello que percibimos, si realmente existen más allá de nuestra percepción. La respuesta a esta pregunta es la cosa en sí, aquello que fundamenta la existencia de todos los objetos, es la base de todas las representaciones y existe independientemente de lo que nosotros como sujetos cognoscentes percibamos

⁶⁰"De acuerdo con la triple diferencia entre cuerpos orgánicos, plantas y animales, la causalidad que rige todos sus cambios se muestra igualmente en tres formas: como causa en el sentido más estricto de la palabra, como estímulo o como motivación" (Schopenhauer. *Los dos problemas fundamentales de la ética*, 2007, pág. 66). Con esto el autor refuerza la idea de que todos los fenómenos parten de una misma voluntad, cuya causalidad se expresa de forma distinta pero constante en cada uno de ellos.

⁶¹"Todos los fenómenos (...) no son más que cambios, es decir, un sucesivo ser y no-ser de las determinaciones de la sustancia que permanece" (Kant. *Crítica de la razón pura*, 2006, pág. 220).

(de hecho no sólo es independiente, sino que resulta imposible para un sujeto percibir la cosa en sí).

Dicho lo anterior, se establece a la cosa en sí como la esencia de los fenómenos, en tanto que tiempo, espacio y causalidad son determinaciones que corresponden sólo a sus representaciones. Así, tiempo, espacio y causalidad tienen que darse con la oposición sujeto-objeto y se limitan a ser "la determinación más cercana de la forma del conocimiento en general"⁶² en el momento en el que el sujeto conoce y el objeto es conocido. Todo lo que conocemos de un objeto está determinado por dichas formas de conocimiento, por ello únicamente nos remite a la oposición sujeto-objeto y no a la cosa en sí⁶³. En oposición a esto, todo aquello que en el fenómeno no se encuentre determinado o delimitado por tiempo, espacio y causalidad y que no pueda conocerse, delimitarse o remitirse a ellos será aquello que nos revele el trasfondo de los fenómenos, el fundamento de su existencia y su esencia independiente de la forma en la que sean conocidos o percibidos. De esta manera se accede a la cosa en sí.

De lo anterior se sigue que el conocimiento sólo se da en los límites de las formas anteriormente mencionadas (tiempo, espacio y causalidad) y su perfección, claridad y evidencia dependerán de dichas formas y no de aquello que les fundamente. Mientras menos se encuentre relacionado el conocimiento con la cosa en sí y pueda definirse por medio de las formas de conocer, más perfecto podrá ser. Por ello Kant consideraba que las únicas ciencias que podrían generarnos un conocimiento puro son aquellas que se fundamentan más en las formas de conocimiento que en las representaciones que éstas delimitan, como las matemáticas, las ciencias naturales a priori (es decir, teóricas e independientes de las representaciones) y la lógica. Por otro lado, los conocimientos que manejan y producen las ciencias basadas en los fenómenos sólo nos muestran la correspondencia que existe entre unas representaciones y otras, sin darnos una idea o un conocimiento real de su esencia, de la cosa en sí. Las ciencias, buscando esa diafanidad perfecta del conocimiento dejan de lado el fundamento de la existencia de los objetos y concentran su estudio únicamente en las formas y relaciones dadas entre ellos; dichas formas y relaciones no pueden acceder o abarcar aquello que se encuentra detrás de la representación, la cosa en sí.

A lo largo de la historia las ciencias (cimentadas en las formas del conocimiento) han avanzado a tal grado de poder abarcar de forma especializada prácticamente cada uno de los aspectos del mundo, desde los procesos subatómicos hasta los movimientos de las galaxias, y al mismo tiempo han ido reduciendo el origen de los mismos a un pequeño número de fuerzas originarias, las cuales conocemos como leyes naturales. Por más complejo que pueda ser el conocimiento científico y aunque sea capaz de abarcar prácticamente todos los fenómenos que conocemos, no puede explicar la esencia de los fenómenos⁶⁴.

⁶²Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I. 2003, pág. 209

⁶³"Aunque los fenómenos no sean cosas en sí mismas, son lo único que nos puede ser dado a conocer" (Kant. *Crítica de la razón pura*, 2006, pág. 222).

⁶⁴"Conocer el cuerpo en la representación no permitirá nunca comprenderlo como voluntad, e inversamente, no puedo conocer la causalidad interna del movimiento partiendo de la sola

Afirmar que las ciencias son capaces de aportar todo el conocimiento de nuestra realidad implicaría dejar de lado la esencia de los fenómenos y reducir todo conocimiento a las relaciones de los mismos. De esto se seguiría que todo lo que conocemos depende únicamente del sujeto cognoscente y que no existe nada más allá de aquellos fenómenos que percibe, siendo éstos tan sólo una fantasmagoría sin esencia que existe sólo cuando el sujeto los percibe. Esto nos llevaría a descartar la cosa en sí y a afirmar que el mundo únicamente depende del individuo.

Pero es por medio de las mismas ciencias que Schopenhauer explica la incongruencia de lo anterior. El autor objeta el hecho de que todas las ciencias, por más complejos y especializados que sean sus conocimientos, al reducir a los fenómenos a las causas que los producen llegan siempre a un punto en el que existe algo dentro de cada fenómeno que no es posible reducir por medio del principio de razón, estas características de los fenómenos son llamadas fuerzas originarias o leyes de la naturaleza, tales como la gravedad, la impenetrabilidad, el peso, etcétera. Cualquier fenómeno de la naturaleza, al ser reducido por medio del estudio de las ciencias a las causas que lo producen, siempre tiene dentro de sí una cualidad insondable que no puede ser explicada por medio del principio de razón, dicha cualidad la encontramos en estas leyes de la naturaleza.

Tales leyes son para los fenómenos naturales lo que la voluntad es para el humano; así como la voluntad de una persona puede explicar el porqué actúa de cierta manera pero ésta no puede ser explicada (pues por medio de lo que quiere una persona podemos explicar sus decisiones, pero no podemos explicar por qué quiere), de igual forma las llamadas leyes naturales son las bases para la explicación de los movimientos de la materia pero ellas mismas no pueden ser explicadas por las ciencias que estudian dichos movimientos. De esta manera, nos podemos dar cuenta de que existe en todos los fenómenos una parte de su existencia que no se puede reducir por medio del principio de razón suficiente y de las ciencias, que parten de él; esta parte o característica de cada uno de los fenómenos que resulta insondable para las ciencias corresponde a su esencia, el fundamento de su existencia independiente de la percepción que cada sujeto cognoscente tenga de él, lo que Kant en su *Crítica de la razón pura* llama la cosa en sí.

Grados de objetivación o ideas.

La esencia de los fenómenos, la cosa en sí, para Schopenhauer no es más que la voluntad, la cual se objetiva en un sinnúmero de fenómenos por medio del principio de individuación, dando paso a la pluralidad (la cual sólo existe dentro de este principio, es decir el tiempo y el espacio). La voluntad es totalmente ajena a dicho principio y por ello mismo a la pluralidad, por lo cual es una sola unidad. Se dice que es una sola no como un individuo o un concepto, sino que es una porque reside fuera del tiempo y el espacio, sin los cuales no puede haber pluralidad. De

comprensión física (...) en el movimiento de la voluntad se erige una relación entre la cosa en sí y el fenómeno que el principio de razón no puede explicar" (Philonenko. *Schopenhauer, una filosofía de la tragedia*, 1989, pág. 115).

igual forma, al ser ajena al principio de individuación, la voluntad resulta indivisible; es por ello que se encuentra por igual en cada uno de los fenómenos en los que se ve objetivada; así, no se puede decir que haya una parte más grande de voluntad en el humano que en el animal o que en la planta. Al no estar dentro de los parámetros del tiempo y el espacio, la voluntad no puede ser dividida en diferentes partes o en sus diferentes fenómenos, la diferencia que podemos encontrar en estos no refiere a que haya más o menos voluntad en ellos sino más bien a que el grado de objetivación en el que se encuentran puede ser superior o inferior.

Para apoyar lo anterior el autor recurre al concepto de idea en Platón⁶⁵. Para Schopenhauer las ideas platónicas, en tanto que formas eternas e inalcanzables de las cosas, corresponderían a los diferentes grados de objetivación que se pueden encontrar dentro de los fenómenos de la voluntad. Cada idea pertenecería así a un diferente grado de objetivación, siendo éste el parámetro o el prototipo de los fenómenos que conocemos. Los grados más bajos corresponderían a ideas más generales, como las leyes naturales, mientras que el grado más alto sería aquel en el que se encuentra la idea del hombre, el cual, según el autor, es la forma más acabada de la voluntad.

En el grado más bajo de objetivación de la voluntad encontramos a las fuerzas generales que rigen a la naturaleza; estas fuerzas al ser la representación más general de la voluntad están repartidas prácticamente en toda la materia que conforma el mundo. Dichas fuerzas se pueden encontrar o bien, compartidas por toda la materia (como la impenetrabilidad o la gravedad) o bien, distribuidas de manera que algunas se pueden encontrar específicamente en algún tipo de materia (como la elasticidad, la rigidez o la fluidez). Al ser representaciones inmediatas de la voluntad, las fuerzas encontradas en este grado de objetivación no pueden ser objeto de la ley de causalidad, es decir, no pueden ser denominadas causas o efectos, pues son simplemente condiciones preexistentes dentro de la materia misma.

Así, el autor expone el hecho de que las fuerzas de la naturaleza producen los fenómenos como los conocemos pero al mismo tiempo se encuentran alejadas de ellos (es decir, fuera del ámbito del principio de causalidad) y al ser representaciones inmediatas de la voluntad estas fuerzas son ajenas al tiempo y al espacio, siendo esto lo que causa la constancia con la que actúan sobre la materia; de esta manera, cada una de las manifestaciones de una fuerza natural actúa exactamente de la misma forma que las demás y si llegase a haber alguna variación o diferencia es posible mediante la reflexión entender que dicha variación no puede estar producida por la forma de conducirse de la fuerza de la

⁶⁵"Postulamos cada multiplicidad como siendo una unidad, de acuerdo con una Idea única (...) de aquellas cosas decimos que son vistas pero no pensadas, mientras que por su parte, las Ideas son pensadas, mas no vistas" (Platón. *República*, 1988, pág. 330-331). Platón coloca a las ideas como el fundamento del mundo material, pero a su vez se encuentran fuera de éste, "son eternas, inmutables e incorpóreas; como son imperceptibles, sólo podemos llegar a conocerlas por medio del pensamiento" (Cambridge University Press. *Diccionario Akal de Filosofía*, 2004, pág. 765), estas características son una clara y profunda influencia para el desarrollo del concepto de voluntad.

que hablamos, sino más bien se encontrará en los fenómenos en los que dicha fuerza actúa y las circunstancias exteriores que estos proveen a la misma. Lo anterior es lo que da paso a las llamadas leyes naturales, que indican la necesidad de que las fuerzas primigenias de la naturaleza actúen con esta marcada constancia. Dicha constancia no es otra cosa más que el aspecto general de las mismas al ser un grado de objetivación inferior de la voluntad.

Al ir subiendo poco a poco en los grados de objetivación en los que se dan las representaciones de la voluntad se va dando paso cada vez más a la posibilidad de la acentuación de la individualidad y se deja atrás la generalidad encontrada en las fuerzas naturales. Cuanto más se asciende en la escala más se va disolviendo el carácter general y se va dando paso a la individualidad, hasta llegar al grado más alto de objetivación de la voluntad, el hombre. Así, es posible ver cómo la representaciones de la voluntad se van volviendo más complejas y van dando paso a la individualidad conforme se avanza en los grados más altos de representación (grados que, como ya se dijo, podrían relacionarse con las Ideas platónicas).

De esta manera la voluntad se expresa en las fuerzas de la naturaleza siempre de la misma forma sin permitir ningún cambio en dichas fuerzas, siendo estas totalmente generales y absolutas; por otro lado, en el mundo vegetal se puede observar un vago rastro de individualidad pero que depende más del entorno y de la representación misma. De esta misma forma, en el reino animal si bien cada especie comparte las mismas características, es posible empezar a vislumbrar (sobre todo en las especies de animales más avanzadas o complejas) cierto grado de individualidad que termina siendo subsumido a los rasgos generales de la especie (Idea platónica o grado de representación). Por último, en el hombre se llega a un grado tal de individualidad que podría decirse que cada uno de los individuos que forman parte de la humanidad correspondería a un grado único de representación de la voluntad, debido a la diferencia existente entre las distintas personalidades y caracteres de cada uno de ellos.

Pero independientemente de lo alejados que puedan llegar a estar cada uno de los diferentes grados de objetivación, siempre tienen en común la base de la cual parten, es decir la voluntad, la cual se encuentra de igual manera en los motivos que mueven al hombre como en las leyes naturales que rigen a las fuerzas más elementales de la materia.

Lucha y necesidad.

Tras dejar en claro que las ciencias no pueden llegar más allá del mundo de los fenómenos y acceder a la cosa en sí; Schopenhauer afirma que esto no implica que la ciencia se oponga en su quehacer a la filosofía, sino que la primera puede servir como introducción de la segunda, suministrándole testimonios de experiencia que apoyen sus teorías. No existe ninguna necesidad de que las ciencias y la filosofía entren en discusiones debido a que el ámbito de su estudio es distinto, pues la ciencia estudia las características particulares de los fenómenos que conforman el mundo (como se dijo anteriormente, el mundo como representación), mientras que la filosofía no se ocupa en estos aspectos

particulares o individuales sino más bien apunta hacia la generalidad, a una comprensión absoluta del mundo que depende únicamente de la individualidad para corroborar su visión del mismo.

Este quehacer de la ciencia y la filosofía se puede observar en la división que se hizo anteriormente de la idea platónica, en donde queda claro que cualquier fenómeno encontrado en el mundo puede ser objeto de estudio de ambas. Para la ciencia dicho fenómeno cobra importancia debido a sus particularidades, la relación que tiene con otros fenómenos y a las fuerzas naturales que lo provocan o lo delimitan; mientras que para la filosofía el fenómeno sólo le concierne tanto que resulta la objetivación de una idea absoluta o la representación de una fuerza primigenia (en este caso de la voluntad). Por ello se puede decir que existe un límite en donde la filosofía natural y las ciencias convergen⁶⁶, en esa parte en la que las ciencias no pueden explicar el origen de las fuerzas naturales por medio de las relaciones entre fenómenos, ya que dicho origen se encuentra más allá del mundo fenoménico; por ello deben dar paso a la filosofía natural, que no se encuentra limitada a dicho plano. Pero al mismo tiempo, la filosofía requiere de las investigaciones científicas para sustentar sus teorías, pues sin la ayuda de la ciencia no podría relacionar de manera total sus teorías con el mundo de los fenómenos.

Partiendo de este punto en donde la filosofía y la ciencia convergen, se aborda una de las características primordiales del mundo: la constante lucha entre las distintas partes que le conforman. Al observar los niveles más bajos de objetivación de la voluntad (observación que se hace por medio de la investigación científica) nos podremos dar cuenta de que las distintas fuerzas naturales, que son la objetivación más inmediata de la voluntad, se encuentran en un constante conflicto por medio del cual buscan adueñarse cada una de ellas de la materia existente. El resultado de este conflicto entre dos ideas de la voluntad es la objetivación de una idea más elevada pero que se encuentra subsumida a aquellas que la preceden. De esta manera, por medio del conflicto entre las distintas objetivaciones de la voluntad se va dando paso a ideas cada vez más complejas; la voluntad por medio de una constante lucha consigo misma (pues hay que recordar que todas las objetivaciones y todos los fenómenos dados no son otra cosa que representaciones de una misma voluntad) va dando paso a ideas cada vez más elaboradas, generando de esta forma los distintos grados de objetivación de los que se habló anteriormente.

Schopenhauer afirma que "en la naturaleza vemos por doquier conflicto, lucha y alternancia en la victoria, reconociendo en todo ello ulteriormente y con mayor claridad la consustancial discordia de la voluntad consigo misma"⁶⁷. Esto implica que no sólo podemos encontrar la lucha dentro de la naturaleza, sino que más bien son una y la misma cosa, puesto que todo aquello que se encuentra en el mundo, en la naturaleza, es de alguna forma producto de la lucha dada entre las

⁶⁶ Este límite no es otra cosa que la distinción que se ha hecho entre la representación y la voluntad, las cuales corresponden respectivamente al objeto de estudio de las ciencias y la filosofía.

⁶⁷ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I. 2003, pág. 237

distintas ideas o fenómenos de la voluntad⁶⁸. Para ejemplificar lo anterior basta únicamente con poner nuestra mirada en el mundo animal, en donde los fenómenos de la voluntad se alimentan de aquellos que conforman el mundo vegetal y por otro lado a su vez cada uno de los animales que le conforman se puede volver presa y alimento de algún otro. Así, cuando el animal se alimenta requiere dar fin a la existencia ya sea del vegetal o de otro animal para de esta manera poder seguir afirmando la suya. Por otro lado, cada vez que un animal muere, el fin de su existencia puede servir para mantener la existencia de otro ser.

Al abordar el tema de la constante lucha que se lleva a cabo entre los distintos fenómenos mediante los cuales se objetiva la voluntad, también cabe mencionar su relación con los distintos grados de objetivación. Como se mencionó anteriormente, existen diversos niveles en los cuales se ven objetivadas las ideas de la voluntad y mediante los cuales se podría formar una especie de pirámide, en la cual se colocaría en la base a aquellas ideas más elementales, las cuales corresponden las leyes naturales, y se iría subiendo en complejidad hasta llegar a la punta, en donde se encontraría al ser humano, el cual es considerado por Schopenhauer el lugar en donde la voluntad encuentra como idea su objetivación más nítida y perfecta⁶⁹. Si bien en este escalonamiento cada una de las ideas de la voluntad objetiva su esencia en el mundo real diferenciándose de las otras por su complejidad, resultaría imposible que cualquiera de estas ideas se representase a sí misma separada de las otras, es decir que independientemente de lo elevada que se encuentre en la mencionada pirámide siempre se objetivará relacionándose con aquellas que se encuentran en los niveles más bajos.

Lo anterior parece contraponerse a la idea de la constante lucha entre las diferentes representaciones de la voluntad, puesto que nos presenta a cada uno de los fenómenos del mundo real en una constante relación con aquellos que se le contraponen, mientras que la idea de la confrontación parecería indicarnos que, más que relacionarse, cada uno de los fenómenos busca negar al otro, es decir alejarse de toda relación con el mismo. Pero si tomamos en cuenta lo tratado al principio del libro dos podremos observar que tanto la lucha dada entre los diferentes fenómenos de la voluntad como la relación de necesidad existente entre ellos no son dos factores que se contrapongan, sino que más bien se complementan el uno al otro.

La base de esta afirmación es la concepción de la voluntad como el fundamento de toda existencia; al afirmar esto se debe de recordar que no existe

⁶⁸Si bien la filosofía de Schopenhauer fue una gran influencia al pensamiento de Nietzsche, encontramos en esta característica específica de la voluntad el antecedente directo a la "voluntad de poder" nietzscheana, siendo así que el autor concibe al mundo como "un mar de fuerzas corrientes que se agitan en sí mismas, que se transforman eternamente, que discurren eternamente; un mundo que cuenta (...) con un flujo perpetuo de sus formas, que se desarrollan de la más simple a la más complicada. (...) Este mundo (...) que se crea siempre a sí mismo, que se destruye eternamente a sí mismo (...) ¿queréis un nombre para ese mundo? (...) ¡Este nombre es el de «voluntad de poder», y nada más!" (Nietzsche. *La voluntad de poder*, 2006, pág. 679).

⁶⁹"El mundo es por ello una permanente lucha entre individuos, a través de la cual se mantiene la jerarquía de las Ideas. En su cúspide está el hombre" (Stepanenko. *Schopenhauer en sus páginas*, 1991, pág. 17).

más allá de ella algo que pueda dar cimiento al mundo que conocemos, por ello se da esta relación dual entre los fenómenos, o para ser más exactos entre la misma voluntad; al no haber otra cosa más que voluntad es necesario que cada una de sus representaciones tenga que enfrentarse a las otras para afirmarse a sí misma, de esta forma la voluntad no hace más que enfrentarse consigo misma, puesto que no tiene otra cosa que se le oponga. Esto mismo es la base de la necesidad existente entre las distintas representaciones de la voluntad, ya que para subsistir dependen de aquellas otras a las que se enfrentan; esto se debe a que requieren de algo que alimente su existencia y al no existir otra cosa más allá de las representaciones de la voluntad se encuentran en una necesidad constante de las mismas; es decir, a pesar de que la existencia de los fenómenos implique una constante lucha y negación entre sí, al mismo tiempo también implica una necesidad de la existencia del otro para su conservación. Como ejemplo de esto podemos tomar la misma existencia del hombre, la objetivación más perfecta de la voluntad, el cual se encuentra en constante lucha con la naturaleza para sobrevivir, pero al mismo tiempo requiere de los animales, las plantas, el suelo y el agua para su supervivencia. Así, el hombre se encuentra dentro de esta naturaleza dual de la que se habló, su existencia implica tanto la lucha contra los fenómenos que le rodean, como la necesidad de los mismos para existir.

Con esta dualidad que se da dentro de la naturaleza se afirma una vez más que "la voluntad es indivisible y está presente por entero en cada fenómeno, aunque los grados de su objetivación, las ideas, sean muy distintas"⁷⁰. Es así como para Schopenhauer la dualidad existente entre lucha y necesidad que se da dentro de la naturaleza es el resultado de la voluntad como único fundamento de la existencia, ya que al no existir otra cosa que no sea la voluntad ésta tiene que luchar consigo misma para afirmarse y por otro lado, también requiere de sí misma para alimentarse y subsistir; es decir, esta relación dual que se presenta en los fenómenos de la voluntad no es en esencia más que el movimiento de la voluntad única objetivándose en los distintos fenómenos que componen el mundo en tanto representación.

Falta de fin en la voluntad.

Después de exponer a la voluntad como fundamento del mundo, se aborda una cuestión importante con respecto al concepto de voluntad: la pregunta por la finalidad hacia la que se encamina esta voluntad que se nos presenta como la esencia de toda existencia. Esta cuestión se origina por la constante relación existente entre los actos de voluntad de los individuos y los fines que estos persiguen, por lo cual estamos acostumbrados a relacionar siempre un acto de voluntad con un objetivo o una meta. Teniendo en cuenta esto y retomando la tesis de la voluntad como el fundamento o la esencia del mundo, cabría preguntarse cuál es la finalidad de esta voluntad esencial.

Para aclarar lo anterior es necesario recordar primero que existe una diferencia importante entre el concepto de voluntad como motor de acciones individuales y el de voluntad como fundamento del mundo real; esta diferencia radica en el hecho

⁷⁰Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I. 2003, pág. 246

de que los actos de voluntad que llevan a cabo los individuos obedecen al principio de razón debido a que son efectuados en el mundo de los fenómenos, en donde las relaciones de causa y efecto rigen a las distintas objetivaciones de la voluntad. Por otro lado, la voluntad en tanto fundamento del mundo se encuentra más allá del mundo como fenómeno y es por ello que no se ve influenciada por las relaciones de causa y efecto; es por esto que no tiene la necesidad de una meta o de una finalidad. Aún en el caso de querer relacionar a esta voluntad con una finalidad nos encontraríamos de nuevo con el hecho de que además de ella no hay ninguna otra cosa más allá del mundo fenoménico, pues es única; por lo cual no existe algo más (independientemente de ella) que sea capaz de servirle como finalidad o meta⁷¹. Así, no podemos preguntarnos por la finalidad de la voluntad debido a que, en primera, no está subsumida a las relaciones de causa y efecto y, en segundo lugar, porque al ser el fundamento metafísico del mundo no existe nada que le pueda servir como meta o finalidad.

Lo anterior expone otra de las características fundamentales de la voluntad, el hecho de que es un constante querer y que además no puede ser satisfecho debido a que no existe nada más fuera de ella capaz de satisfacerle. Esto tiene un efecto importante sobre las distintas objetivaciones de la voluntad, ya que al participar de este infinito anhelo cada uno de los fenómenos se encuentra también en una constante lucha por satisfacer sus necesidades, entrando en la relación dual de la que se habló anteriormente. Pero al ser la voluntad el fundamento de todos los fenómenos, éstos no pueden llegar a una total satisfacción sino que cada vez que cumplen uno de sus objetivos la voluntad los vuelve a poner en movimiento, generando una meta nueva. "Por ser la voluntad el ser fundamental (...) de todas las cosas y todos los elementos de la vida, los objetivos a los que puede llegar no son puntos de término, sino puntos de tránsito; a cada cosa que alcanza se vuelve a poner en movimiento"⁷², esta afirmación resume la forma en la que la voluntad determina la existencia de sus distintas objetivaciones, una existencia delimitada por un constante anhelo en donde cada satisfacción sólo representa un bienestar temporal debido a que "cualquier meta alcanzada es a su vez el inicio de una nueva carrera, y así hasta el infinito"⁷³.

Con esto, la exposición del fundamento del mundo concluye con una parte sumamente importante de la filosofía de Schopenhauer, la concepción de un mundo regido por los anhelos de la voluntad⁷⁴ (voluntad metafísica que se ve objetivada en cada una de las voluntades individuales de los fenómenos) y por otro lado la total ausencia de una finalidad que sea capaz de satisfacer a dicha voluntad, es decir la falta de un fin último. Esto obviamente tendrá una gran

⁷¹ "La voluntad absoluta metafísica que nosotros somos, no sólo tiene fines engañosos e insuficientes, sino que no puede tener fin alguno. El fin es siempre algo que está fuera del querer, y como no puede haber nada fuera de él, no puede tener fin alguno" (Simmel. *Schopenhauer y Nietzsche*, 2005, pág. 67).

⁷² Simmel. *Schopenhauer y Nietzsche*, 2005, pág. 67

⁷³ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I. 2003, pág.255

⁷⁴ Concepto que influenciará posteriormente a distintos pensadores, siendo quizás los más importantes Nietzsche y su concepto de "voluntad de poder" y Freud en sus teorías sobre el inconsciente.

incidencia no sólo en la concepción ontológica del mundo, que se contrapone a la tradición fundamentada en fines metafísicos (Dios, bien, etcétera), sino que además influirá en la concepción misma de la existencia del hombre, la objetivación más compleja y acabada de la voluntad. Lo anterior es abordado por el autor en su estética.

Voluntad e individuo.

Al preguntarse por la esencia del mundo y las representaciones que lo conforman, Schopenhauer llega al concepto de voluntad como base metafísica del mundo fenoménico; este fundamento se encuentra más allá de la razón y sus principios, por lo cual se recurrió a la voluntad individual para llegar a él. Esta relación entre voluntad e individuo presenta a éste como parte fundamental de la filosofía schopenhaueriana, ya que es una pieza clave para acceder y comprender la noción más importante de la misma, la voluntad como esencia del mundo. Al ir delimitando las características propias de la voluntad en tanto fundamento del mundo también se determinan las cualidades propias del hombre en tanto que éste es una de las múltiples objetivaciones de dicha voluntad.

Cada una de las características propias de la voluntad metafísica tiene incidencia en la delimitación de la noción de hombre y al mismo tiempo esta delimitación ayuda a comprender de una manera más completa a la voluntad como el trasfondo del mundo fenoménico. Así, cada uno de estos conceptos se va aclarando en medida que se comprende el otro y no es posible tener una comprensión completa de la metafísica schopenhaueriana sin ambos. Esta metafísica nos presenta al hombre como un ser esencialmente volente, la más compleja objetivación de la voluntad que fundamenta la existencia, el cual guarda una relación dual de necesidad y lucha con las demás objetivaciones que componen el mundo y al ser en esencia voluntad, su existencia se ve determinada por un constante anhelo o deseo que al ser satisfecho se posa inmediatamente en una meta nueva, por lo cual toda satisfacción a la que pueda acceder es meramente temporal; esto se refuerza con la falta de fin último en la voluntad y por lo tanto en todas las objetivaciones de la misma. Esto nos lleva a una de las partes más importantes de la filosofía de Schopenhauer, la concepción de la existencia como un constante anhelo y la falta de fin último que sea capaz de satisfacerle, ambas características estrechamente relacionadas con el pesimismo que ha caracterizado al autor, pues, como se verá más adelante, colocan al hombre en una existencia de constante sufrimiento.

Ideas y Contemplación Estética

En la primera parte de su obra, Schopenhauer considera al mundo como representación, es decir, como un objeto para un sujeto cognoscente, delimitado además por el tiempo, el espacio y la causalidad. En la segunda parte, por otro lado, examina el fundamento de este mundo como representación y concluye que tras la representación la existencia del mundo no es otra cosa que voluntad. Así, el mundo como representación no es más que la objetivación de esta voluntad que da forma a la existencia.

Posteriormente, cuando el autor habla de la forma en la que la voluntad se objetiva en los diferentes fenómenos que constituyen el mundo en tanto representación, expone que dicha objetivación se va dando en distintos grados, los cuales comienzan en los más sencillos (las distintas fuerzas de la naturaleza) y van aumentando en complejidad hasta alcanzar el punto más alto de perfección (el hombre). Estos niveles o grados de objetivación son los modelos para todos los fenómenos del mundo que percibimos y es por ello que el autor los relaciona con el concepto de Idea de Platón "en tanto que esos niveles son las especies definidas o las formas y propiedades originarias e inmutables de todos los cuerpos naturales, tanto orgánicos como inorgánicos, al igual que también son las fuerzas universales que se revelan según las leyes de la naturaleza"⁷⁵.

De esta forma, el autor hace una separación entre los fenómenos que somos capaces de percibir (que se representan dentro de la materia; la cual a su vez está limitada por el tiempo, el espacio y la causalidad) y las ideas que son la guía o la base para dichos fenómenos. Estas ideas no se encuentran delimitadas por el principio de razón y por ello no les incumbe la pluralidad ni el cambio, es decir, son únicas e inmutables. Por otra parte, los fenómenos que encuentran el fundamento de su existencia en dichas ideas están subsumidos a las limitaciones de la materia (puesto que son representaciones). Es por ello que cada uno de nosotros, en tanto que individuos, únicamente es capaz de percibir a los fenómenos particulares, ya que se encuentran delimitados por el principio de razón suficiente, mientras que las ideas, al encontrarse fuera de esta esfera, resultan inalcanzables para el conocimiento del individuo.

Aunque esto implica que el individuo no puede acceder al conocimiento de las ideas de la voluntad, no quiere decir que dichas ideas no puedan ser objeto del

⁷⁵Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 259

conocimiento⁷⁶. Schopenhauer apunta que es posible llegar a un conocimiento de las ideas, pero para ello se requiere suprimir la individualidad del sujeto, con lo cual se vuelve sujeto cognoscente puro y adquiere la posibilidad de introducirse en el ámbito de las ideas. Éste es el tema que se expone en la estética schopenhaueriana, en donde el autor abordará la capacidad de suprimir la individualidad del sujeto cognoscente para de esta forma poder acceder al conocimiento de las ideas de la voluntad.

La importancia de la estética o metafísica de lo bello en Schopenhauer no radica únicamente en exponer la base de la contemplación estética, sino en proveer una mejor comprensión de las ideas o niveles de objetivación de la voluntad y con ello generar una mejor comprensión de la voluntad y su relación con el mundo en tanto que representación. Además, para hacer esto el autor utiliza de nuevo la noción de sujeto, la cual es harto relevante para acceder a su estética y a la comprensión de las ideas, al mismo tiempo que esta metafísica de lo bello ayuda a comprender de mejor manera la conformación del hombre en tanto sujeto puro del conocimiento (única forma en la que se puede acceder a las ideas) y la liberación que esto permite con respecto a una existencia determinada por la voluntad.

La Idea y la voluntad.

Schopenhauer comienza haciendo una observación con respecto a dos conceptos básicos en la comprensión de su teoría de la voluntad; dichos conceptos son la cosa en sí de Kant y las ideas de Platón. En la filosofía schopenhaueriana estas dos nociones (que normalmente no se relacionan entre sí) convergen en relación al concepto más importante de su pensamiento, la voluntad. Anteriormente se había relacionado el concepto de la cosa en sí kantiano con la voluntad, en tanto que ésta da fundamento a la existencia y se encuentra más allá de las limitaciones de la representación y por ende del conocimiento, siendo estas características que comparten ambas nociones.

Por otro lado, al hablar de la forma en la que se objetiva la voluntad en los distintos fenómenos que componen el mundo en tanto representación, se expuso que esto se da en distintos grados de perfección, siendo estos grados de objetivación el modelo de los fenómenos individuales en los que se presenta la voluntad dentro de la materia. Estos grados de objetivación son las formas que sirven como modelo a todos los fenómenos individuales que se dan dentro del tiempo y el espacio, pero a su vez éstas se encuentran apartadas de las limitaciones del principio de razón; es por ello que, al no estar sometidos a las restricciones de la fenomenalidad, no son objeto de la pluralidad y "no les incumbe ningún nacer y morir"⁷⁷. Con esto se implica que dichos grados de objetivación, al estar más allá de la esfera de las representaciones, son únicos e imperecederos.

⁷⁶"Conocer es (...) "aprehender", es decir, el acto por el cual un sujeto aprehende un objeto" (Ferrater Mora. *Diccionario de filosofía*, 1974, pág. 327). Cuando el autor menciona la imposibilidad del sujeto para conocer las ideas, se refiere a que no puede acceder a ellas por medio de la sensibilidad, pero eso no implica que no exista otra forma de aprehenderlas, la cual se verá más adelante.

⁷⁷Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 261

Es aquí en donde entra el concepto de idea de Platón, debido a que estos grados o niveles de objetivación de la voluntad de los que hablaba Schopenhauer coinciden con el concepto de idea en tanto que ambos son la base de las representaciones que percibimos o somos capaces de conocer y al mismo tiempo tanto los grados de objetivación de la voluntad como las ideas platónicas a pesar de ser la base de los fenómenos como representación (es decir, como objeto de conocimiento por un sujeto cognoscente), se encuentran a su vez fuera de las restricciones o las limitaciones del fenómeno (tiempo espacio y causalidad), por lo que no se puede acceder a ellos mediante el principio de razón.

En esta parte es en donde convergen la cosa en sí kantiana y la idea platónica dentro de la tesis del mundo como voluntad y representación de Schopenhauer. Por un lado encontramos una clara coincidencia entre el concepto de la cosa en sí de Kant y la voluntad de Schopenhauer en tanto dichas nociones son utilizadas por ambos filósofos para explicar el fundamento del mundo que conocemos, es decir el fundamento del mundo como representación; por otra parte, al hablar de la forma en las que está voluntad se objetiva en los distintos fenómenos que conocemos, se echó mano al concepto de idea de Platón, relacionando esta noción con los distintos grados de objetivación de la voluntad que sirven como base o modelo a todos los fenómenos individuales del mundo.

Así, la filosofía de Schopenhauer retoma ambos conceptos y afirma que la cosa en sí de Kant corresponde a la voluntad como fundamento del mundo, mientras que el concepto de idea de Platón concuerda con los niveles de objetivación de dicha voluntad. De esta manera estas dos nociones tan importantes en la historia de la filosofía son utilizadas por el autor para reforzar su tesis al afirmar que ambas teorías corresponderían a distintos puntos de vista de su idea principal, el mundo conformado por las relaciones entre sujeto y objeto y la voluntad como la esencia última de todas estas relaciones. Además, estos dos conceptos no se excluyen uno al otro, sino que se complementan dentro de la unidad de la tesis schopenhaueriana, ya que la cosa en sí de Kant correspondería a la voluntad en tanto cimiento de la existencia, mientras que la idea de Platón sería un punto intermedio entre dicha voluntad y sus objetivaciones, es decir los fenómenos que conocemos en el mundo.

Dicho lo anterior, cabe mencionar que si bien estos dos conceptos se pueden relacionar con la filosofía de Schopenhauer, no están haciendo referencia a la misma cosa, sino a dos aspectos distintos de la objetivación de la voluntad en el mundo. Por un lado la cosa en sí de Kant corresponde al ámbito de la voluntad, en tanto que ésta es la esencia tras el mundo como representación y al mismo tiempo se encuentra separada de las condiciones del mismo, por lo cual resulta inaccesible para el conocimiento⁷⁸. Por otra parte, la idea platónica no habla de esta voluntad como esencia del mundo, sino más bien de un paso intermedio (los grados de objetivación) entre dicha voluntad y sus representaciones individuales, los fenómenos.

⁷⁸Ya en el capítulo anterior se habló de la imposibilidad de acceder a la voluntad mediante el conocimiento, al estar éste condicionado por el principio de razón suficiente.

Mientras que la voluntad como cosa en sí tiene como principal característica el hallarse exenta de todas las formas propias del conocimiento, la idea se diferencia de ella debido a que al ser el modelo para todas las representaciones mantiene una de las características relacionadas con el conocimiento, la de poder ser un objeto para un sujeto. Esto se debe a que las ideas son la objetivación más inmediata de la cosa en sí y aunque no se encuentran todavía dentro del tiempo y el espacio como fenómenos ya empiezan a perfilar las formas de los mismos, siendo éstas las formas puras de todas las objetivaciones de la voluntad, razón por la cual en este nivel de objetivación ya se puede hablar de la relación sujeto-objeto.

A pesar de que las objetivaciones inmediatas de la voluntad ya revisten la forma general de la representación, es decir la de ser un objeto para un sujeto, éstas no se encuentran al alcance de nuestro conocimiento debido a que aún no están subsumidas al principio de razón, el cual es la base del conocimiento para el sujeto individual. Esto implica que aunque la objetivación inmediata de la voluntad puede ser un objeto de conocimiento, no es posible para nosotros en tanto individuos llegar a dicho conocimiento. Lo anterior se debe al hecho de que a pesar de que cada uno de nosotros es un sujeto cognoscente, estamos al mismo tiempo limitados a la materia, pues además somos individuos, lo cual implica que nuestra intuición está mediatizada por un cuerpo que en tanto objetivación de la voluntad no es otra cosa que un fenómeno entre muchos otros y por ello está restringido al principio de razón, es decir, tiempo espacio y causalidad; y por ello mismo toda intuición que podamos generar está a su vez limitada por dicho principio.

Limitación del conocimiento en el individuo.

El que cada uno de nosotros en tanto sujetos de conocimiento estemos limitados al principio de razón se debe al hecho de que, como se dijo anteriormente, además de sujetos cognoscentes somos al mismo tiempo objetivación de la voluntad y como tal estamos determinados por las necesidades que ésta nos impone. Como se mencionó en el capítulo anterior, cada uno de los fenómenos que se presenta en el mundo en tanto representación es el resultado de la objetivación de la voluntad y por ello su existencia está sometida a las limitaciones que ésta le impone. Es así como cada una de las características de los fenómenos que coexisten en el mundo como representación están al servicio de la voluntad y a los objetos o metas que ella busca ⁷⁹. Dentro de dichas características encontramos al mismo conocimiento, el cual se da únicamente a las objetivaciones de la voluntad de sus niveles más elevados (los animales y el hombre) y no se encuentra exento de estar sometido a las necesidades de la

⁷⁹ Hay que recordar que una de las características de la voluntad como esencia del mundo es la incapacidad de ser satisfecha al no haber nada fuera de ella capaz de servirle como meta. Esto determina la existencia de cada uno de los fenómenos en los que se ve objetivada, puesto que toda su existencia no es otra cosa que una extensión de esta insatisfacción, la cual se ve reflejada en las constantes necesidades que implican la vida y la existencia en general.

voluntad, pues el conocimiento es tan sólo una más de las herramientas que la voluntad utiliza para el logro de sus metas⁸⁰.

Debido a que el cuerpo del individuo es un objeto entre muchos otros y se relaciona con estos por medio del principio de razón (pues este principio rige a todos los fenómenos), todo el conocimiento al que puede acceder el sujeto está limitado por ese mismo principio. Esto se debe a que todo acercamiento que puede hacer a los objetos necesariamente debe darse dentro de los límites del tiempo, el espacio y la causalidad y es por ello que todo el conocimiento que pueda surgir de dicho acercamiento va a estar, a su vez, comprendido en esos mismos términos.

Otra característica que determina la naturaleza del conocimiento y la delimita al principio de razón es la relación del sujeto cognoscente con la voluntad. Como se dijo anteriormente, cada uno de los sujetos en tanto que fenómeno es una objetivación de la voluntad y por ello cada una de sus cualidades y las acciones que desempeñan están sometidas a las necesidades que dicha voluntad le impone (ya que el individuo está conformado por la voluntad y la voluntad es esencialmente deseo, la existencia del individuo se va a encontrar siempre determinada por dicho deseo⁸¹). Es por ello que el conocimiento como capacidad del individuo está subordinado a las necesidades de la voluntad y su finalidad es la de tratar de satisfacer estas necesidades, por lo cual el conocimiento que se genere se dará únicamente con respecto a la relación que tengan los objetos con el individuo y la capacidad de satisfacer o no sus necesidades. Como se dijo anteriormente, estas relaciones entre fenómenos necesariamente se dan dentro del principio de razón suficiente y por ello todo el conocimiento del individuo se limita a darse bajo este mismo principio.

De esta manera, mientras el conocimiento siga estando al servicio de la voluntad y siga teniendo como objeto a los fenómenos y las relaciones que entre ellos se dan no será capaz de liberarse de las ataduras que le impone el principio de razón. Pero aunque el conocimiento haya nacido para servir a la voluntad y sea sólo una herramienta de ella, existe la posibilidad de que esta servidumbre se vea interrumpida de manera temporal. Esta posibilidad únicamente se da en la objetivación más perfecta de la voluntad, es decir en el hombre y por medio de ella el conocimiento se libera de las limitaciones que le impone el principio de razón y es capaz de acceder a las ideas que sirven como modelo a todos los fenómenos individuales que componen el mundo de las representaciones.

⁸⁰Varias de las características del mundo se pueden considerar en realidad meros medios que utiliza la voluntad para manifestarse y mantenerse en constante movimiento. Esto se puede aplicar a la objetivación, la individuación, la lucha entre los individuos e incluso el instinto animal y la razón humana, pues por medio de dichas características los individuos logran la afirmación de la voluntad, tema que se abordará más adelante.

⁸¹"El cuerpo es la *objetivación* visualizable de la voluntad. La satisfacción de las necesidades naturales, como la del impulso sexual, es tan sólo la realización en el tiempo de aquella voluntad de la cual el cuerpo constituye su forma y finalidad, su manifestación en el espacio" (Schopenhauer. *Escritos inéditos de juventud*, 1999, pág. 62).

Conocimiento de las ideas y emancipación de la voluntad.

En los casos más bien excepcionales en los que el conocimiento se ve emancipado del servicio de la voluntad y es capaz de acceder a las ideas, el sujeto cognoscente deja de ser un sujeto individual que rastrea las relaciones dadas por el principio de razón y se vuelve un sujeto avolitivo del conocimiento (pues su capacidad de conocer ya no se encuentra sometida a las necesidades y requerimientos de la voluntad), el cual tiene la posibilidad de contemplar al objeto dado en su forma más pura y al margen de su relación con cualquier otro objeto.

Lo anterior sucede cuando el sujeto deja de percibir los objetos rastreando las relaciones que éstos tienen entre sí, y deja de considerar el dónde, el cuándo, el por qué y el para qué de las cosas y se enfoca únicamente en el qué, en la contemplación del objeto, cualquiera que éste sea. En ese instante el sujeto se pierde en el objeto de su contemplación y deja tras de sí las restricciones del fenómeno o la individualidad para seguir subsistiendo como sujeto puro del conocimiento, mientras que el objeto de su conocimiento deja de ser una cosa, un fenómeno individual y se transforma en idea de su especie.

En el momento en el que el sujeto se separa de todas las limitaciones que le impone la individualidad y la servidumbre de la voluntad se vuelve un sujeto puro del conocimiento y como tal ya no le incumben los fenómenos individuales o las representaciones, sino que el objeto de su conocimiento es la idea⁸². En el momento en el que el sujeto se emancipa de la voluntad del principio de razón también deslinda al objeto de su conocimiento de dichas limitaciones y al hacer esto, del objeto (del fenómeno individual) surge la idea: el modelo que da forma a todos los fenómenos de una misma especie, uno de los grados de objetivación de la voluntad y que únicamente es capaz de ser percibida por un sujeto puro del conocimiento.

Esta relación que se da entre el sujeto puro y la idea no solamente le permite al sujeto el conocimiento de los grados de objetivación de la voluntad, sino que además lo coloca en un nivel en el que puede adquirir una comprensión más profunda de la relación existente entre las representaciones, las ideas y la voluntad. Para empezar, se coloca en un punto en el que tanto el sujeto como la idea se separan de la fenomenalidad, es decir del mundo como representación, al hacer esto se le presentan las ideas como la objetivación más inmediata de la voluntad y le resulta más fácil darse cuenta que tanto él como las ideas surgen de esta misma voluntad. De esta manera este proceso de conocimiento le da una comprensión de las ideas como el punto medio entre el mundo como voluntad y el mundo como representación.

Si bien las ideas se encuentran en un grado más elevado y más cercano a la voluntad que los fenómenos, Schopenhauer comenta que se debe tener bien clara

⁸²Este concepto se relaciona claramente con la contemplación de las Ideas en los diálogos de Platón, lo cual se verá posteriormente con la contemplación estética de Schopenhauer. Para Platón el alma "una vez desembarazada de la prisión del cuerpo y de sus ligaduras con lo sensible, puede alcanzar la contemplación de ese mundo puro de las Ideas" (Platón. *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*, 1986, pág. 14).

la diferencia de grados que existe entre la voluntad como cosa en sí, sus distintos niveles de objetivación, es decir las ideas, y los fenómenos individuales en los que se manifiesta dentro del principio de razón. Si bien tanto las ideas como los fenómenos no son otra cosa más que voluntad objetivada, cabe recordar el hecho de que la diferencia que existe entre ellos es el grado de objetivación en el que están dados.

Después de haber explicado la diferencia entre el mundo como voluntad y el mundo como representación y haber dejado en claro el hecho de que las representaciones que somos capaces de conocer como individuos no son otra cosa más que la objetivación de la voluntad, únicamente faltaría dejar claro el papel que juegan las ideas dentro de esta concepción del mundo. Al no estar delimitadas por el principio de razón y por otro lado ser objetivaciones de la voluntad (las más inmediatas), las ideas podrían verse como un punto medio entre la voluntad y la materia en la que ésta se objetiva. De esta manera, las ideas son los modelos que definen las distintas características de los innumerables fenómenos individuales que componen el mundo como representación, siendo ésta la razón por la que es posible para el sujeto encontrar en dichos fenómenos el camino hacia la idea, para lo cual únicamente necesita liberarse de las limitaciones del principio de razón, ya que aunque las ideas definen la forma de los fenómenos, no se encuentran delimitadas como ellos por dicho principio.

El arte y la figura del genio.

En el capítulo anterior se habló sobre las diferentes disciplinas de la ciencia y la forma en la que éstas dan cuenta de las distintas relaciones y características de los fenómenos que componen el mundo como representación. También se expuso el hecho de que al estar subsumidas a las limitaciones del principio de razón, éstas no pueden acceder más que a los meros fenómenos, es decir su ámbito de conocimiento no puede ir más allá de las representaciones. Como se vio anteriormente, existe otro tipo de conocimiento independiente del principio de razón, aquel que nace de la relación entre el sujeto puro de conocimiento y la idea; si bien las ciencias pueden dar cuenta del conocimiento surgido de la relación entre el sujeto individual y los fenómenos, al estar delimitadas por el principio de razón no pueden aspirar a abarcar dentro de sí este conocimiento puro que se genera entre la idea y el sujeto cognoscente puro.

De esta forma, el autor se plantea la pregunta de cómo puede el hombre dar cuenta de este ámbito del conocimiento conformado por las ideas sin la ayuda de las ciencias, las cuales se ven delimitadas por el principio de razón. Para responder a esta interrogante Schopenhauer explica que es necesario buscar un tipo de conocimiento que examine "propiamente esa esencia del mundo que persiste al margen independientemente de toda relación, ese verdadero contenido de sus fenómenos que no está sometido alguno y por ello es conocido con idéntica verdad en cualquier tiempo"⁸³, es decir un conocimiento que pueda tener como objeto a la idea.

⁸³Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 275

Es aquí donde entra el arte como parte fundamental en la filosofía de Schopenhauer, pues el filósofo la considera como la disciplina capaz de manejar el conocimiento de la idea, además de tener la posibilidad de comunicar dicho conocimiento. Esto se debe a que, a diferencia de las ciencias, el arte no trabaja con los conceptos y limitaciones dados por la razón, sino más bien por aquello que le ofrece la contemplación de las ideas⁸⁴. De esta manera, el arte tiene como base la contemplación de la idea que lleva a cabo el sujeto puro cognoscente. Partiendo de esta relación entre sujeto e idea el arte trata de reproducir las ideas eternas que el sujeto percibe en dicha contemplación, es decir, trata de abarcar ese conocimiento que se da sin tener como intermediario al principio de razón.

Mientras que la ciencia aborda el conocimiento de los objetos siguiendo las formas que éstos toman en tanto representaciones y las relaciones que tienen con otros objetos, el arte toma al objeto y lo aísla, lo separa de todas estas relaciones y limitaciones y convierte al objeto individual en la idea del mismo. Como se dijo, el arte sólo puede surgir de la contemplación, de la capacidad de captar las ideas en su forma pura; esta capacidad no es algo que se pueda encontrar fácilmente, sino que es más bien difícil hallar individuos con la disposición necesaria para generar este conocimiento puro, para encontrar en cada uno de los sujetos individuales a su idea esencial. Estos pocos sujetos, que tienen la aptitud necesaria para acceder a dicho conocimiento y además buscan reproducirlo por medio del arte son considerados por el autor como genios.

Para Schopenhauer el genio⁸⁵ es aquel individuo excepcional entre todos los demás que es capaz de mantenerse en un constante estado de contemplación pura, en el cual tiene la posibilidad de acceder al conocimiento de las ideas. De esta manera, el genio se diferencia de los demás individuos por tener la posibilidad de "olvidarse de la propia persona y de sus dependencias"⁸⁶, es decir que tiene la posibilidad de emancipar al conocimiento de la servidumbre de la voluntad y de esta forma puede acceder al conocimiento de las ideas; además de tener la posibilidad de acceder al conocimiento puro, otra de las características del genio es la capacidad de mantenerse en este estado el tiempo suficiente para poder reproducir dicho conocimiento por medio del arte, ya que la genialidad no consta únicamente en poder generar un conocimiento de las ideas, sino que además una parte fundamental es el tratar de crear una obra capaz de expresar dicho conocimiento.

La constante capacidad que tiene el individuo genial para separarse de las necesidades que le impone la voluntad, además de hacerlo un caso sumamente

⁸⁴ "[El fin del arte] es facilitar el conocimiento de las ideas del mundo. Pero las ideas son esencialmente algo intuitivo (...) la comunicación de algo así sólo puede darse por el camino de la intuición, que es el del arte" (Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación* II, 2003, pág. 394). Para Schopenhauer el acceso a la idea se hace por la intuición y no por la razón. Es por eso que las ciencias no pueden manejar o representar las ideas, siendo esto tarea del arte.

⁸⁵ Cabe mencionar que el autor hace aquí referencia específicamente al genio como artista, aunque algunas de las características que menciona pueden aplicarse al concepto más general de genio.

⁸⁶ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 276

excepcional entre todos los hombres lo separa ellos, pues esta capacidad del genio influye no solamente en su forma de conocer sino también en su vida cotidiana y la forma en la que se relaciona con otros hombres. Una característica que claramente ejemplifica lo anterior es la relación que encontramos constantemente entre la genialidad y la fantasía; esto se debe a que su conocimiento refiere más al entorno de las ideas que al de los fenómenos y al considerar las representaciones inferiores a las ideas, prefiere mantenerse en la fantasía, que le permite ampliar su horizonte más allá de las limitaciones del fenómeno.

Por otro lado, también suele considerarse al genio como torpe con respecto a los acontecimientos cotidianos; esto se debe a que a diferencia de la mayoría de los individuos, el genio se detiene en la contemplación de los objetos y deja de lado las relaciones entre ellos, es por esto que muchas veces se conduce de una forma descuidada ante la vida y no da a la satisfacción de sus necesidades la misma prioridad que da el hombre común. También es común relacionar la conducta de los individuos geniales con la falta de prudencia o insensatez; puesto que al abstraerse de las limitaciones que la voluntad impone a los fenómenos, tiende a descuidar el tipo de conocimiento relacionado al principio de razón; la causa de esto es la posibilidad de acceder al mundo de las ideas, éstas generan una impresión sumamente fuerte en él, lo cual hace que todas las relaciones dadas entre los distintos fenómenos que le rodean pierdan fuerza, incluyendo aquellas que le pueden afectar directamente; es por esto que en su actuar cotidiano puede haber situaciones en las que actúe sin la prudencia necesaria⁸⁷; por esto no es raro el hecho de que la gente relacione la genialidad con la irracionalidad.

Con lo anterior el autor hace una definición del genio como el individuo que tiene la capacidad de mantenerse al margen del principio de razón, convirtiéndose así en el sujeto puro cognoscente y siendo capaz de instalarse en un estado de conocimiento que le permite acceder a las ideas, es decir los grados de objetivación de la voluntad. Si bien se dejó en claro que la existencia de dichos individuos resulta sumamente excepcional, esto no implica que sean los únicos con la posibilidad de separarse de las limitaciones del principio de razón; esta misma capacidad puede ser encontrada en todos los hombres en distintos grados, ya que sin ella sería imposible que tuvieran capacidad de apreciar las obras de arte, la única ventaja que tiene el genio sobre ellos es el poseer dicha capacidad en un más alto grado y por un mayor tiempo, siendo esto lo que le posibilita la reproducción del conocimiento de las ideas, es decir la creación artística. Así vemos que tanto la creación como la apreciación del arte se relacionan con la capacidad humana de reconocer las ideas en los fenómenos que las representan

⁸⁷Schopenhauer hace una aclaración con respecto al genio de la vida cotidiana, en la que afirma que si bien el genio puede entrar en este estado de contemplación que le permite acceder al mundo de las ideas, no se encuentra en dicho estado todo el tiempo sino solamente por ciertos lapsos de tiempo, fuera de los cuales resultan similares a los demás hombres "tanto en lo tocante a sus ventajas como sus defectos" (Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 279).

y de prescindir de las limitaciones de la individualidad, capacidad que encontramos en todos los humanos y cuya única diferencia entre un individuo y otro es el grado en el que se encuentra.

El placer estético.

Después de que Schopenhauer expone la manera en la que el individuo tiene la posibilidad de conocer las ideas y convertirse en un sujeto puro de conocimiento, explica la forma en la que este tipo de conocimiento supone la base para la contemplación estética. Para hacer esto nos remite de nuevo al concepto de querer, el cual es parte fundamental de la existencia del individuo. En tanto que objetivación de la voluntad, cada uno de los individuos ve guiada su existencia por un constante querer, es decir, por las necesidades que le impone dicha voluntad, necesidades que al ser satisfechas únicamente dan paso a nuevas exigencias y cuyas satisfacciones a su vez solamente son temporales. Es por esto que en tanto el individuo esté enfrascado en las necesidades que le impone la voluntad no existirá para él posibilidad alguna de alcanzar dicha o calma duradera.

Es aquí donde cobra importancia la contemplación de las ideas, puesto que dicha contemplación libera al individuo del servicio a la voluntad, lo aleja de sus intereses y necesidades y lo coloca en un estado en el que no se encuentra limitado por la individuación y las cargas que ésta le impone, ya sea al contemplar los objetos que le presenta la naturaleza o las representaciones que de estos se hacen por medio del arte. En el momento en el que el individuo es sacado de esta corriente del querer logra alcanzar un estado de dicha plena, pues se ha separado de la carga y el sufrimiento que le impone una existencia individual fundamentada en el querer. Esta sensación de dicha, que no se puede alcanzar estando inmerso en la individualidad, es el placer estético, aquel que sólo se consigue contemplando la idea en el objeto y dejando de lado la individualidad para volverse sujeto puro del conocimiento.

Así, el placer que nos produce la contemplación estética es el resultado del desprendimiento que hace el sujeto de las ataduras de la individualidad y el servicio de la voluntad. En el momento de hacer esto cualquier objeto es capaz de colocarlo al nivel de las ideas como sujeto puro del conocimiento y al verse liberado de su dependencia de la voluntad también puede dejar de lado las penurias que ésta le causa en su constante búsqueda de satisfacción; al separarse así de las necesidades que le impone la voluntad, el individuo se sitúa en un estado de dicha que no es posible alcanzar dentro de las limitaciones de la individualidad, estado al que le llamamos placer estético. De esta forma podemos ver que el placer estético depende de esta relación entre la idea y el sujeto puro del conocimiento y se puede lograr mediante esta posibilidad que tiene el hombre de sustraerse de la voluntad; aunque cabe mencionar que dicho estado en la mayoría de los casos sólo dura unos instantes, debido a que el individuo invariablemente vuelve a caer en la conciencia de las necesidades impuestas por la voluntad, pues cualquier característica del objeto de su contemplación le puede remitir de nuevo a las relaciones entre los fenómenos y a la forma de conocimiento delimitada por el principio de razón, sacándolo de este estado de dicha y regresándolo al servicio de la individualidad.

La relación que se da entre el sujeto puro y la idea origina dos propiedades que pueden llevar al placer estético: lo bello y lo sublime. Ambas surgen en la relación que se entabla entre el sujeto y la idea, pero tienen características distintas basadas en las correlaciones de la idea y el sujeto en el mundo de las representaciones. La belleza es para el autor una característica encontrada en aquellos objetos que por su forma permiten un fácil acercamiento a la idea que representan, estimulando con esto la separación del individuo y las limitaciones del principio de razón, esto es, la contemplación estética. De esta manera se podrá decir de un objeto que es bello en tanto éste nos remita a una idea y de esta forma facilite al individuo el convertirse en sujeto puro cognoscente para así poder acceder a esta forma de conocimiento superior que le permite acceder a las ideas y que además es la base de la contemplación y el placer estético.

Lo sublime también surge de esta característica de los objetos que nos permite relacionarlos con sus ideas correspondientes; pero a diferencia de la belleza, lo sublime requiere además de una característica adicional que refiere a una relación existente ya no entre la idea y el sujeto puro, sino entre el individuo y los fenómenos que le rodean. La diferencia entre lo bello y lo sublime radica en el hecho de que lo sublime, además de facilitar el tránsito entre un objeto y su idea correspondiente, hace referencia a objetos que por sus características tienen una relación hostil frente a la voluntad humana, es decir que se trata de objetos que de encontrarse en el mundo fenoménico frente al individuo significarían un riesgo para este, pues algunas de sus características podrían amenazar su seguridad o subsistencia, estando así en una oposición directa a su voluntad.

Mientras que en lo bello el tránsito del individuo al sujeto puro de conocimiento se da de una forma relativamente fácil, pues no existe ningún obstáculo para ello y además el mismo objeto por sus características facilita dicho tránsito, en lo sublime en cambio es necesario apartarse primero de la relación de hostilidad que genera el objeto contemplado, por lo cual el tránsito al sujeto puro no se da con la misma facilidad sino que requiere de un mayor esfuerzo para lograr la separación entre el individuo y la voluntad.

Así, aunque lo sublime y lo bello son conceptos que remiten siempre a la contemplación, estos se diferencian por la forma de llegar a ella; mientras que lo bello es una cualidad que tienen los objetos mediante la cual facilitan el conocimiento de las ideas que representan, lo sublime en cambio se encuentra en aquellos objetos que no sólo no facilitan este conocimiento, sino que además exigen superar una relación de hostilidad entre ellos y la voluntad. De esta manera podemos encontrar la belleza en cualquier objeto que por un lado nos remita al conocimiento de la idea que representa y por el otro no presente ningún tipo de hostilidad o peligro con respecto a la voluntad; ejemplos de esta característica los encontramos en las representaciones artísticas de situaciones u objetos cotidianos, festivos o familiares. Por otra parte encontraremos lo sublime en aquello que además de remitirnos a una idea tiene algún nivel de hostilidad con respecto a la voluntad individual, hostilidad que es necesario superar para poder llegar al estado de contemplación; encontramos ejemplos de lo sublime en cualquier obra de arte que represente objetos o situaciones en las que un

individuo, de encontrarse frente a ellos, se hallaría en algún tipo de riesgo; también lo sublime puede hacer referencia a la representación de fenómenos que por su magnitud o grandeza al compararse con el individuo lo reducen a una nimiedad (una obra en la que se busque representar la inmensidad del mar sería un claro ejemplo de esto)⁸⁸.

Después de hacer un breve paréntesis para explicar los conceptos de lo bello y lo sublime, el autor regresa al concepto de la contemplación estética. Como se dijo anteriormente, la contemplación estética es el resultado de la relación entre un sujeto puro y una idea; es por esto que el goce estético que produce estará ligado siempre a uno de estos dos parámetros que la conforman en mayor o menor medida. Por un lado, podemos encontrar su origen predominantemente en el sujeto en tanto que el placer refiere al desprendimiento que hace este de las ataduras impuestas por el principio de razón, así el placer estético que resulta de la contemplación está relacionado a esta separación que hace el sujeto de las necesidades y por ende de las penurias relacionadas con su individualidad, es pues, la dicha de la que se habló anteriormente al verse liberado de los sufrimientos que le impone la voluntad.

Por otro lado, el goce producido por la contemplación estética también puede remitirse en una mayor medida a la idea, en tanto que el sujeto es capaz de acceder a ella como objeto del conocimiento. De esta manera se hace referencia no a la capacidad del sujeto de desprenderse de la individualidad, sino a su contraparte dentro de la contemplación pura, es decir, el momento en el que el sujeto, ya desprendido de la individualidad que lo limitaba, se encuentra en la posibilidad de generar conocimiento, sobrepasando las restricciones de la fenomenalidad y siendo capaz de acceder a las ideas que dan forma al mundo en tanto representación.

La distinción que existe entre estas dos formas de generar placer estético radica para el autor en la complejidad de las ideas representadas en las obras de arte. De esta manera las ideas que hagan referencia a los niveles más bajos de objetivación de la voluntad, al verse representadas ya sea en una obra de arte o percibidas en la naturaleza, remitirán preponderantemente al sujeto y su liberación de la individualidad para convertirse en sujeto puro del conocimiento; por otro lado, al ir subiendo en complejidad con respecto a los niveles de objetivación de la voluntad, las obras de arte que representen las ideas más elevadas o más complejas estarán relacionadas más estrechamente con la idea y la posibilidad que tiene el sujeto de hacerla objeto de su conocimiento.

⁸⁸Cabe mencionar sobre lo anterior que los conceptos de lo bello y lo sublime ya habían sido tratados con anterioridad por Kant en su *Crítica del Juicio* y son retomados por Schopenhauer al momento de explicar su relación con la contemplación estética. Si bien el autor utiliza los mismos conceptos que Kant, no les da a estos la misma significación o el mismo peso que se les dio en la *Crítica del Juicio*. A pesar de que en ambos autores podemos encontrar estos conceptos relacionados al placer estético, en Kant éstos pueden llegar a tomar un cáliz moral, es decir hace referencia a algo más que a percepciones del individuo.

De esta manera se puede decir que el goce producto de la contemplación estética puede provenir de las fuentes distintas, si bien ambas relacionadas entre sí. Por un lado encontramos el goce que surge del puro conocer avolitivo, en donde el sujeto deja el servicio de la voluntad y todas las penurias que éste le representa; este goce está relacionado a los niveles más bajos de objetivación de la voluntad. En cambio, cuando el objeto de la contemplación son las ideas más complejas, es decir los niveles más elevados de la objetivación, el goce consiste más en la comprensión objetiva que puede hacer el sujeto puro de dichas ideas, generando un conocimiento que le revela la esencia de la voluntad.

Las artes y sus representaciones.

Para tener una mejor comprensión de los diferentes niveles en los que se organizan las ideas y la forma en la que estos se relacionan con el placer estético conviene hacer un repaso de las artes y las ideas que plasman. Este repaso comienza por la arquitectura, la cual es considerada por el autor como un arte que al desprenderse de toda utilidad (pues menciona que la arquitectura en todos los casos está referida a la utilidad que cualquier construcción representa) hace claramente perceptibles algunas de las ideas con más débil objetivación, es decir aquellas que al corresponder a los niveles más bajos de objetivación hacen referencia a las llamadas leyes de la naturaleza, tales como la cohesión, la gravedad, la solidez, la fluidez, etcétera. De esta manera, la contemplación estética que se da en la arquitectura no remiten tanto a la captación de la idea, sino más bien a la posibilidad de comprenderla, es decir a la emancipación del individuo.

Al ascender con respecto a la complejidad de los niveles de objetivación de la voluntad, Schopenhauer aborda a la pintura como un arte en donde podemos encontrar tanto las ideas más sencillas como las más complejas; las primeras se encuentran representadas en la pintura paisajística, la cual tiene como objeto las ideas correspondientes a la naturaleza inorgánica y al reino vegetal, las de las ideas más complejas se encuentran en las representaciones pictóricas que contienen animales o humanos en distintas situaciones. Así, en la pintura podemos encontrar el goce estético en sus dos distintas acepciones, ya sea el que nos remite a la liberación del individuo o el que surge de la contemplación de una idea específica, diferenciándose éstos únicamente por el objeto que el artista busque representar.

La escultura, al igual que una parte de la pintura, tiene su objeto de representación en las ideas más elevadas de la voluntad (el reino animal y el hombre). En la escultura, afirma el autor, predomina en el goce producido por el conocimiento de las ideas, ya que su finalidad consiste en la representación material de las distintas ideas que conforman los niveles de objetivación antes mencionados; para lograr lo anterior la escultura busca presentar las características específicas de las distintas especies, con lo cual pretende acercarse a la idea que delimita dichas características. Así, la belleza de la escultura depende de la posibilidad que tenga de representar lo más característico de la especie que le ocupa, pues sería esto lo que más se acerca a la idea, característica que comparte con la pintura.

Lo anterior toma en cuenta a la pintura y la escultura en tanto buscan representar características propias de las especies que conforman los niveles más altos de la objetivación; pero además de la belleza propia de la especie, en el momento en el que éstas se proponen representar al hombre abordan una forma distinta de belleza, aquella que no refiere a las características generales de la especie, sino más bien aquellas propias del individuo. Aquí entra en juego el carácter o la expresión, la forma mediante la cual se buscan representar las características individuales. De esta manera la meta de la pintura o la escultura al tratar de representar individuos humanos constará en poder captar tanto las características propias de la especie como las del individuo. La importancia de las características individuales en la representación artística del hombre no refiere únicamente al placer estético que ésta pudiese producir, sino que además surge de una de las principales particularidades de éste, que es encontrarse en el punto más alto de los niveles de objetivación de la voluntad. De todas las objetivaciones de la voluntad el hombre es la más compleja, puesto que además de compartir características propias de su especie posee un carácter individual único.

Si bien las artes figurativas como la pintura o la escultura pueden servir para representar la idea de la especie en los grados más altos de objetivación de la voluntad, les resulta más difícil el representar la complejidad del carácter individual que se encuentra en el hombre. Esto se debe a que los grados inferiores de objetivación se presentan de una forma más inmediata; tanto la naturaleza inorgánica como las especies vegetales y animales pueden ser presentadas en una sola imagen, siempre y cuando ésta sea capaz de reproducir las características anteriormente mencionadas; la causa de esto es que al ser ideas sencillas tienen la posibilidad de manifestar todo su ser en un solo instante, siendo el quehacer del artista el captar dicho instante y representarlo.

Por otro lado, el hacer una representación de la idea del hombre resulta mucho más complicado debido a que éste no es únicamente aquello que encierra su especie, sino que existe una gran variedad de caracteres individuales que a su vez forman parte del mismo como el grado de objetivación más complejo de la voluntad. Si bien en las artes plásticas se pueden representar mediante imágenes situaciones en donde se busca reflejar la idea humana, estas no manifiestan más que una fracción de la complejidad que representa la individualidad de caracteres. De esta manera, para representar completamente la idea de hombre mediante las artes resulta necesario exponer la gran complejidad de dicha idea, que incluye no solamente las características específicas de la especie, sino además es necesario hacer una exposición de la individualidad humana.

Aunque las artes figurativas⁸⁹ hacen un trabajo excelente al representar los niveles más bajos de objetivación, no son suficientes en la representación de la idea humana puesto que sus representaciones se reducen únicamente al instante y para plasmar la individualidad que es parte de la idea humana se requiere toda

⁸⁹ Aquí podemos utilizar la división que hace Schelling de las artes, separándolas en figurativas (arquitectura, música, pintura y escultura) y discursivas (teatro y literatura) con la única diferencia de que Schopenhauer considera a la música como una disciplina artística ajena a esta división con características que se explicarán más adelante.

una serie de acciones y situaciones que reflejan el carácter de los individuos. Es aquí donde entran las artes discursivas, dentro de las cuales considera Schopenhauer al teatro y la literatura, ya que ellas tienen una ventaja sobre las figurativas que les ayuda a plasmar de mejor manera la idea del hombre, esto es la posibilidad de desarrollar asuntos en forma sucesiva y no estar delimitadas a instantes específicos.

Las artes discursivas utilizan el lenguaje y los conceptos para "hacer intuir a los oyentes las ideas de la vida en los representantes de tales conceptos, algo que sólo puede ocurrir gracias al concurso de la propia fantasía del oyente"⁹⁰; de esta manera el autor explica que estas artes se sirven del lenguaje y los conceptos abstractos que éste genera para expresar por medio de ellos las distintas ideas de la voluntad, pero para ello además se relaciona con la capacidad que tiene el receptor de imaginar, es decir, de utilizar estos conceptos para poder llegar a la intuición de dichas ideas. Además de esto, al utilizar el lenguaje dichas artes no están limitadas a un único instante, sino que tienen la ventaja de poder desarrollar progresivamente distintas situaciones, con lo que resulta más fácil expresar las distintas emociones, pensamientos y actos que ayudan a conformar una mejor idea del carácter individual del hombre y de esta manera generar de forma más completa una representación de la idea humana.

Así, las artes discursivas, al utilizar el lenguaje, pueden representar prácticamente cualquier idea de la voluntad y además tienen la posibilidad de desarrollar situaciones complejas, siendo ésta una ventaja con respecto a las artes figurativas al momento de querer representar el nivel de objetivación más complejo de la voluntad, la idea del hombre. Otro aspecto importante de dichas artes consiste en que además de ser capaces de plasmar de forma más completa las distintas características de la idea del hombre, al hacerlo también generan un conocimiento de la relación que tiene éste con la voluntad, pues para representar las distintas formas del carácter humano crean personajes con caracteres significativos y los coloca ante situaciones graves, muchas veces adversas; esto con la finalidad de plasmar al hombre en la serie ininterrumpida de sus aspiraciones y sus actos. Con esto el arte discursivo no sólo plasma al hombre de forma subjetiva, es decir por medio de sus sentimientos, anhelos o situaciones específicas; sino que hace una representación objetiva del mismo en tanto que expresa su situación en el mundo como voluntad.

Por lo anterior considera el autor que dentro de todas las artes discursivas y sus disciplinas la más acabada de ellas es la tragedia, puesto que "nos representa la lucha de la voluntad consigo misma en todo su horror y en el desarrollo más completo del grado supremo de objetivación"⁹¹. Esto se debe a que en la tragedia se presenta la idea del hombre definido por los sufrimientos que le rodean, lo cual se relaciona claramente con la dependencia de éste (en tanto que individuo) respecto a las necesidades que la voluntad le impone. Independientemente de las características específicas a las que haga referencia una tragedia, siempre tiene

⁹⁰ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 335

⁹¹ Stepanenko. *Schopenhauer en sus páginas*, 1991, pág. 201

como base la constante intranquilidad en la que encontramos la existencia humana al estar sometida a las necesidades de la voluntad. De esta manera las artes discursivas en general y la tragedia en particular son aquellas que de mejor manera plasman el grado de objetivación más complejo de la voluntad, la idea del hombre.

La música, analogía de la voluntad.

Tras hacer un breve recorrido por las distintas artes y la forma en la que éstas se relacionan con la contemplación estética y la representación de las distintas ideas de la voluntad, Schopenhauer hace notar que faltó incluir en este recuento una disciplina artística, ésta es la música. La razón para no haberla incluido entre las artes discursivas o figurativas radica en que la música no representa ideas o niveles de objetivación de la voluntad, como las artes anteriormente mencionadas. La música no utiliza la representación de objetos o situaciones para lograr que el sujeto se acerque a la idea y logre la contemplación estética; sin embargo es capaz de generar en él una impresión estética tanto o más fuerte que las que producen las demás artes.

Hasta aquí se ha relacionado al goce estético con la posibilidad por parte del sujeto de acceder al conocimiento de los grados de objetivación de la naturaleza y a las artes se las ha vinculado con la representación de las ideas para facilitar dicho acercamiento; así, cabe preguntarse cómo es posible entender a la música como un arte en tanto que no está conformada por representaciones de ideas o de niveles de objetivación de la voluntad. La explicación de esto es que la música, a pesar de no reproducir ningún tipo de idea, puede generar goce estético en el individuo debido a que va más allá: en tanto que el objeto de las demás artes es el de representar las ideas en las que se objetiva la voluntad, la música representa a la voluntad misma, siendo ésta la razón por la que no necesita estar constituida por representaciones de ideas. Es por esta razón por la que el autor hace una separación de la música con respecto a las demás artes, pues considera que la música "no es en modo alguno, como las otras artes, el trasunto de las ideas, sino el trasunto de la voluntad misma"⁹².

De esta manera, para Schopenhauer el goce estético que se produce mediante la música sigue el mismo principio de colocar al sujeto en un nivel de conocimiento allende las limitaciones de la individualidad; la diferencia que existe surge del objeto de conocimiento al que se acerca al sujeto, mientras que en las artes se plantea la posibilidad de acceder a las ideas en las que se objetiva la voluntad, en la música se le presenta al sujeto una representación no de las ideas sino más bien de la misma voluntad que las origina. De esta manera la música parte del mismo principio de la contemplación estética que las demás artes, con la diferencia de que no busca acercar al sujeto a la contemplación de las ideas sino más bien a la voluntad misma.

Para explicar lo anterior el autor afirma que es posible encontrar las características propias de la voluntad como fundamento del mundo plasmadas en

⁹²Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 351

la música. Hace una analogía de los principales elementos de ésta con los grados de objetivación de la voluntad, en donde los grados inferiores de objetivación corresponden a las notas bajas que van llevando el ritmo de una composición musical, pues se presentan de una forma siempre constante y sirven como base a los fenómenos más complejos, al igual que el ritmo constante de una canción sirve de base a la armonía y la melodía. Los grados intermedios (los reinos vegetal y animal) se ven representados por la armonía, la cual toma como base al ritmo y sirve de acompañamiento a la melodía; así como las plantas y los animales basan su existencia en el mundo inorgánico y al mismo tiempo sirven de sustento a la idea más compleja.

Por último se aborda la melodía, la cual es la parte más libre de una composición musical, pues tiene la posibilidad de moverse de una forma más rápida y fácil entre las distintas modulaciones y escalas, utilizando como base al ritmo y la armonía. Esta característica representa la idea más compleja de la voluntad, al hombre; pues en ambos casos se expresa una mayor libertad e individualidad, además tanto la melodía de una canción como el hombre en el mundo de los fenómenos requieren de los grados de objetivación más bajos (en la música representado por el ritmo y la armonía) para poder subsistir. Esta analogía entre la voluntad y la música sirve para comprender la manera en la que ésta genera placer estético.

Así, la música tiene la posibilidad de plasmar todos los movimientos de la voluntad y la forma en la que se ordenan y relacionan sus diferentes grados de objetivación; para hacer esto no requiere acudir a los fenómenos o a las ideas, sino que se presenta como una analogía de la voluntad esencial y mientras que las demás artes nos presentan mediante sus representaciones la forma de las ideas, la música nos permite acceder a la esencia de las mismas. Esta relación entre la música y la voluntad al mismo tiempo ayuda al sujeto en la comprensión de la voluntad como esencia del mundo y sus grados de objetivación. Incluso puede encontrarse a sí mismo en esta representación, no como individuo, sino como idea, ya que "todos los posibles anhelos, excitaciones y expresiones de la voluntad, todos esos procesos en el interior del hombre que la razón arroja al amplio y negativo concepto de sentimiento, son expresados por las infinitas melodías posibles, pero (...) siempre sólo según el *en sí* y no según el fenómeno"⁹³. Con esto resume el autor el objeto de la música, es decir la voluntad independientemente de los fenómenos o las ideas en las que se objetiva.

Con esto, tanto la música como las demás artes se presentan como formas de acceder al placer estético y conocer las ideas en las que se objetiva la voluntad. Al hacer esto también determinan al hombre como posible sujeto puro del conocimiento, lo cual permite tener una imagen más completa del mismo, mientras que al mismo tiempo ayuda a comprender las distintas objetivaciones de la voluntad y la forma en las que estas se ordenan y sirven de base al mundo como representación. Mediante su visión del placer estético y las artes Schopenhauer presenta nuevamente esta relación entre la comprensión de la voluntad como

⁹³Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 351

fundamento del mundo y formación de la idea de hombre, la cual se refleja en el sujeto puro cognoscente y su capacidad de acceder a los niveles de objetivación de la voluntad.

La contemplación estética como liberación.

Con esto termina Schopenhauer la exposición con respecto al goce y la contemplación estética, el cual forma parte fundamental de su filosofía no solamente por establecer una explicación de la belleza para el sujeto, la llamada "metafísica de lo bello"⁹⁴, sino que además plantea a la contemplación estética como una alternativa al sufrimiento de una vida regida por las necesidades impuestas por la voluntad. En el segundo capítulo de su obra principal el autor explica cómo el mundo está conformado por las diferentes objetivaciones de la voluntad, siendo estas las que componen el mundo fenoménico; obviamente dentro de estas distintas objetivaciones se encuentra el hombre, el cual al igual que todos los fenómenos que le rodean no es más que la expresión de la voluntad única que compone el mundo. Al estar compuesto esencialmente de voluntad el hombre se encuentra determinado por los designios de la misma, por lo cual cada ámbito de su vida y cada acción que lleva a cabo estarán siempre determinadas por las necesidades que esta voluntad se impone. Por otro lado se observó que el hombre, al estar conformado en su totalidad por la voluntad, existe en una constante necesidad insatisfecha, pues cada que alcanza la satisfacción de algún deseo impuesto por la voluntad pasa inmediatamente a desear de nuevo, lo cual le coloca en un constante sufrimiento que surge de la carencia de satisfacción.

Cuando Schopenhauer expone su metafísica de lo bello no está planteando únicamente la posibilidad del goce estético en el mundo, sino que plantea a dicho goce como una posibilidad frente a la carestía constante que representa la existencia humana. Así, el goce estético tiene la capacidad de liberar al individuo de las penurias del mundo en el que vive, pues "al desprenderse el conocimiento del servicio a la voluntad el ser humano se transfigura; deja de ser un individuo y se convierte en sujeto puro e involuntario del conocimiento al que no le preocupan ya las relaciones con los objetos establecidos por el principio de razón"⁹⁵. Entonces, la importancia de la metafísica de lo bello no radica únicamente en fundamentar el origen del placer estético, sino también en el desprendimiento del individuo con respecto al servicio de la voluntad, lo cual representa una alternativa a la existencia determinada por las carencias que le impone la voluntad.

Como se vio, la esencia de la contemplación estética radica en la capacidad que tiene el individuo de acceder a las distintas objetivaciones de la voluntad al ser sujeto puro cognoscente. Al hacer esto se separa de las determinaciones de la voluntad y presenta una alternativa a la existencia como sufrimiento. Aunque esta alternativa permite que el sujeto se sustraiga de las limitaciones individuales que le impone la voluntad, cabe recordar que el placer estético surgido de la

⁹⁴El mismo autor en sus "Lecciones sobre metafísica de lo bello", hace referencia a que él no trata sobre la estética, pues no aborda un conjunto de reglas técnicas relativas a las artes particulares; más bien habla sobre la metafísica de lo bello, la cual investiga, por medio del filosofar, la esencia íntima de la belleza, es decir, el origen del goce estético.

⁹⁵Grave. *Verdad y belleza, un ensayo sobre ontología y estética*, 2002, pág. 184

contemplación de las ideas es meramente temporal, puesto que este desprendimiento del que se habló sólo puede durar un breve instante, tras el cual del individuo vuelve a dejarse llevar por la corriente compuesta por todas las necesidades y los deseos surgidos de su existencia basada en voluntad, por lo cual cabe preguntarse si existe la posibilidad de alcanzar dicho estado de forma duradera o permanente.

Ética y esencia del obrar humano

Después de haber abordado en las primeras partes de su obra la teoría del conocimiento, la metafísica y la base de la contemplación estética, Schopenhauer termina con el estudio de la ética, pero siempre guardando la relación con la idea que ilumina todo su pensamiento, es decir, siempre continuando con la concepción del mundo conformado por una dualidad de representación y voluntad. El filósofo considera que la última parte de su obra es la más importante, puesto que en ella se tratan las acciones de los hombres y por consiguiente nos atañe a todos en tanto que humanos.

A diferencia de los capítulos anteriores, el tipo de filosofía que se va a tratar en esta cuarta parte se podría considerar como "filosofía práctica"⁹⁶, pues está referida al obrar humano. Pero el mismo autor afirma que el concepto de filosofía práctica únicamente se puede aplicar en ese sentido, puesto que al abordar el tema de la ética no busca guiar el comportamiento o remodelar el carácter del lector, aspiraciones a las que la filosofía debería de renunciar. Con respecto a esto afirma que en realidad todo el quehacer filosófico siempre será teórico, puesto que la filosofía únicamente debe de asegurarse de llevar a cabo la investigación y contemplación de aquello que la ocupa, sin caer de ninguna manera en el ámbito prescriptivo. Además, para el autor la verdadera importancia del quehacer humano no se encuentra en los conceptos que la filosofía pueda conformar, sino más bien en la esencia íntima del hombre que lo predispone en menor o mayor manera a la virtud, esencia que encontramos en el carácter individual de cada persona. Respecto a esto de poco pueden influir las indagaciones filosóficas en la enseñanza de la virtud, pues ésta depende más del individuo que de los conceptos. De esta manera la importancia de la ética para el autor no radica en el establecimiento de reglas para la conducta, sino más bien en la interpretación y explicación de la base o el fundamento del obrar humano.

Lo que Schopenhauer trata de llevar a cabo en la parte que corresponde a la ética de su filosofía no es la indagación o la exposición de principios generales de la moral, pues esto no tiene ninguna incidencia real en el obrar humano. Por otro lado, tampoco pretende hablar sobre los deberes incondicionales o leyes para la libertad (evidente referencia a la ética formal kantiana), pues éstos representan una clara contradicción con respecto al concepto de libertad como característica propia de la voluntad, ya que allí donde hay deber o leyes que buscan determinar el obrar no tiene cabida la libertad de elección. Es por esto que la investigación que se desarrollará únicamente tendrá como objetivo la conducta humana, así como las máximas, tan diversas y a veces hasta contradictorias, que la representan. Y su finalidad será la de reducir el obrar humano a nociones claras y abstractas capaces de dar cuenta de su esencia; es decir, se busca llevar al conocimiento cierto de la razón la esencia íntima del obrar humano.

⁹⁶Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 365

Para lograr lo anterior se propone llevar a cabo su estudio dentro de los límites de la inmanencia, es decir, dentro de las limitaciones impuestas por el conocimiento basado en el principio de razón. Con esto busca dejar en claro que no pretenderá utilizar las formas del fenómeno para llegar a conceptos éticos que se encuentren más allá del mismo y en cambio buscará el material de sus consideraciones éticas en el mundo real para que de esta forma el contenido de su reflexión no requiera de conceptos absolutos o suprasensibles que excedan al conocimiento del mundo real.

Cuando Schopenhauer alude a una ética que necesita de conceptos absolutos para fundamentarse hace una clara referencia a la ética kantiana⁹⁷ y afirma que dichos conceptos no son necesarios para el desarrollo de una reflexión ética. Por otro lado también hace referencia al uso de la historicidad con respecto a la reflexión filosófica, concepto claramente relacionado con la filosofía de Hegel, y afirma que el querer incluir dentro de cualquier reflexión filosófica el concepto de devenir histórico representa un desatino⁹⁸, pues la historicidad está relacionada con el tiempo, el cual es una determinación del fenómeno y no de la cosa en sí, por lo cual al incluir la historicidad dentro de la reflexión filosófica se está remitiendo a características relacionadas únicamente con el mundo en tanto representación y deja de lado su esencia. De esta forma, para Schopenhauer, "la genuina consideración filosófica del mundo, (...) aquella que nos enseña a conocer su esencia íntima y nos hace sobrepasar el fenómeno, es justamente la que no se pregunta por él de dónde viene el mundo, hacia dónde va o por qué existe, sino sólo por el qué del mundo"⁹⁹. Con esto el autor no sólo hace una crítica a la filosofía de Hegel¹⁰⁰, sino que también marca la importancia que tendrá el desarrollo de su ética en la cual, como se dijo anteriormente, se buscará generar un conocimiento de la esencia del obrar humano y no una explicación histórica del mismo.

Voluntad de vivir.

Para iniciar su estudio sobre la ética Schopenhauer comienza por definir algunas cualidades propias del humano, el cual conforma la parte central del mismo. Recuerda en primer lugar la relación que existe entre los tres capítulos precedentes y el actual; en los primeros se abordó la concepción del mundo como representación, a la voluntad como fundamento de esa representación y a las ideas o los grados de objetivación en los que se representa dicha voluntad. De estos grados de objetivación el más complejo y acabado es el hombre, el cual se

⁹⁷ Recordemos que Kant en su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* coloca al principio de la ética en conceptos como el deber moral o el imperativo categórico y afirma que su fundamento "tiene que ser buscado no en la naturaleza del hombre, o en las circunstancias en el mundo en el que está puesto, sino a priori exclusivamente en conceptos de la razón pura" (Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 1996, pág.109).

⁹⁸ Cfr. Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 367

⁹⁹ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 368

¹⁰⁰ Con esto Schopenhauer hace una crítica a una de las partes más importantes de la filosofía hegeliana, el desarrollo del espíritu, la parte central de su *Fenomenología del espíritu*, ya que "el principio, nudo y desenlace de la tragedia filosófica hegeliana no es sino (...) el desenvolvimiento de la divinidad [el Espíritu]" (Ferrater Mora. *Cuatro visiones de la historia universal*, 2006, pág. 117).

diferencia de los demás por medio de la razón; esta misma razón es sumamente importante puesto que le permite al hombre generar un panorama de todo aquello que le rodea y específicamente es la que permite llevar a cabo el análisis de sus acciones, de su obrar.

Otra de las características que definen al hombre es que, a diferencia de los grados más bajos de objetivación, él no se puede determinar únicamente por medio de las características propias de la especie, sino que tiene un carácter individual en cada caso; es por esto que para tratar de determinar lo que configura la esencia del hombre es necesario tener un conocimiento profundo de dicho carácter, al cual sólo "recibe cabal expresión mediante la sucesiva serie de sus acciones"¹⁰¹. Así, una parte fundamental para tratar de descifrar la esencia del hombre son sus acciones, pues sólo mediante éstas se podrá entender el carácter individual que conforma la naturaleza humana; esto refuerza la importancia de la reflexión ética con respecto al fundamento del obrar humano.

Un elemento importante a tomar en cuenta al abordar el obrar humano es la voluntad de vivir; si bien esta característica no pertenece únicamente al hombre sino a todos aquellos seres vivos que conforman el mundo fenoménico, se relaciona específicamente con los humanos en tanto que, mediada por la razón, determina sus acciones. Schopenhauer afirma que hablar de una voluntad de vivir en los seres animados es un pleonasma. Si bien en la materia inorgánica y en características propias de la vida vegetal la voluntad suele presentarse como una fuerza ciega e inconsciente, dentro de los grados más altos de objetivación que la conforman genera un conocimiento de su querer, lo cual no es otra cosa que la vida. De esta forma la voluntad y la vida se encuentran íntimamente relacionadas, independientemente de la conciencia que pueda tener la primera sobre su querer.

Aun habiendo una estrecha relación entre la voluntad y la vida, parece haber una contradicción entre estos conceptos. Esto se debe a que de la mano con el desarrollo de la vida es posible observar la constante aniquilación de todos aquellos fenómenos que componen la objetivación de la voluntad, los individuos. Al contemplar la constante lucha que implica la existencia y la aniquilación necesaria para mantener la vida, es posible vislumbrar la mencionada contradicción; incluso, al considerar los millones de individuos que a diario perecen en esta lucha cabría preguntarse si no será que la voluntad implica el concepto de muerte y no el de vida¹⁰². Aunque al observar la dinámica de la vida y la voluntad en el mundo parece haber una contradicción, ésta sólo es aparente, ya que al hablar de la vida y la muerte en la voluntad se hace referencia a niveles distintos de su representación.

Esta aparente contradicción se debe a la diferencia que hay entre idea y fenómeno, los cuáles son dos grados distintos de la voluntad. Las ideas, por un

¹⁰¹ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 368

¹⁰² Philipp Mainländer, seguidor del pensamiento schopenhaueriano, explora de una manera más profunda la relación existente entre el movimiento de la voluntad y la no existencia, con lo cual afirma que la finalidad de la voluntad no es la vida sino el abatimiento de la misma, la transición del mundo al no ser. Cfr. *Filosofía de la redención*.

lado, al encontrarse más allá de los límites de la individuación son imperecederas, pues no se ven limitadas por el tiempo ni el espacio y por ello lo incluyen características como la de nacer o morir. Por otro lado, los individuos o los fenómenos, que son objetivaciones de estas ideas y participan de ellas, se encuentran delimitados por las características propias de la individualidad, es decir que se dan siempre dentro de un tiempo y espacio específico y se encuentran delimitadas por el principio de razón. Al estar delimitado por el tiempo y el espacio, el individuo entra en esta dinámica en la que nace y muere, con esto cada individuo debe perecer para de esta forma dar cabida a la existencia de otro y así asegurar la existencia de la especie, es decir la continuación de la idea de la que ambos participan. Así, podemos ver que no existe ninguna contradicción, sino que simplemente existen dos niveles distintos a los que se da la voluntad de vivir, tanto idea como individuo participan de esta voluntad y la única diferencia entre ellos es que la primera es imperecedera mientras que el segundo es finito, pero dichas características se relacionan entre sí¹⁰³.

Al seguir esta línea de pensamiento el hombre se dará cuenta entonces de que si bien participa de la voluntad de vivir, no por ello deja de ser simplemente un fenómeno perecedero de la misma. Al ser consciente de esto, será capaz de entender que la supuesta contradicción de la que se habló en realidad no es tal, pues aunque la idea y la voluntad de las que participa son imperecederas, en tanto que fenómeno individual determinado por el tiempo y el espacio es necesario su nacimiento y muerte para continuar con la esencia de su idea. Esta conciencia de su situación influye sobre su obrar y puede llevarlo a tomar dos posiciones distintas frente a su existencia: la afirmación de la voluntad de vivir, en la que el hombre, aun consciente de su finitud, considera que todas las penalidades impuestas por la voluntad valen la pena, lo que le lleva a obrar constantemente siguiendo la corriente de sus exigencias; o bien, la negación de la voluntad de vivir, en la que el individuo por medio del conocimiento llega a considerar como irrelevantes los fenómenos que le rodean puesto que la voluntad y su esencia se encuentran más allá de los mismos, con esto los fenómenos individuales ya no representan para él motivos del querer y con ello su obrar se separa de las necesidades que le impone la voluntad, siendo capaz de aquietarla o anularla.

Estos dos conceptos que definen la situación del hombre frente al mundo son producto de su razón y sólo se pueden ver expresados por medio del desarrollo de sus acciones, de su obrar, y es por ello que conforman una parte importante dentro de la reflexión ética, pues a la par que se irán analizando las nociones del obrar humano se verá la forma en la que por medio de este obrar se van desarrollando ambos conceptos. Aunque la negación y la afirmación de la voluntad de vivir se encuentren presentes dentro de la ética de Schopenhauer esto no implica que el autor se decante por alguno de ellos, simplemente se limitará a presentar la relación que existe entre ellos y la ética. De ninguna manera el autor

¹⁰³"Cada individuo, que mira hacia dentro y se reconoce como voluntad de vivir, se ve como el punto central del mundo. Pero si, por el contrario, mira hacia el exterior (...) se ve a sí mismo como un individuo entre muchos individuos, como algo insignificante y perecedero". Spierling, Volker. *Arthur Schopenhauer*, 2010, pág.131

se propone recomendar una u otra, pues esto resultaría absurdo debido a que la voluntad al ser libre se decide en cada individuo por cualquiera de ellas independientemente de cualquier prescripción recibida¹⁰⁴.

Libertad en la voluntad.

Al mencionar la posibilidad de elegir, es necesario abordar un tema de gran importancia para la ética y el obrar humano, la libertad. Ya en el segundo capítulo se hizo una diferenciación con respecto a la libertad: por un lado se encuentra la voluntad como fundamento del mundo e independiente del principio de razón suficiente, separada de las limitaciones impuestas por el tiempo, el espacio y la causalidad, esta separación la hace libre, pues no se encuentra determinada por nada ajeno a ella; por otra parte tenemos al fenómeno, el cual es la representación u objetivación de la voluntad y se encuentra delimitado por el tiempo, el espacio y la causalidad; de esta manera el fenómeno se encuentra siempre determinado por dichas limitaciones y por las relaciones con los otros fenómenos, por lo cual "está necesaria e irremediamente determinado en la concatenación de causas y efectos, lo cual no puede tener interrupción alguna"¹⁰⁵. De lo anterior se sigue que la voluntad, como fundamento del mundo y alejada de las limitaciones del principio de razón, tiene la característica de ser libre; mientras que todo aquello que pertenezca al mundo de los fenómenos se verá sometido a la necesidad. Este sometimiento se extiende también al hombre, pues éste se encuentra igualmente restringido por la causalidad, pero al ser el grado más alto de objetivación de la voluntad, participa de una característica que lo distingue de las demás objetivaciones, la capacidad de razonar.

La razón es la forma mediante la cual la objetivación más compleja de la voluntad puede ser consciente de sí misma y de su participación en el mundo, ya sea como representación o como voluntad. Por medio de esta característica el hombre puede abstraerse de la corriente de necesidades impuestas por la voluntad y lograr el conocimiento de las ideas, lo cual da origen a las artes (como se vio el capítulo anterior). Pero además de esta capacidad, que representa un alivio temporal para el hombre de su sufrimiento, la razón humana puede llevar al sujeto a una conciencia que le permite negar o afirmar su fenómeno; con esta afirmación o negación de la voluntad de vivir el sujeto logra participar de la libertad, característica que hasta antes pertenecía únicamente a la cosa en sí, la voluntad¹⁰⁶. Mediante la negación y afirmación de la voluntad, las cuales se abordan más adelante, el hombre puede acceder a la verdadera libertad. En cambio, existe otro concepto de libertad con respecto al hombre, el cual se basa

¹⁰⁴Siendo congruente con la libertad en la voluntad, Schopenhauer se abstiene de abogar por una u otra opción debido a que la inclinación a cualquiera de ambas por parte del individuo proviene directamente de la voluntad y no de los motivos externos; ya que la voluntad, en tanto que libre, no puede ser influenciada por motivos.

¹⁰⁵Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 382

¹⁰⁶Es por medio de la razón que el individuo puede comprender a la voluntad como el fundamento del mundo. Al tener este conocimiento la voluntad que en él se objetiva tiene la capacidad de decidir entre su afirmación o negación, siendo ésta la única forma en la que dicho individuo puede llegar a participar de la libertad de la voluntad.

más en un error de conceptos que en una capacidad propia como la antes señalada. Para explicar este error, que ha causado la concepción de que el hombre es libre, es necesario exponer la diferencia entre dos conceptos que suelen utilizarse erróneamente o confundirse: el carácter inteligible y el carácter empírico.

Schopenhauer entiende por carácter inteligible a la parte esencial del hombre la cual participa de la voluntad como fundamento del mundo, este carácter se encuentra contenido en la voluntad individual, es decir, en su querer, por lo cual constituye la condición de todas las manifestaciones de la voluntad de un sujeto y dicho carácter no se puede conocer a priori de una forma completa, sino tan sólo a posteriori, mediante la serie de acciones que impulsa este carácter. De esta forma todas las acciones del individuo están determinadas por su carácter inteligible. Por otro lado, el carácter empírico es la suma de las acciones humanas, "el conjunto de actos que podemos observar como el conjunto de manifestaciones de aquella forma del querer (carácter inteligible) estimulada por motivos, desarrollada en el mundo espacio temporal"¹⁰⁷. Con esto, el carácter inteligible del individuo es lo que correspondería a su esencia mientras que el carácter empírico es la objetivación de esta esencia, es la realización en el mundo fenoménico del querer generado por la voluntad.

Teniendo en cuenta que el carácter empírico del hombre está conformado por su obrar, este carácter se relaciona con su cualidad principal, la razón, la cual es capaz de modificar las acciones que irán determinando a dicho carácter. Las variaciones de los cambios dados en el actuar humano por medio de la razón dan la impresión de decisiones libres por parte del individuo; pero esto no es más que una ilusión, ya que aunque cambie el carácter empírico, éste no deja de estar determinado por lo inteligible; pues aunque el hombre sea capaz de cambiar las decisiones que toma con respecto a las situaciones que se le presentan, esto no implica que sea libre ya que estos cambios o estas determinaciones siguen siendo tomadas con base en su esencia, su voluntad o su carácter inteligible.

La única diferencia existente entre el humano y los demás animales, dada por la razón, es la capacidad de entender de una manera más completa las situaciones que se le presentan mediante la reflexión, por lo que las decisiones que toma no están reducidas simplemente a los fenómenos presentes sino que además tiene la capacidad de generar conceptos que inciden con respecto a aquello que decide. Pero independientemente de esto, las decisiones que tome con respecto a las motivaciones que se le presentan a lo largo de su vida no dejan de estar finalmente determinadas por su voluntad.

Dicho lo anterior, el error de considerar las decisiones y acciones humanas como libres surge de un entendimiento erróneo de la relación entre voluntad y razón; al mantener una concepción que considera a la voluntad sometida a la razón¹⁰⁸ se llega a la conclusión errónea de que las decisiones tomadas por el humano, las cuales definen su querer (su voluntad), están determinadas

¹⁰⁷Stepanenko, Pedro. *Schopenhauer en sus páginas*, 1991, pág. 116

¹⁰⁸ Este tema se trató ya en el capítulo dos.

únicamente por la razón; con esto se tiene la concepción de que el querer del hombre está estipulado por su razón y al mismo tiempo ésta no depende de nada más; al creer que nada determina a la razón al decidir, es fácil concluir que se es libre. Si bien este es un error común, siguiendo el pensamiento de Schopenhauer nos damos cuenta de que en realidad la razón no es más que una de las características de la voluntad objetivada en su nivel más complejo, por lo cual más bien la razón se deriva de esta voluntad ciega¹⁰⁹ que constituye el fundamento de la existencia. Con esto se deja en claro que el hombre no es libre cuando elige usando la razón, ya que su querer no está determinado por su razón, sino más bien su razón (así como todas las acciones que conforman su existencia) está determinada por su querer.

Así, los cambios que efectúa el hombre en su carácter empírico mediados por la razón de ninguna manera implican una modificación en su carácter inteligible, sino que simplemente muestran una variación en el camino que seguirá para satisfacer a su voluntad. Por otro lado, la ventaja que la razón le da al humano con respecto a los demás animales es simplemente la posibilidad de efectuar una decisión electiva basado en algo más que los motivos inmediatos (conceptos, abstracciones), pero de ninguna manera puede esta decisión electiva cambiar su querer, determinado en última instancia por la voluntad de la que participa, "la enseñanza no determina jamás a la voluntad misma, es decir, al carácter fundamental del querer, sino sólo su aplicación a determinadas circunstancias"¹¹⁰.

Ahora, cabría preguntar cuál sería la finalidad de indagar sobre el obrar humano a sabiendas de que éste se encuentra determinado por un carácter invariable (el carácter inteligible) y por consiguiente no se puede buscar una mejora en dicho carácter. Parecería más conveniente resignarse a lo inevitable y no oponerse a las inclinaciones del querer. Pero para Schopenhauer la finalidad de la indagación sobre el obrar humano no radica en un cambio de carácter, sino más bien en generar en el hombre el conocimiento de sus acciones, tener un conocimiento completo de su carácter empírico y de esta forma saber cómo está conformado su carácter inteligible, pues la única manera de acceder a él es por medio de un entendimiento de las acciones que impulsa. Así, la finalidad de la ética de Schopenhauer no es modificar las acciones o el querer humano, sino generar una conciencia del obrar del hombre y con ella poder acceder al conocimiento de su esencia (de su querer o su voluntad) de una forma más completa.

Por medio de este conocimiento la voluntad en su grado más alto de objetivación se hace consciente de su propia esencia y en este acto de autoconciencia "o bien quiere lo mismo que quería ciega y sin conocerse a sí misma (...), o también, a la inversa, este conocimiento se vuelve un aquietador que apacigua y suprime todo su querer"¹¹¹, es decir que la finalidad del conocimiento

¹⁰⁹Se habla de una voluntad ciega en tanto que ésta no se ve influida por las percepciones, motivos o cualquier característica propia del mundo como representación o fenómeno.

¹¹⁰Suances, Manuel. *Arthur Schopenhauer, religión y metafísica de la voluntad*, 2010, pág. 129

¹¹¹Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 403

del obrar humano está realmente enfocada en la afirmación o negación de la voluntad de vivir. Estas dos situaciones, como se dijo anteriormente, son el punto álgido de la ética de Schopenhauer, pero para llegar a ellas es necesario antes explicar la relación entre la voluntad y la existencia humana.

Existencia como padecer y felicidad como negación.

Para entender la relación entre la existencia humana y la voluntad, es necesario partir de la voluntad como fundamento de toda la existencia y recordar que ésta carece por completo de un objetivo y fin últimos. Es por ello que, en tanto que participan de esta voluntad incapaz de ser satisfecha, todas las objetivaciones de la voluntad se encuentran en una perpetua aspiración a la que no se le puede poner término (aspiración presente tanto en la voluntad como en sus objetivaciones). Además, las objetivaciones de la voluntad se encuentran en un constante enfrentamiento entre sí para mantener su existencia dentro de la materia, así es una característica propia del mundo fenoménico la lucha¹¹² que lleva a cabo la voluntad contra sí misma en cada una de sus diferentes objetivaciones; siendo ésta un obstáculo constante para el querer y las aspiraciones que conforman la esencia de los fenómenos.

En el hombre, el grado de objetivación más alto de la voluntad, esta aspiración es lo que cada uno de nosotros conoce como su voluntad individual. Cuando un obstáculo impide la consecución de alguno de sus fines produce una situación que llamamos dolor, mientras que a la condición dada por la consecución de los objetivos de la voluntad se le determina como satisfacción, bienestar o felicidad. Cada una de las finalidades de nuestro querer surgen de una necesidad¹¹³ y en tanto que dicha necesidad no sea satisfecha causa dolor; por otro lado, al satisfacer cualquier necesidad se llega a un estado de bienestar que resulta meramente temporal, pues sirve de punto de partida a una nueva necesidad, un nuevo querer. De esta manera, la existencia del hombre es un constante anhelo que al no verse satisfecho provoca dolor y si encuentra satisfacción esta es únicamente pasajera, pues de inmediato da paso a un nuevo anhelo; esta naturaleza del querer humano (y de todo el querer encontrado en el mundo como representación) se debe a que la esencia de cada individuo participa de la voluntad que da fundamento a la existencia, una voluntad que no puede ser satisfecha y por ello se encuentra en un constante estado de aspiración.

Teniendo en cuenta lo anterior nos podemos percatar de que la existencia del hombre se encuentra determinada por las necesidades que le impone la voluntad, las cuales a su vez causan en el individuo un estado de anhelo constante, cuyo fin es satisfacer dichas necesidades. Por otro lado, si recordamos que la satisfacción de la mayoría de éstas es un estado meramente pasajero, nos daremos cuenta de que la mayor parte de su vida el hombre se encuentra padeciendo las necesidades que le impone la voluntad y sólo una parte muy pequeña disfrutando

¹¹²Ya en el capítulo dos se habló de la discordia de la voluntad consigo misma a través de sus diferentes objetivaciones. Cfr. *Lucha y necesidad*.

¹¹³Recordemos que el hombre es esencialmente querer, pues no es otra cosa que una objetivación de la voluntad, por lo cual su existencia está determinada por las necesidades que ésta le impone.

del bienestar que implica satisfacerlas. Así, la mayor parte de la vida del hombre está determinada por el dolor, el cual surge de las necesidades impuestas por la voluntad y la dificultad para satisfacerlas. Es por ello que al hacer un análisis de la vida cualquiera podría darse cuenta de "cuán consustancial le es el sufrimiento a toda vida"¹¹⁴, pues al estar determinada por las necesidades y tomando en cuenta la brevedad de la satisfacción que se puede extraer de ellas comparada con el dolor que pueden producir, no resulta difícil concluir que la esencia de la vida es el padecer.

Esta visión de la vida constituida por un padecer constante se puede entender de una manera más fácil en los grados más altos de objetivación de la voluntad, los cuales están alumbrados por el conocimiento (el entendimiento en los animales y la razón en el hombre). Como se mencionó anteriormente, estos grados de objetivación se ven representados en el mundo por medio de los individuos, los cuales se encuentran inmersos en una dinámica infinita de nacimiento y muerte, mediante la cual manifiesta la esencia de las ideas que los fundamentan. En estos individuos se encuentra una dualidad de la cual ya se ha hecho mención; mientras que por un lado son finitos al estar inmersos en un tiempo y espacio determinados, por el otro participan de la voluntad de vivir que fundamenta toda la existencia. Estas dos características generan en el individuo una continua lucha por su existencia, para de esta forma continuar viviendo, pues la voluntad exige a los individuos su supervivencia y para lograrla se enfrentan entre sí. Esta lucha se expresa mediante la voluntad individual, la cual constituye un constante anhelar, pues "todo su ser se cifra en un querer y ambicionar comparables a una sed insaciable"¹¹⁵. Pero este querer es el que origina carencia y dolor al no ser satisfecho.

De esta manera, aquello que mantiene en movimiento al individuo es la voluntad de vivir, la cual le coloca dentro de una incesante corriente de aspiraciones y anhelos, guiando así todas sus acciones. Por otro lado, cada una de estas aspiraciones al ser satisfecha simplemente da un bienestar pasajero, ya que al alcanzarse cualquier objetivo de nuevo comienza a moverse esta esencia individual que es la voluntad de vivir, con este nuevo movimiento se fija una nueva meta que ocupará las acciones del individuo. Además, en el caso de que la meta lograda alcance a satisfacer de manera plena los dolores de la necesidad (situación por demás rara en la existencia humana), el dolor, regidor de la existencia individual, toma otro matiz y vuelve a entrar en dicha existencia pero ahora con una figura nueva, la del hastío. Es conocido por todos el hecho de que al estar en una situación de comodidad y alejado de cualquier tipo de necesidad el hombre cae en una situación de aburrimiento al no saber en qué ocupar sus fuerzas; esta situación causa el hastío, una forma de padecer distinta a aquella impuesta por la necesidad¹¹⁶, pero que al mismo tiempo evidencia que la vida es

¹¹⁴Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 406

¹¹⁵Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 407

¹¹⁶El autor considera al hastío como un tipo de dolor causado por la existencia, pero que no se debe a una meta que no se ha conseguido o una necesidad sin satisfacer, sino a la falta de metas o necesidades que dirijan las fuerzas del individuo.

un constante padecer. Mediante estos dos conceptos el autor afirma que "toda vida humana es arrojada de un lado a otro entre el dolor y el aburrimiento"¹¹⁷; con esto busca dejar en claro que en tanto individuos siempre estaremos inmersos en la corriente del padecer, expresado a veces mediante la necesidad y otras mediante el hastío y que entre estos sólo existe un breve instante de satisfacción, que a comparación de ellos resulta insignificante, puesto que sólo dura unos momentos antes de colocar al individuo de nuevo en la corriente de la necesidad y el dolor.

Cabe mencionar que si bien la necesidad y el dolor son constantes en la existencia, el autor afirma que el sufrimiento que ellos causan en el hombre depende además de su capacidad de razonar y reflexionar. Esto se debe a que los dolores que aquejan la existencia de una persona, así como las alegrías, la mayoría de las veces son aumentados por el conocimiento y anticipación con que el individuo los percibe. Mediante la razón, cada uno de los individuos puede conocer con mayor claridad las situaciones que le rodean y por ende cada uno de los dolores que le pueden aquejar ¹¹⁸, así como anticipar padecimientos que podrían afectarle en un futuro; por ello además de enfrentar situaciones externas adversas, el individuo se enfrenta a la imagen que de ellas y otras posibles genera en su mente, lo cual aumenta en gran medida su sufrimiento.

Respecto a esto, el autor afirma que los distintos grados de intensidad con los que dolores pueden aquejar a cada individuo no dependen tanto de las situaciones externas como del carácter individual, puesto que "el sufrimiento es consustancial a la vida (...) y éste no afluye a nosotros desde el exterior, sino que cada cual lleva en su propio interior la inagotable fuente del mismo"¹¹⁹. Dicho lo anterior, cabe aclarar que esta misma situación se produce con la satisfacción o la felicidad; tanto el dolor como la felicidad excesivos son en realidad producto de una ilusión del razonamiento del individuo, ilusión en la que se exagera la sensación que puede causar una situación específica. Mediante este error tanto un padecimiento como una satisfacción pueden llegar a tomar un cariz sumamente exagerado y generar en el individuo la suposición de que al enfrentarse a la situación que lo produce ésta causará en él una sensación fortísima; pero al encontrarse frente a la situación supuesta se dejan de lado todas estas imágenes generadas por la razón y el individuo se da cuenta de que si bien se ha producido en él una sensación (dolor o satisfacción), ésta es sólo un fragmento de lo que se suponía, puesto que en la reflexión que se hizo de ella se presentaba aislada, por lo cual aparentaba una mayor intensidad.

Como se ha visto, la mayor parte de la existencia del hombre se encuentra invadida por la carencia y el padecer que ésta produce, sin embargo existen situaciones en las que la vida individual llega a tomar un cariz distinto, estas situaciones generan un estado de satisfacción o de goce al que se le conoce como

¹¹⁷Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 411

¹¹⁸La finalidad de la razón es el comprender las diferentes relaciones existentes en el mundo fenoménico, el conocimiento de estas relaciones le muestra al individuo en mayor medida los riesgos a los que se expone.

¹¹⁹Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 414

felicidad. Si bien este estado es sumamente distinto y contrasta con el padecer constante que representa su existencia, esta satisfacción emana de la misma fuente que todos los dolores de la vida y en realidad no es otra cosa que la negación temporal de estos. Al hablar sobre la felicidad el autor afirma que ésta surge de manera negativa y que no se da por sí misma, puesto que no es un sentimiento que puede encontrarse independiente de aquello que le rodea, sino que más bien surge como oposición a otro estado de las cosas, específicamente a la situación constante de padecimiento en la que se ve inmersa la vida del individuo.

Si bien la vida de todos los individuos está determinada por las necesidades que la voluntad le impone, al satisfacer alguna de estas necesidades se experimenta el gozo que compone la esencia de la felicidad. Así, la felicidad no es otra cosa que la satisfacción que se obtiene al superar alguna necesidad impuesta por la voluntad, es por ello que "la carencia es la condición previa de cualquier goce"¹²⁰. Entonces, al observar que la base de la felicidad es la satisfacción de una necesidad, siempre la encontraremos presidida del padecer que la voluntad ocasiona en nuestra existencia y el hecho de que este estado se presente únicamente al encontrar satisfacción a alguna de dichas necesidades (de cierta forma al negarlas) es lo que le determina como un estado negativo.

Al ser esencialmente voluntad, es imposible que el individuo logre un estado duradero de felicidad, ya que al satisfacer cualquier necesidad o deseo esta voluntad lo pone en movimiento mediante nuevas necesidades, las cuales surgen de manera casi inmediata. Esto se debe a que el hombre como individuo participa de la voluntad fundamental que da esencia a la existencia, esta voluntad es un querer constante que no puede ser satisfecho y por ello cualquier necesidad que sea satisfecha por el individuo será remplazada por otra, impidiendo que el estado de dicha producido sea duradero. Así, la felicidad en la filosofía de Schopenhauer es simplemente un estado negativo derivado del padecimiento constante que supone la vida, un estado que, además, no puede ser duradero debido a que la satisfacción de una carencia siempre pone en marcha a la voluntad esencial mediante la forma de una nueva necesidad, o como dice el mismo autor: " toda dicha es de naturaleza negativa, no positiva, que por ello no puede haber satisfacción ni felicidad duraderas, sino siempre sólo alivio de un dolor o una carencia, al que ha de seguir nuevo dolor o el abatimiento, o también una vana añoranza y el aburrimiento"¹²¹.

Esta concepción de la felicidad en la filosofía de Schopenhauer refuerza la imagen trágica de la vida humana, en la que a pesar de todos los esfuerzos que haga el individuo por evitar todo tipo de sufrimiento y así mantener su existencia, el desenlace de todo siempre es el cese de la misma, la muerte¹²². Este análisis

¹²⁰ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 415

¹²¹ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 416

¹²² Así, la existencia humana tiene para el autor un sentido trágico, pues al pesar de que la mayor parte de la vida se enfoca en la conservación del individuo, ésta siempre termina con lo que se considera con el peor de los males, la muerte; "los desventurados errores de la vida entera, con el creciente sufrimiento y la muerte

de la naturaleza de la existencia humana se confirma a diario en la vida de cada uno de los individuos que componen el mundo, las cuales se encuentran constantemente agobiados por carencias y padecimientos, a comparación de los cuales la felicidad o dicha que pueden conseguir resulta prácticamente insignificante y efímera.

Afirmación de la voluntad, egoísmo e injusticia.

La visión trágica de la vida tiene como punto de partida la afirmación de la voluntad, uno de los puntos más relevantes dentro de la ética schopenhaueriana, por ello es importante abordar dicho concepto y sus consecuencias con respecto al obrar humano. Para hacer esto tomaremos como punto de partida el cuerpo del individuo y sus necesidades. Un individuo afirma la voluntad de vivir en tanto que sus acciones están enfocadas a la satisfacción de las necesidades de su cuerpo, las cuales a su vez buscan por una parte la conservación del individuo y por otra la propagación de la especie. Esto implica poner al servicio de las necesidades de la voluntad todas las características propias que lo conforman y encauzar todas las acciones de su vida a buscar la satisfacción de dichas necesidades. La razón no es la excepción a esto, un individuo que afirma la voluntad la utilizará siempre para tratar de llevar a cabo la consecución de los fines que le impone la voluntad; de esta manera el conocimiento del individuo que afirma la voluntad estará enfocado en comprender aquello que quiere y en buscar la forma para conseguirlo, "primero intenta aprender a conocer cabalmente los objetos de su querer y a continuación los medios tendientes a ellos"¹²³.

Si bien la afirmación de la voluntad incluye todas las acciones que el individuo lleva a cabo para conservar su propio ser, existe una acción que se puede considerar como la representación más completa de la afirmación de la voluntad, en la que el individuo no solamente trata de conservar su propio ser sino que además busca conservar su especie, ésta es la procreación o el instinto sexual. Por medio de esta acción el individuo sobrepasa la afirmación del propio cuerpo y lleva a cabo la afirmación de toda la especie, mediante la creación de un nuevo individuo que de igual forma será presa de las necesidades y carencias que la voluntad le impondrá. De esta manera con el instinto sexual no sólo se afirma la voluntad en el individuo, sino que además se provee a la voluntad de una nueva víctima para todas las carencias que ésta impone, un nuevo individuo que a su vez estará determinado por ella y será propenso de afirmarla¹²⁴.

Así, aunque existen varias y diversas formas de afirmar la voluntad la más representativa siempre será el instinto sexual puesto que va más allá de la afirmación del individuo; esto lo podemos ver en la fuerza con la que incide en el

al final, componen siempre una tragedia" (Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 419).

¹²³Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 424

¹²⁴Aunque la mayoría de las necesidades se reducen al individuo y su conservación, el instinto sexual lo desborda, puesto que tiene como finalidad la continuación de la idea o especie y con ello asegura la reproducción de más individuos. La voluntad busca la conservación de las ideas, pues es por medio de ellas que lleva a cabo su objetivación y para hacerlo requiere de los individuos, pues es en por medio de ellos que las distintas ideas se expresan.

instinto y el placer sexual en la vida del individuo; fuerza que en el humano ha desarrollado uno de los conceptos más importantes con respecto a su existencia, es decir, el amor, "pues todo enamoramiento, por muy etéreo que guste de aparecer, únicamente arraiguen el instinto sexual y es tan sólo un instinto sexual determinado, especializado e individualizado en el sentido más estricto"¹²⁵.

La afirmación de la voluntad en sus distintas formas origina la constante lucha entre los múltiples individuos que componen el mundo, lucha por la subsistencia tanto individual como de su especie, pero hay otra característica que entra en juego cuando se desarrolla esta lucha: el egoísmo. Éste permea toda la existencia individual y se puede ver de una forma más clara en los niveles más altos de la objetivación y es sumamente importante para la comprensión de las acciones humanas y el desarrollo de la ética.

En tanto que todos los individuos son una manifestación de la voluntad en el tiempo y el espacio, participan de su esencia, la cual los determina por medio de un constante querer. Por otro lado, aunque todos participan de la voluntad sólo tienen conciencia de ella de una forma interior e individual, por lo que cada individuo sólo puede percibir la voluntad dentro de sí mismo y no en los demás; aunado a esto se encuentra en los seres cognitivos la figura del sujeto cognoscente, el cual de cierta forma es el portador del mundo en tanto representación, pues la existencia de todos los fenómenos que le rodean se encuentra relacionada con su capacidad de conocer. Estas dos características ocasionan que cada individuo se considere a sí mismo como la parte más importante del universo, "cada individuo, ínfimo en medio del ilimitado mundo y empequeñecido hasta la nada, se tenga pese a todo por el centro del universo, tenga en cuenta su propia existencia y bienestar por encima de todo lo demás e incluso (...) esté dispuesto a sacrificar todo lo demás a esto, dispuesto a aniquilar el mundo para prolongar un poco su propio yo"¹²⁶. La concepción de la importancia que tiene cada individuo de sí mismo es lo que causa el egoísmo, la concepción del mundo mediante la cual el individuo considera que todo lo que le rodea depende de sí mismo¹²⁷, la cual puede observarse en todos los niveles de la naturaleza.

Teniendo en cuenta la innumerable multitud de individuos que interactúan en el mundo viviendo unos junto a otros como objetivación de la voluntad y el hecho de que cada uno de ellos tiene una concepción egoísta de su propia afirmación de la voluntad de vivir, no es difícil el que se llegue a un punto en el que uno de estos individuos se vea excedido por su egoísmo natural y al buscar afirmarse llegue al mismo tiempo a negar esa misma voluntad de la que participa manifestada en otro. De esta manera la afirmación de la voluntad de un ser puede traspasar los propios límites de su individualidad y con ello obstaculizar o aún negar la misma

¹²⁵Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación II*, 2003, pág. 516

¹²⁶ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 429

¹²⁷"El egoísmo consiste propiamente en que el hombre restringe toda realidad a su propia persona, al figurarse que sólo existe en ésta y no en las demás" (Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación II*, 2003, pág. 491).

búsqueda de afirmación por parte de otros seres individuales. A esta transgresión de la afirmación de la voluntad individual por parte de otro ser ajeno a ella es a lo que se le conoce como injusticia.

Si bien es posible encontrar injusticia en todos los niveles de la naturaleza, es en el hombre en donde ésta se presenta de forma más acabada y tiene una mayor relevancia. Esto se debe a la razón, pues la capacidad de reflexionar sobre su existencia y su actuar le posibilitan una conciencia de las diversas formas de injusticia, ya sea que las esté padeciendo o las esté ocasionando. Por otra parte, el hecho de que a pesar de contar con una razón que le permita discernir la naturaleza de las acciones injustas el hombre siga llevándolas a cabo evidencia su relación con la afirmación de la voluntad. Esta relación tiene una gran relevancia, puesto que es esencialmente la base de todo fundamento moral dentro de la convivencia humana. Para explicar esto el autor comienza por establecer la forma en la que se hace patente la injusticia, a la cual podemos considerar como el acto en el que un individuo cualquiera obstaculiza, niega o utiliza la voluntad de otro con la finalidad de afirmar la propia; de esta forma, los actos de injusticia pueden reducirse a obligar a otro individuo a servir a mi voluntad en vez de servir a la suya. Para lograr esto el hombre tiene dos medios generales por los cuales llega a consumir los actos injustos: la violencia y la mentira.

Como actos de violencia el autor considera aquellos en los que se utiliza la causalidad física, la fuerza, para perpetrar una injusticia, esto es cuando un individuo obliga mediante fuerza física a que otro actúe en beneficio de su voluntad; por otro lado, en la mentira o la astucia se utilizan motivaciones falsas para de esta forma poder incidir en la voluntad ajena, haciéndole creer a un individuo que actúa en su propio beneficio cuando en realidad actúa en beneficio de quien le miente. Tomando en cuenta la esencia de la injusticia, así como sus formas dentro del obrar humano, se puede observar que ésta se encuentra íntimamente ligada a la naturaleza, pues en ella encontraremos siempre la individualidad y la afirmación de la voluntad, las cuales son la base para la injusticia. Por lo anterior, el autor considera que el concepto de injusticia es algo primordial y positivo dentro de la existencia, mientras que la justicia es tan sólo un concepto derivado y negativo, es decir que el concepto de justicia utilizado por el hombre no es otra cosa que un estado de oposición o negación en contra de la injusticia intrínseca de la naturaleza y por ello no podríamos hablar de la justicia si no existiera la injusticia.

Oposición del hombre contra la injusticia.

El egoísmo y la injusticia (con su negación, la justicia) dan base a tres de las nociones principales que buscan delimitar el obrar humano para oponerse a su inclinación por la injusticia y conseguir una existencia libre de ella: la moral, el Estado y la legislación. Estas tres nociones si bien no inciden dentro de la esencia del actuar del hombre, tienen una relevancia que consiste en tratar de delimitar dicho actuar, evitar por medio de reglas y coacción cualquier acción injusta. Esta delimitación surge de la razón, capacidad que al tener como objeto la injusticia y el egoísmo le ha llevado a considerar beneficioso el delimitar el obrar, tanto propio

como de todos sus congéneres, con la finalidad de evitar lo más posible las acciones injustas causadas por estos.

Al ser consciente del estado de injusticia en el que pueden caer los individuos al tratar de afirmar su voluntad, así como de su noción contraria, la justicia, el hombre crea un parámetro por medio del cual trata de hacer una clara distinción entre las acciones justas y las injustas, promoviendo las primeras y censurando las segundas. De esta forma surge la moral como un grupo de reglas o normas que tienen como única finalidad establecer una línea que divida claramente los actos en justos e injustos. Ya que el hombre genera esta distinción entre las acciones justas e injustas, la reflexión le lleva a darse cuenta de que siempre habrá una mayor posibilidad de recibir una injusticia que de cometerla, debido a que "el goce del obrar injusto en un individuo queda siempre superado por un sufrimiento proporcionalmente mayor en otro individuo que padecía la injusticia y (...) participará más raramente del disfrute de un obrar injusto que del dolor de padecer la injusticia"¹²⁸; así, la razón le permite darse cuenta de que es mayor la cantidad de sufrimiento causado por la injusticia que el beneficio que se saca de ella y teniendo en cuenta esta repartición siempre será más probable que el individuo participe del sufrimiento que del beneficio.

Considerando lo anterior, el hombre concibe una forma para distribuir más homogéneamente la cantidad de sufrimiento causado por los actos injustos. Para hacer esto decide renunciar colectivamente al goce producido por la injusticia, siendo ésta la única forma de disminuir la cantidad de sufrimiento existente en los actos humanos, a pesar de que de igual forma disminuye la posibilidad de conseguir beneficios injustos. Esta táctica para tratar de disminuir el sufrimiento causado por la injusticia en todos los hombres dará origen a un contrato en el cual todos aceptan renunciar a los beneficios conseguidos mediante actos injustos, siendo esta renuncia el precio a pagar para al mismo tiempo evitar ser víctimas de este tipo de actos; de este contrato surge la imagen del Estado, como la institución por medio de la cual los individuos buscan un bien común. De esta manera la finalidad del Estado consistiría básicamente en evitar lo más posible el sufrimiento de la injusticia para todos los individuos que lo conforman, aunque para ello deban de renunciar a llevar a cabo actos injustos causados por el egoísmo¹²⁹.

Por último, después de haber utilizado su razonamiento para hacer una distinción entre el obrar justo y el injusto (la moral), así como para tratar de establecer una forma por medio de la cual reduzca la posibilidad de padecer los actos injustos (el Estado), el hombre crea la legislación, la cual tiene como

¹²⁸Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 441

¹²⁹Al formar parte de un Estado el individuo accede voluntariamente a evitar los actos injustos, pues éste es el precio que tiene que pagar para, a su vez, no ser víctima de la injusticia. Teniendo en cuenta el supuesto de que todos los que conforman a dicho Estado hacen el mismo compromiso, se asegura que nadie actúe injustamente y con ello al mismo tiempo que nadie reciba una injusticia. Esto es lo que Rousseau considera el paso de la libertad natural a la libertad civil: "lo que el hombre pierde por el contrato social es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo lo que le tienta y está a su alcance; lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee" (Rousseau. *Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. Contrato social*, 2011, pág. 274).

finalidad utilizar las bases dadas por la moral para crear los medios suficientes que sean capaces de sostener al Estado. El hecho de que la legislación sea necesaria para el estado se debe a que la distinción hecha por la moral entre actos justos e injustos no es suficiente para evitar que el individuo cometa injusticias, pues muchas veces el hecho de saber que un acto es injusto no es una razón lo suficientemente fuerte para contrarrestar el beneficio que dicho acto pueda producir.

La legislación utiliza las bases asentadas por la moral con respecto a la línea existente entre justicia e injusticia y prohíbe a los individuos el cruzar esa línea; para hacer esto elabora una serie de leyes que determinan de forma clara las acciones tanto permitidas (aquellas que no incurran en injusticia) como prohibidas (el obrar injusto) teniendo como parámetro el padecer de los individuos, pues todas aquellas acciones que se prohíben son las que de alguna forma pueden causarle sufrimiento¹³⁰. Ya que el saber que un acto es injusto no siempre resulta una razón suficiente para evitarlo, la legislación proporciona a los individuos motivos para preferir no efectuar los actos injustos; estos motivos están representados por penas a las que se hacen acreedores por transgredir las leyes establecidas.

De esta manera se puede observar cómo el egoísmo, un estado intrínseco de la naturaleza, tiene importancia con respecto al actuar del hombre; por un lado observamos que la mayoría de las acciones llevadas a cabo por un individuo están determinadas por el egoísmo y le puede llevar a cometer actos injustos; por otra parte podemos observar cómo el hombre ha tratado de generar sistemas con la finalidad de evitar en lo mayor posible el ser víctima del egoísmo ajeno, aunque éstos en muchos casos lo ha llevado a negar una gran parte del propio. Si bien estos sistemas podrían dar la impresión de estarse oponiendo al egoísmo, en realidad surgen de él, "el Estado ha surgido por la suma de todos los egoísmos colectivos y existe únicamente para servir a este egoísmo resultante, (...) no se ha erigido en modo alguno contra el egoísmo, sino tan sólo en contra de las perniciosas consecuencias del egoísmo que se originan por la pluralidad de individuos egoístas mutuamente enfrentados"¹³¹. De esta manera, todas las acciones que el hombre pueda emprender en contra del egoísmo de otros no son más que formas de preservar el propio.

Concepto de justicia eterna.

Después de exponer las instituciones humanas como la forma de contrarrestar el estado de injusticia encontrado en la naturaleza, se aborda el concepto de justicia eterna. La justicia que buscan alcanzar la moral, el Estado y la legislación

¹³⁰Esta característica es muy importante al momento de diferenciar la moral de la legislación y para ver cómo la segunda se desprende de la primera. Por un lado la moral hace referencia de forma activa al obrar humano, pues determina si las acciones efectuadas son justas o injustas; por otra parte la legislación juzga estas mismas acciones pero de forma pasiva, es decir tomando en cuenta no a la acción en sí misma sino a la posibilidad de que produzca o no un padecimiento al ser efectuada. Un ejemplo de esto es que en la moral un pensamiento violento es considerado como malo, mientras que en la legislación no se toma en cuenta como tal en tanto que no perjudique a nadie.

¹³¹Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 444

es únicamente lo que el autor llama una justicia temporal, puesto que concierne al ámbito de los individuos (y ni siquiera a todos los individuos de la voluntad, sino solamente a los humanos), los cuales se encuentran inmersos en las limitaciones del principio de razón. En contraste con ésta, existe otro tipo de justicia que va más allá de las objetivaciones individuales de la voluntad y que refiere a la esencia misma del mundo fenoménico: la justicia eterna.

Mediante el concepto de justicia eterna el autor retoma la segunda parte de El mundo..., en donde se abordó el tema de la voluntad como la esencia de la existencia. El término de justicia eterna inmediatamente nos remite a esta voluntad esencial, la cual se encuentra más allá de las limitaciones del tiempo, el espacio y la causalidad. Se afirma de esta voluntad (única y libre) que es justa o que tiene como cualidad propia la justicia, pero no esa justicia de la que hablan la moral o el derecho, la cual está relacionada con la individualidad, sino más bien una justicia que no tiene como objeto al individuo y la cual, al encontrarse fuera del tiempo, no ofrece retribución ni puede ser aplazada, sino que más bien es una justicia inmediata en donde "el castigo ha de estar tan asociado con el delito que ambos son uno"¹³².

La justicia eterna es una consecuencia lógica de la unidad de la voluntad y su constante lucha consigo misma, al afirmar su existencia se nos remite a la voluntad única como esencia del mundo y a la individualidad como un mero accidente de la misma. En tanto que cada uno de los fenómenos que componen el mundo es tan sólo una objetivación de la voluntad, toda individualidad existe únicamente dentro de la representación, mientras que en el trasfondo del mundo todos los individuos son en realidad parte de una sola esencia. Así, para la voluntad en tanto fundamento del mundo no hay individuación, mientras que en los actos de los individuos podemos encontrar la injusticia y el padecer separados, al entender la unidad de la voluntad nos damos cuenta de que en realidad "ambos son sólo dos caras distintas del fenómeno de una voluntad de vivir"¹³³. Aunque las objetivaciones de la voluntad se nos presenten en una gran variedad de fenómenos individuales, en el fondo no son más que accidentes de una misma esencia.

De esta unidad esencial de todos los fenómenos que conforman el mundo surge la idea de la justicia eterna, una justicia infalible, firme y segura que se da en el ámbito de la voluntad y en la cual se encuentran inmediatamente unidas la falta y la pena, las malas acciones y sus consecuencias. Esto se debe a que el individuo que hace la acción y el individuo que la padece son elementos de una misma voluntad: en el fondo la ejecución y el efecto de dicha acción afecta por igual a esta voluntad, ya que la diferencia entre aquel que causa dolor y aquel que lo padece compete únicamente al mundo como representación, pero en el mundo como voluntad ambos son parte de una misma unidad; por ello el beneficio que puede llegar a ocasionar una acción injusta se contrarresta inmediatamente por el

¹³²Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 450

¹³³Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 451

padecimiento y el dolor que ésta causa, puesto que tanto el goce como el dolor de ambas acciones afectan en última instancia a la misma voluntad.

De esta manera todas las acciones y todos los efectos de las mismas siempre estarán relacionados en el fondo con la voluntad única de la cual participamos todos los individuos y es por ello que para ésta tanto la acción como su efecto se presentan de una manera conjunta e inmediata, debido a la unidad esencial que la compone, unidad que no hace distinción de individuos como en el mundo de las representaciones. De esta relación entre las acciones y sus efectos con la unidad esencial de la voluntad surge el concepto de justicia eterna, el cual en realidad es una forma de expresar dicha unidad haciendo hincapié en su relación con las acciones individuales.

Lo bueno y lo malo.

La noción de justicia, tan importante dentro de la ética, da origen a los conceptos de lo bueno y lo malo referidos a las acciones humanas. Para explicar la forma en la que surgen dichos conceptos y aclarar su fundamento, lo primero que se debe de hacer es definirlos, pues aunque son nociones muy utilizadas dentro del quehacer filosófico, muchas veces se utilizan de una forma dogmática y sin delimitar claramente su significado. Para definirlos, Schopenhauer utilizará como base su propia teoría de la voluntad. Así, hace una definición de lo bueno como una característica que describe la “adecuación de un objeto a un determinado afán de la voluntad”¹³⁴, por lo que algo es bueno en tanto que sirve a la voluntad para lograr su afirmación individual. Por otra parte, partiendo de la definición anterior, se puede definir a lo malo como todo aquello que no sirve u obstaculiza la tendencia de la voluntad, que no resulta conveniente al afán de la voluntad¹³⁵. De esta forma, algo es malo cuando de alguna manera se opone a la tendencia de la voluntad que busca afirmarse.

Estas dos nociones utilizadas constantemente en todos los sistemas morales no hacen referencia a cualidades intrínsecas de los fenómenos, sino que más bien remiten a la relación existente entre dichos fenómenos y las afirmaciones individuales de la voluntad. Esta relación de lo bueno y lo malo con respecto a la voluntad se puede observar en el hecho de que no existen objetos que sean buenos o malos en sí, sino que estas nociones se derivan de la forma en la que dichos objetos se relacionen con una finalidad específica¹³⁶. Dentro del estudio de la moral estas dos nociones se aplican de igual manera tanto al hombre como a su obrar y su definición parte también de la relación que tengan ambos con la voluntad. Así, se dice que un hombre es bueno cuando su carácter y sus acciones benefician en general a los demás en la satisfacción de sus deseos y necesidades, es decir en la afirmación de su voluntad. Por otra parte, el hombre

¹³⁴Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 459

¹³⁵ Cfr. Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág.

¹³⁶Un claro ejemplo de ello puede ser la pena de muerte, la cual nos presenta la imagen del asesinato como algo moralmente aceptable o bueno y que muchas veces se contrapone justamente al asesinato como un acto criminal o malo.

malo o perverso es aquel cuyo carácter o acciones se oponen al afán de la voluntad individual en su afirmación.

Con esta breve y precisa definición de la maldad y la bondad en el hombre, Schopenhauer comienza la investigación con respecto al punto más importante dentro de toda ética y esquema moral, la esencia de la bondad y la maldad en el actuar del hombre, al mismo tiempo que relaciona dichos conceptos con su teoría de la voluntad como fundamento del mundo. Para dilucidar la esencia de los actos humanos comienza por abordar la esencia de la maldad dentro del concepto del hombre malo o perverso.

El hombre es considerado como malo en tanto que se inclina a cometer acciones injustas cuando se le presenta la oportunidad, esto implica que afirma su voluntad hasta el punto de utilizar u obstaculizar la de otros individuos con la finalidad de satisfacer sus propios deseos e incluso está dispuesto a destruir¹³⁷ a aquellas que no le sirvan o le obstaculicen en el logro de las metas que su voluntad le impone. De esta manera, la esencia de la maldad para Schopenhauer está estrechamente relacionada con el egoísmo y la afirmación de la voluntad, ya que todas las acciones tienen en común dos principios de los que emanan: por un lado la fuerza con la que la voluntad de vivir se manifiesta en el individuo que las comete (pues los actos malos parten de una fuerte necesidad de afirmar dicha voluntad) y por otra parte, el hecho de que un individuo mantenga su conocimiento sometido al principio de razón (lo cual ocasiona que dicho conocimiento le mantenga inmerso dentro del concepto de individuación). Estas dos características llevan al individuo a buscar la afirmación constante de su voluntad de vivir y a satisfacer todas las necesidades que le impone ésta; además, al hacerlo no toma en cuenta a todos aquellos otros individuos que le rodean, pues el principio de individuación le ha llevado a considerarlos totalmente ajenos a él y a no considerar su bienestar o necesidades, muchas veces pareciéndole más bien objetos o medios para lograr sus fines.

La combinación de estos dos factores es lo que lleva a una persona a cometer malas acciones, las cuales se pueden dividir en acciones injustas y acciones perversas. Las primeras son aquellas en las que una persona niega u obstaculiza la voluntad de otras con la finalidad de afirmar la propia, de conseguir las metas que ésta le impone; en las segundas el negar u obstaculizar la voluntad ajena representan en sí misma la finalidad de sus acciones. Para el autor las injusticias se basan en el egoísmo que busca lograr los fines propios sin tomar en cuenta los ajenos, mientras que la crueldad tiene como base la fuerza vehemente con la que se expresa la voluntad en el individuo; esto se debe al dolor que implica toda necesidad insatisfecha, el cual ocasiona que el individuo se mantenga en un constante sufrimiento y encuentre en el sufrimiento ajeno un paliativo para su propio dolor, además de encontrar una expresión de su propio poder en la capacidad de causar dolor a otros. Así, el hombre perverso o cruel busca “mitigar

¹³⁷ Como se dijo anteriormente, en la búsqueda de la afirmación de la propia voluntad un individuo puede llegar incluso a la negación de la voluntad ajena, siendo el extremo de dicha negación la destrucción de la otra voluntad objetivada, es decir, la aniquilación de otro individuo.

el sufrimiento propio mediante la contemplación del padecimiento ajeno”¹³⁸. De esta manera vemos que ya sea en los individuos crueles o injustos, la esencia de la maldad en los actos humanos está relacionada siempre con el egoísmo y éste en última instancia con la afirmación de la voluntad de vivir.

Para terminar de exponer la esencia de los actos humanos el autor abordará el tema de la bondad y su fundamento, pero antes de esto aclara que las investigaciones éticas que se hacen sobre la virtud, así como los conocimientos abstractos a los que dichas investigaciones llegan, no tiene ninguna influencia con respecto a la esencia del obrar humano, la cual, como se dijo anteriormente, está relacionada con el carácter individual y la voluntad. Los conocimientos abstractos únicamente son capaces de generar motivos, los cuales pueden modificar la dirección de la voluntad en el individuo, pero no tienen ninguna importancia para determinar a la voluntad misma; pueden modificar las acciones de los individuos pero de ninguna manera influyen a cambiar la esencia que causa dichas acciones. Así, la finalidad de toda ética es el determinar los fundamentos del obrar humano y expresarlos mediante conocimientos abstractos, pero nunca puede pretender que mediante estos conocimientos se genere un cambio en la base del carácter humano. Los tratados y las discusiones sobre la esencia de la virtud no tienen ninguna influencia en la consecución de individuos virtuosos, ya que la esencia del actuar no puede ser modificada por los motivos o conocimientos abstractos incluidos en dichos tratados.

El fundamento de la bondad, la conciencia de la unidad.

Para abordar el tema de la bondad, el autor comienza por distinguirla de la justicia, aunque éstas suelen encontrarse juntas e inclusive llegan a ser tratadas como una misma cualidad, son en realidad dos nociones distintas. Por un lado, la justicia parte del reconocimiento que hace una persona de la individualidad de otra, esto se debe a que es capaz de ver en el otro a un individuo que busca afirmar su voluntad, por lo cual lo considera semejante a sí mismo, pues reconoce su propia esencia en el otro; esto ocasiona que “al afirmar su propia voluntad no llega a negar la que se presenta en algún otro individuo, (...) afirma su propio fenómeno de la voluntad sin negar todos los demás ni ver a los otros como meras caretas cuya esencia es totalmente distinta de la suya”¹³⁹; al hacer esto el sujeto puede ver a través del principio de individuación y encontrar en todos los individuos que le rodean una esencia como la suya, una voluntad que está tratando de afirmarse y que se objetiva en un fenómeno individual.

De esta manera, cuando el individuo es capaz de equiparar la esencia del fenómeno externo con la propia evita dañarla, ya que le considera su semejante; siendo esta la base de la justicia, la noción por medio de la cual un individuo afirma su propia voluntad sin dañar las ajenas. Por otro lado, la bondad va más allá de evitar el dañar a otros individuos, pues además de evitar cualquier tipo de perjuicio para los demás trata de ser favorable a la afirmación de la voluntad de los otros, siendo esto lo que normalmente se relaciona con el concepto de bondad,

¹³⁸Schopenhauer. *Metafísica de las costumbres*, 2003, pág. 135

¹³⁹Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 470

virtud o caridad. Si bien la justicia y la bondad resultan dos nociones distintas, ambas parten del mismo principio, la capacidad del individuo de reconocer en el otro su propia esencia, la afirmación de la voluntad. Esta capacidad, al generar un conocimiento superficial es lo que causa en el individuo un carácter justo; pero al llegar a un punto más profundo tendrá como resultado la bondad.

El hombre bondadoso penetra totalmente el velo de la individualidad, puede ver a la voluntad única como la esencia de todos los fenómenos que le rodean y de esta manera entiende que aunque él y los demás se presenten como fenómenos distintos en realidad forman parte de una misma esencia. Con esto es capaz de entender el concepto de justicia eterna y de darse cuenta que todo individuo es objetivación de una misma voluntad. Este conocimiento tiene una influencia importante en el actuar del sujeto que lo posee, pues es la razón de que el hombre bueno le dé a la suerte del prójimo la misma importancia que a la suya, la base de lo que conocemos como piedad o caridad. Al traspasar el velo de la individualidad, una persona verá la identidad de todos los individuos como parte de una voluntad única y esto le llevará a actuar acorde a dicha identidad, este actuar se traducirá en que cada uno de los actos que efectúe tal individuo estarán dirigidos a tratar de paliar en la medida de lo posible los dolores de todos aquellos que le rodean y no únicamente los propios. Esto da como resultado acciones benéficas, tanto para el individuo como para aquellos que le rodean, por lo que se le considera como alguien bueno.

Lo anterior aclara el fundamento de la bondad y la maldad dentro del obrar humano, así como la relación que ambas nociones tienen con la voluntad, su individuación y su afirmación. Por un lado la injusticia y la maldad se relacionan con el egoísmo, el cual es producto de la individualidad y la búsqueda de la afirmación de la voluntad; por otra parte, la justicia y la bondad surgen de una separación con respecto a la individualidad y el "conocimiento inmediato de la identidad de la voluntad en todos sus fenómenos"¹⁴⁰. Mediante el examen de la maldad y la bondad humanas y la relación que éstas guardan con la afirmación de la voluntad, el autor logra cumplir con el cometido de sus investigaciones éticas, discernir la esencia del obrar humano y hacer cognoscible dicha esencia mediante conceptos abstractos. Además, logra todo esto partiendo de su propia tesis, el mundo como voluntad y representación, por lo que su metafísica de las costumbres se relaciona y fundamenta en última instancia con la idea principal de su obra. En este aspecto la ética resulta la parte culminante de la obra schopenhaueriana, pues tiene como objeto de sus investigaciones la forma más acabada de la voluntad, al hombre y su obrar.

Además, la separación o el olvido de la individualidad por parte del sujeto, la piedra angular de la ética de Schopenhauer, es un elemento sumamente importante en la tesis del autor. Esto se debe a que no sólo sirve para explicar la forma en la que se exterioriza la bondad en el obrar humano, sino que además se presenta como la clave para resolver uno de los problemas fundamentales que plantea la teoría del mundo como voluntad: la existencia del hombre como un

¹⁴⁰Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 479

continuo padecer. De esta manera, la importancia de la ética en Schopenhauer radica también en el hecho de que propone una opción con respecto a la situación en la cual se encuentra el hombre en tanto que objetivación de la voluntad.

Como se dijo, el hombre al igual que todos los fenómenos que se encuentran dentro del mundo no es otra cosa más que la voluntad objetivada, por lo cual se encuentra determinado por las limitaciones que dicha voluntad le impone. Lo anterior causa que la existencia humana sea un constante padecer y esté sumida en su mayor parte en sufrimiento¹⁴¹; dicho sufrimiento encuentra un paliativo en la posibilidad que tiene el sujeto de acceder al mundo de las ideas al convertirse en sujeto puro del conocimiento, lo cual se ve facilitado por la contemplación estética. Pero esta posibilidad de liberarse del dominio de la voluntad mediante la contemplación estética es solamente temporal y no da una solución permanente al problema de la existencia humana.

Dentro de su ética Schopenhauer determinó que la esencia de la justicia y la bondad en el obrar humano emanan de una misma fuente, del olvido del principio de individualidad, olvido que al darse en menor medida origina los actos de justicia y al ir aumentando da paso a la bondad y la caridad. Esta esencia puede llegar todavía a un grado más alto en el cual es capaz de ejercer una influencia más profunda sobre la voluntad del individuo. Al traspasar totalmente el velo de la individuación el sujeto es capaz de ver el mundo de una forma distinta a los demás, podrá ver "en todos los seres su yo más íntimo y auténtico, también ha de considerar como suyos los interminables sufrimientos de todo ser vivo y atribuirse el dolor del mundo entero"¹⁴². El sujeto que traspasa el principio de individualidad será capaz de reconocer la esencia del mundo y al hacerlo identificará a todos los fenómenos que lo componen como partícipes de una misma voluntad; de esta manera podrá observar la forma en la que la voluntad se objetiva en todos los fenómenos, causando que estos estén destinados al aniquilamiento, al conflicto y al dolor, pues éstas son las características de la existencia sometida a la voluntad.

Negación de la voluntad.

Cuando el sujeto es capaz de conocer el mundo en su esencia, tras superar el velo que constituye el principio de individuación, dicho conocimiento se vuelve para él un aquietador y lo lleva a alejarse de la continua afirmación de la voluntad en la que se encuentran sumidos la mayoría de los fenómenos que componen el mundo. El hombre que adquiere este conocimiento ve en la voluntad la esencia de la desolación en la que se encuentra sumido el mundo y por ello se le opone; en vez de dedicar sus fuerzas a afirmarla -como todos los fenómenos- se aparta de ella, pues sus goces le causan aversión, ya que en ellos reconoce la afirmación de dicha voluntad y con ella el sufrimiento que depara una existencia sometida a sus exigencias.

Llegado a este punto, el individuo enfocará todas sus acciones en negar la voluntad y ya que él mismo no es otra cosa que objetivación de la misma, estas

¹⁴¹ Cfr. Capítulo 3.

¹⁴² Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 479

acciones tendrán como finalidad acallar cualquier impulso de la voluntad en su existencia; para hacerlo tendrá que iniciar por oponerse a la objetivación más inmediata de la voluntad para él, es decir, a su propio cuerpo, "por ello reniega de esta esencia que se manifiesta en él y está expresada por su cuerpo, y su obrar desmiente ahora su fenómeno, entrando en franca contradicción con él" ¹⁴³. Al negar las exigencias del propio cuerpo el individuo se propone el separarse de las ataduras que la voluntad le impone, el ir generando una indiferencia con respecto a las necesidades que lo rodean y de esta manera cesar de querer, es decir, debilitar cada vez más a la voluntad que reside dentro de sí mismo y con esto ser capaz de llegar a liberarse totalmente de ella, pues al hacerlo también se liberará del sufrimiento que ella implica.

El conocimiento intuitivo sobre la identidad de todos los fenómenos en la voluntad, así como la búsqueda por negar dicha voluntad y sustraerse del sufrimiento que produce, tienen su expresión más concreta en la vida ascética: "la aprehensión de este modo de vida constituye el fenómeno mediante el cual se advierte que (en la manifestación de un hombre) la voluntad de vivir deja de afirmarse sobre ese conocimiento de su propia naturaleza que es la vida y, por el contrario, se niega a sí misma"¹⁴⁴. Mediante este tipo de vida del individuo busca mantenerse alejado de todos los placeres que trae consigo la satisfacción de la voluntad, actitud que tiene su más alta expresión en la castidad voluntaria; esto con la finalidad de volverse cada vez más indiferente con respecto a las necesidades de la voluntad.

Por otro lado también encontramos dentro de la vida ascética la imposición voluntaria de la pobreza, ya que al llegar a un estado intencional de pobreza el individuo corta con toda la posibilidad de tener los medios para satisfacer a la voluntad y con ello la debilita cada vez más. Éstas dos características de la vida ascética tienen como finalidad "servir como continua mortificación de la voluntad, con objeto de que la satisfacción de los deseos, la dulzura de la vida, no agite nuevamente a esta voluntad contra la cual el autoconocimiento ha cobrado aversión"¹⁴⁵. En última instancia el asceta puede llegar inclusive a la mortificación de su propio cuerpo, pues al ser éste la expresión visible de la voluntad al imponerle dolores y privaciones busca quebrantar a la voluntad que en él se representa y es por ello que en el asceta no encontramos resistencia al dolor (que él mismo se puede llegar a imponer mediante el ayuno o la flagelación) o incluso a la propia muerte, pues para él estos sólo representan una oposición hacia la voluntad.

El conocimiento que expone Schopenhauer como base de la bondad, la justicia y la negación de la voluntad –la identidad de todos los fenómenos dentro de la voluntad- es para el autor el mismo que ha llevado a varios hombres a lo largo de la historia a adoptar el estilo de vida ascético, los ejemplos más numerosos de ello los podemos encontrar en el cristianismo, el brahmanismo y el budismo, doctrinas

¹⁴³ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 481

¹⁴⁴ Schopenhauer. *Metafísica de las costumbres*, 2001, pág. 162

¹⁴⁵ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 482

en las que el sujeto que traspasa el principio de individuación encuentra un ambiente propicio para el conocimiento antes mencionado, pues dichas religiones, a pesar de profesar creencias tan distintas, se relacionan con dicho conocimiento y lo utilizan como base de su moral¹⁴⁶. Es por ello que en los principios morales de tales doctrinas encontramos como fundamento, al extraer los dogmas religiosos, al conocimiento producido por la superación del principio de individualidad, lo que se puede ver claramente en la forma en que tales religiones conducen a la caridad y a la renuncia del mundo. Esto último es lo que ocasiona la abundancia de ascetas en ellas (santos, brahmanes, monjes), pues éstos encuentran en tales doctrinas un terreno propicio para el conocimiento sobre la esencia del mundo que han adquirido.

Independientemente de los dogmas religiosos que profese el asceta, o incluso si llega a separarse del principio de individuación sin la necesidad de dogmas religiosos sino por medio de la razón y la reflexión, al lograr la negación de la voluntad mediante la renuncia también consigue llegar a un estado de calma inalterable, de paz profunda; el hombre que logra negar la voluntad puede, de esta manera, llegar a un estado de satisfacción absoluto, pero dicha satisfacción no es aquella que produce la voluntad al ser satisfecha, sino más bien la satisfacción que representa el liberarse totalmente del yugo de la voluntad. Ya antes se explicó cómo la contemplación estética liberaba al sujeto de las ataduras de la voluntad, lo cual causaba un profundo goce, que únicamente resultaba temporal ya que de nuevo el sujeto regresaba al dominio de la individuación y la voluntad. Por medio de la vida ascética y la negación de la voluntad el hombre es capaz de lograr un estado de liberación de forma permanente, pues de esta forma consigue separarse de las determinaciones que la voluntad le impone, lo cual origina el estado de profunda satisfacción del que se habló¹⁴⁷.

Para terminar de exponer la negación de la voluntad el autor hace una última aclaración con respecto a la relación existente entre ésta y el suicidio. Aunque dicho acto se puede llegar a confundir con una forma de negación de la voluntad, en realidad no es tal. Esto se debe a que la negación de la voluntad consiste en oponerse a la esencia misma del mundo, al querer en todas sus formas. En cambio el suicidio, a pesar de transgredir una de las objetivaciones del querer -el propio cuerpo- en realidad no niega la voluntad sino tan sólo una de sus múltiples objetivaciones; de esta manera inclusive la afirma, pues muchas veces tiene como finalidad terminar con un estado prolongado de sufrimiento. Así, el suicidio no se opone a la voluntad sino al sufrimiento que la aqueja, por lo que en realidad es

¹⁴⁶Para Schopenhauer el hecho de que estas religiones con ideas tan distintas compartan un fundamento moral basado en la empatía y el reconocimiento del otro como partícipe de una misma esencia refuerza la idea de que dicho conocimiento es la única base válida para la bondad, independientemente de los dogmas con los que se relacione.

¹⁴⁷Este estado puede relacionar fácilmente con la gracia que alcanzan los santos católicos, la emancipación del karma del hinduismo o el nirvana del budismo. Estos estados nos hablan de una separación del mundo material y la consecución de una dicha perpetua. Independientemente del dogma religioso al que se suscriban, nos podemos dar cuenta de que tienen como base la negación de la voluntad y la satisfacción que esto produce.

una forma más de afirmarla ¹⁴⁸. Respecto a esto, el mismo autor afirma: "(El suicida) ama la vida, anhela una existencia y una afirmación del cuerpo sin trabas, pero el entrelazamiento de las circunstancias no se lo permite y ello le origina un enorme sufrimiento. (...) Así pues, la voluntad de vivir se manifiesta en este darse muerte a uno mismo tan bien como en las delicias de la preservación personal y en el placer de la procreación"¹⁴⁹. Lo que el suicida niega al dar fin a su existencia no es la voluntad sino tan sólo una objetivación en la que ésta no pudo lograr su cometido, el afirmarse.

Negación y libertad.

Con lo anterior Schopenhauer termina de exponer el concepto de la negación de la voluntad, el cual tiene una gran importancia tanto para su ética como para todo su pensamiento. Este concepto cierra su estudio sobre la ética debido a que es en la negación de la voluntad en donde podemos encontrar la esencia de la justicia y la bondad; en tanto que la finalidad de toda ética es la búsqueda de dicha esencia, el autor ha logrado su cometido al exponer la negación de la voluntad de vivir, al tiempo que lo ha derivado de su propio pensamiento y su concepción del mundo.

Por otra parte, la importancia de la negación de la voluntad no sólo radica en el fundamento de la ética, sino que además se presenta como la conclusión de todo el pensamiento schopenhaueriano. Esto se debe a que la negación de la voluntad aparece como la única posibilidad de libertad por parte de las distintas objetivaciones de la voluntad, específicamente de la más perfecta, el hombre. A lo largo de su obra el autor presenta la imagen del mundo como la objetivación de la voluntad, por lo que todos los fenómenos que lo componen se encuentran a su vez determinados por dicha fuerza primigenia. Con esto, se llega a la conclusión de que todos los fenómenos individuales que componen el mundo se encuentran determinados por los movimientos de la voluntad.

Al abordar el tema de la libertad se llegó a la conclusión de que el único nivel de la existencia en el que se puede hablar de libertad es en el de la voluntad como esencia del mundo y que todos los fenómenos que componen la realidad se encuentran delimitados por las necesidades que esta voluntad les impone, por lo cual no pueden aspirar a una libertad verdadera¹⁵⁰; lo anterior obviamente incluye al hombre, que a pesar de ser la más acabada de las objetivaciones de la voluntad no deja de estar determinado por ella misma.

Es aquí en donde cobra mayor importancia la negación de la voluntad, ya que se presenta como la única alternativa por medio de la cual el fenómeno individual puede librarse completamente de las ataduras que la voluntad le impone (hay que

¹⁴⁸Recordemos que el destruir un solo individuo, una sola objetivación de la voluntad, no representa ningún tipo de oposición a la voluntad esencial y su constante desenvolvimiento.

¹⁴⁹Schopenhauer. *Metafísica de las costumbres*, 2001, pág. 185

¹⁵⁰"Es la voluntad la que, en tanto cosa en sí, en cuanto creadora del mundo, está libre del principio de razón, libre de toda necesidad y resulta independiente, libre y todopoderosa, y no los fenómenos ni el individuo, (...) en los que nace la ilusión de la libertad" (Gabilondo, Ángel. Introducción a *Sobre la libertad de la voluntad*, 2007, pág 22)

recordar que mediante la contemplación estética se puede lograr una liberación, pero ésta es únicamente temporal). Mediante la negación de la voluntad "la libertad (...) también se pone de relieve en el fenómeno, al suprimir la esencia que subyace como fundamento del fenómeno, mientras el fenómeno mismo todavía perdura en el tiempo, produciéndose una contradicción del fenómeno consigo mismo" ¹⁵¹, siendo esta contradicción lo que nosotros conocemos como vida ascética, la cual representa el camino para separarse de la voluntad y de esta forma alcanzar la libertad en la única forma accesible para el fenómeno individual.

De esta manera, al terminar su obra, en la que se plantea a la voluntad como regidora de todo el mundo fenoménico y al hombre como sometido (al igual que todas las de las objetivaciones de la voluntad) a los designios de ésta, Schopenhauer nos presenta la alternativa a esta existencia sometida a las exigencias de la voluntad, existencia que además significa, como se dijo anteriormente, el estar inmerso en constante necesidad y dolor. Después de haber llegado a entender el mundo como una serie de fenómenos sometidos a los propósitos de la voluntad y viendo al hombre como parte de estos mismos fenómenos, el autor presenta la opción con la cual el sujeto puede separarse de la desolación que este mundo significa, la única manera de librarse del yugo de la voluntad y alcanzar la libertad.

Es así como la negación de la voluntad de vivir es la culminación de la filosofía schopenhaueriana, pues por un lado presupone la concepción del mundo resultante de dicha filosofía (la cual se desarrolla en las cuatro partes de su obra), la comprensión de la existencia en tanto voluntad y representación, así como las consecuencias de dicha comprensión (siendo la más importante la de la voluntad como esencia del mundo y la dependencia que tienen los fenómenos e individuos con respecto a ella).

Por otro lado, representa la alternativa que tiene el individuo con respecto a lo expuesto en las diferentes partes de la tesis de la voluntad, en la cual se le presenta como dependiente de la voluntad que le da fundamento al mundo e incapacitado para lograr una libertad verdadera. Por medio de la negación es que el individuo logra sobreponerse a ambas situaciones, el conocimiento de la voluntad presente en todos los fenómenos le lleva a solucionar el sufrimiento al que ésta lo somete y la falta de libertad en la que le coloca por medio de la negación de dicha voluntad; lo cual, como se dijo anteriormente, consiste en la renuncia de todo aquello que la voluntad le impone (necesidades, deseos, placeres). Por medio de esta renuncia es que el individuo accede a la libertad, pero esta libertad no consiste en poder elegir libremente sus acciones (pues esto, como se vio anteriormente, es imposible) sino más bien en una libertad negativa, la cual consiste en perder todas las ataduras con las que lo sometía la voluntad. Mediante esto logra superar el sufrimiento y llegar a la satisfacción que implica el verse libre de necesidades y acceder al único acto de libertad verdadera que se puede dar en el individuo, el de negar aquello que determina la esencia de su ser, la voluntad.

¹⁵¹ Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, 2003, pág. 383

De esta manera es como Schopenhauer termina su obra enfocándose en la que él considera la representación más acabada y perfecta de la voluntad: el humano. Pero también el llegar a este punto, en el que se resalta la importancia del hombre y la posibilidad que éste tiene de oponerse a los designios de la voluntad que fundamenta toda la existencia, implica un conocimiento de la forma en la que se estructura la realidad (la relación entre el mundo como representación y el mundo como voluntad) y el papel que juega el individuo en dicha estructuración. Es por ello que el tema de la libertad y la negación de la voluntad supone la mejor forma de cerrar esta teoría que busca ser orgánica, en donde todas las partes que la componen se relacionan entre sí y se complementan unas a otras, pues dicha negación implica la comprensión del hombre como potencialmente libre, así como un entendimiento de la voluntad como fundamento de la existencia. De nuevo las nociones de hombre y voluntad se interrelacionan para lograr una mejor comprensión de la filosofía schopenhaueriana.

Conclusiones

Después de haber llevado a cabo la presente investigación, en la que se abordó el pensamiento de Arthur Schopenhauer a lo largo de su obra principal, *El mundo como voluntad y representación*, se puede afirmar que dentro de dicho pensamiento existe una compleja elaboración de la idea de hombre y que dicha noción, además, juega un papel sumamente importante en la comprensión de la filosofía schopenhaueriana; a pesar de que el concepto fundamental sobre el que se desarrolla esta filosofía es el de la voluntad (el cual ha tenido una gran importancia para la historia del pensamiento), la noción de hombre se relaciona estrechamente con éste, por lo cual resulta necesario para acceder de una forma más fácil y completa a la comprensión del mismo y con ello de todo el sistema schopenhaueriano¹⁵².

Para tratar de exponer la relevancia de la noción de hombre en la filosofía de Schopenhauer se llevó a cabo un seguimiento de la misma a lo largo de su obra capital; esto se hizo, además, teniendo como hilo conductor al concepto de voluntad, el cual, como se dijo, es el más importante para la comprensión de su pensamiento. Así, siguiendo la exposición de la voluntad a lo largo de su obra y mostrando la relación existente entre ésta y la noción de hombre se busca abordar el desarrollo que se hace del concepto de hombre, así como la importancia que tiene dentro de la filosofía schopenhaueriana y las partes en las que se divide¹⁵³: teoría del conocimiento, metafísica de la voluntad, estética o metafísica de lo bello y ética o metafísica de las costumbres.

Cada una de las partes que componen el sistema schopenhaueriano se desenvuelve orbitando alrededor de una noción fundamental: el mundo es esencialmente voluntad. Esto hace que dicha filosofía se pueda considerar como un sistema unitario, en el cual cada parte se relaciona con el concepto central, en este caso la voluntad. Por otro lado, el mismo autor afirma que su pensamiento se debe de ver como un sistema orgánico, debido a que las diferentes partes que lo conforman se interrelacionan entre sí, apoyándose unas con otras. Por esto es que la indagación sobre la idea de hombre y su importancia dentro de la filosofía de Schopenhauer se hizo siguiendo el concepto de voluntad, pues así se mantiene la idea de un pensamiento unitario y orgánico, características a considerar para una mejor comprensión de dicha filosofía.

Así, la presente investigación se dividió en cuatro capítulos, cada uno de los cuales nos presenta una parte del pensamiento schopenhaueriano y nos muestra la noción de hombre que se deriva ésta, así como de la importancia que esta noción tiene dentro de la misma. Con esto, la primera parte, correspondiente a la

¹⁵²El mismo autor afirma que "resulta obvio que es más correcto entender al mundo a partir del hombre que comprender al hombre a partir del mundo: pues es a partir de lo inmediatamente dado, o sea, de la autoconsciencia, como hay que explicar lo dado indirectamente, o sea, la intuición externa (Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, 2003). Con esto se aborda la relación entre la noción de hombre y el sistema schopenhaueriano.

¹⁵³Como se mencionó en la introducción, la estructura del presente trabajo está basada en la división de la obra principal schopenhaueriana, *El mundo como voluntad y representación*, al mismo tiempo que se complementa con sus obras secundarias.

teoría del conocimiento, nos presenta al hombre como sujeto cognoscente; en el segundo capítulo, la metafísica de la voluntad, se expone a la voluntad como el fundamento del mundo y al hombre, en tanto individuo volente, determinado por la misma; en tercer lugar se aborda la metafísica de lo bello, en donde se establece una estética basada en la capacidad de acceder a las formas puras de la voluntad (el equivalente a las ideas platónicas) y donde el hombre se presenta como sujeto puro del conocimiento; finalmente se aborda la metafísica de las costumbres, que plantea la base de la ética en la empatía y la conmiseración, estableciendo a estas como la base para la liberación de la voluntad y al hombre como el único fenómeno potencialmente libre.

El primer capítulo aborda la teoría del conocimiento, con la cual el autor establece el punto de partida para el desarrollo de su pensamiento. Para esto se parte de la afirmación “el mundo es representación”; tomando como antecedente la estética trascendental kantiana y la relación entre sujeto y objeto como origen del conocimiento, el autor afirma que aquello que nosotros conocemos como el mundo que nos rodea no es el mundo objetivo que se encuentra más allá del sujeto, sino tan sólo la representación que el individuo hace de él. Basándose en los principios de tiempo, espacio y causalidad, el sujeto cognoscente hace una representación de los fenómenos que lo rodean, generando así el concepto de mundo¹⁵⁴.

La importancia de este primer capítulo, al que se puede considerar como el menos original dentro de la obra schopenhaueriana¹⁵⁵, radica en el concepto de representación. Por un lado la representación se nos presenta como el punto de partida para conocer el mundo y generar una teoría del mismo, como es el caso del pensamiento que nos ocupa. Por otra parte, este punto de partida también apunta hacia algo más allá de él, pues toda representación es representación de algo y de esta manera el mundo como representación nos refiere a un mundo fundamental que da origen a dicha representación y nos presenta el primer paso para acceder a él. Por último, al abordar la noción del mundo en tanto representación también se menciona la relación que tiene éste con el sujeto y la importancia que tiene el mismo dentro de esta parte de la tesis schopenhaueriana.

El autor parte de la relación sujeto-objeto para hablar del conocimiento; de esta manera, aquello que compone al mundo como representación necesariamente debe de partir de dicha relación. Al interactuar con el mundo que lo rodea, el sujeto hace una imagen de él basándose en sus percepciones y su entendimiento; de esta manera, todo el conocimiento que puede generar del mundo está en realidad mediado por el mismo individuo, por ello en realidad el mundo que cada

¹⁵⁴Para el autor, la realidad empírica del mundo descansa en la representación que de él hace el sujeto.

¹⁵⁵Cuando se le menciona como el menos original se hace referencia al hecho de que en dicho capítulo el autor retoma en mayor medida las nociones de conocimiento de Kant y Berkeley, además de que su propia teoría del conocimiento, el tema del capítulo, servirá como base para abordar el concepto más relevante de su obra, la voluntad. "La teoría pura de la representación no constituye el aspecto más original del pensamiento de Schopenhauer, pero sí su punto de partida" (Philonenko, Alexis. *Schopenhauer, una filosofía de la tragedia*, 1989, pág. 44).

sujeto conoce es la representación que en cada caso se hace de los fenómenos que le rodean y no la esencia de dichos fenómenos. La importancia del hombre en tanto sujeto cognoscente radica en ser el origen y sostén del mundo en tanto representación, pues la representación sólo puede ser en tanto es representación para un sujeto. Así, en la primera parte además de establecer el punto de partida para su pensamiento, el autor establece al sujeto cognoscente como el depositario del mismo.

Después de establecer al mundo en tanto representación como punto inicial para abordar la filosofía de Schopenhauer, se plantea el problema de la esencia que fundamenta dicha representación, aquello que da origen a la realidad que conocemos y que no se encuentra en la representación. Aquí se presenta una de las cuestiones más importantes no sólo del pensamiento schopenhaueriano, sino de toda la filosofía y es también aquí donde el autor expone el concepto alrededor del cual gira la noción que da origen a su sistema, la voluntad. En el segundo capítulo de su obra el filósofo trata de acceder a la esencia de los fenómenos, el equivalente a la cosa en sí kantiana, y para ello resultará fundamental el individuo, el cual a su vez se irá definiendo por esta misma esencia. Al tratar de llegar al fundamento del mundo el autor parte de nuevo del sujeto y busca en él aquello que da origen a los diferentes fenómenos de la realidad, pues al ser parte de dichos fenómenos también deberá de compartir su esencia. Para acceder al fundamento de la realidad se debe de dejar de lado al sujeto cognoscente, pues todo conocimiento está delimitado por el principio de razón y por ello compete únicamente a las representaciones de los fenómenos y no a la esencia. Dejando de lado el conocimiento del sujeto, sólo queda una parte de él que no está determinada por la representación, su volición.

Para encontrar la esencia del individuo se deben de hacer a un lado tanto su cuerpo como su conocimiento, pues ambos remiten al mundo fenoménico. Haciendo esto nos quedaremos tan sólo con una característica que determina al sujeto como tal y que no depende de los fenómenos que le rodean, la voluntad¹⁵⁶. Para el autor la voluntad es lo que determina las acciones del sujeto e inclusive su cuerpo; esto se debe a que cada acción individual está siempre impulsada por el querer e incluso las diferentes partes del cuerpo humano, así como el de los animales, se ven definidas por necesidades específicas que buscan satisfacer. Aquí surge también la oposición que se hace a la mayor parte de la tradición filosófica, la cual establecía a la razón como la cualidad primordial del hombre y a la voluntad como sometida e incluso opuesta a ella; para Schopenhauer, en cambio, la voluntad supone la esencia de la existencia humana y la razón es sólo un producto de ésta para lograr su cometido¹⁵⁷.

¹⁵⁶“(La intuición del hombre como individuo) se da de dos maneras distintas: primero, desde el exterior como representación y, luego, desde el interior como voluntad. Por fuera aparece como objeto perceptible, por dentro es una amalgama de sensaciones, necesidades y pasiones” (Spierling, Volker. *Arthur Schopenhauer*, 2010, pág. 93).

¹⁵⁷“La esencia del mundo no es el espíritu, la razón, el logos, sino la voluntad, y una voluntad no controlable y dirigible racionalmente, sino ciega, impulsiva” (Oncina, Faustino. *Schopenhauer en la historia de las ideas*, 2011, pág. 13).

De esta manera, cuando el autor expone a la voluntad como la esencia del mundo, aparece nuevamente la noción de hombre como una parte importante para acceder a dicha esencia; esto se debe al hecho de que es por medio de la voluntad individual, la cual resulta inmediata para cada sujeto, que se logrará comprender la forma en la que se relacionan los fenómenos con la voluntad esencial. Así como las acciones que llevamos a cabo son la objetivación de nuestros deseos o necesidades, de nuestra volición, todos aquellos fenómenos que componen el mundo son la objetivación de una voluntad primigenia. Dicha voluntad, al ser un constante querer y al no tener nada más allá de ella para satisfacer dicho querer, se objetiva en una infinidad de individuos, los cuales a su vez participan de esta constante volición, la cual es determinante para su existencia.

En tanto que la voluntad representa para el autor el fundamento del mundo y los fenómenos que lo componen, todo aquello que el sujeto cognoscente percibe tiene como esencia al constante querer de la voluntad y él no es la excepción, pues, como se puede observar al tratar de delimitar su ser, todo aquello que el individuo hace o es se define por su querer, por sus deseos o necesidades, los cuales son expresión de su voluntad (mediante la cual participa del fundamento del mundo); así, se puede decir que la esencia del hombre es su voluntad, que en cada caso somos fundamentalmente sujetos volitivos. En este punto aparece la conocida visión pesimista de Schopenhauer, la cual se remite a la voluntad como esencia de los fenómenos, específicamente del hombre¹⁵⁸.

Al estar determinado por la voluntad, la vida del hombre está inmersa en un constante querer, el cual se expresa mediante las necesidades y deseos que mueven sus acciones. Lo anterior causa en él también un constante padecimiento, pues todo deseo o necesidad que no sea satisfecho produce siempre, en menor o mayor medida, dolor y al estar determinado por ambos y no ser capaz de satisfacerlos inmediatamente, cada individuo se encuentra la mayor parte de su vida sumido en un constante padecer, el cual sólo se ve interrumpido por los breves instantes de goce que produce la satisfacción de sus necesidades o deseos. Estos momentos de goce, además de ser nimios al compararlos con la duración del padecer, son pasajeros, ya que al satisfacer alguna necesidad, la volición esencial busca de inmediato otra que la remplace. Esta concepción "pesimista" del hombre se deriva de la voluntad como fundamento de la realidad, que lo define como un ser esencialmente volente, el cual además juega un papel importante en la comprensión de dicho fundamento al mismo tiempo que se ve delimitado por él.

En el tercer capítulo, después de haber expuesto el concepto de voluntad y la forma en la que ésta delimita la existencia de los fenómenos, incluyendo al hombre, se exponen sus grados de objetivación y la contemplación estética. Como se dijo anteriormente, la voluntad como fundamento del mundo se objetiva en

¹⁵⁸"Schopenhauer hace del dolor la sustancia absoluta de la vida (...) y en realidad la metafísica de la voluntad no permite ninguna otra conclusión si se concede que toda felicidad es voluntad satisfecha y todo dolor es voluntad insatisfecha" (Simmel, Georg. *Schopenhauer y Nietzsche*, 2005, pág. 71).

todos los fenómenos que lo componen, pero entre la voluntad y los conceptos hay, para Schopenhauer, una variedad de formas que sirven de molde a la infinitud de fenómenos que componen la realidad, las objetivaciones inmediatas de la voluntad. Estas objetivaciones, las cuales suponen el tránsito entre la voluntad y los fenómenos, tienen la característica principal de las representaciones, ser un objeto para un sujeto, pero no son perceptibles por medio del principio de razón, ya que no se encuentran entre los fenómenos de la realidad, sino que son tan sólo el modelo de los mismos. Se pueden equiparar a las ideas de Platón, que a pesar de no formar parte de la realidad perceptible, sirven de modelo a ésta. Es aquí donde entra de nuevo la noción de hombre para poder lograr una mejor comprensión de las objetivaciones inmediatas de la voluntad.

Como se dijo anteriormente, el hombre como sujeto cognoscente tiene la posibilidad de generar una representación del mundo que lo rodea, mediante el principio de razón, logrando así el conocimiento del mismo, el cual se encuentra delimitado por la voluntad (pues todo aquello que él es está determinado en última instancia por su querer, incluyendo su razón y el conocimiento que ésta produce). Aunque de esta forma puede conocer los fenómenos del mundo, no es capaz de acceder a las objetivaciones inmediatas que les dan forma, pues estas no pueden ser percibidas mediante el principio de razón (tiempo, espacio y causalidad). Para que el sujeto cognoscente sea capaz de acceder a estas objetivaciones de la voluntad es necesario que se vea libre de las limitaciones que le impone su querer y se convierta, de esta manera, en sujeto puro del conocimiento, con lo cual se coloca en el mismo nivel de las ideas y es capaz de contemplarlas.

Esta capacidad que tiene el hombre para acceder a las objetivaciones puras de la voluntad es lo que da origen a la contemplación y el placer estéticos. Al liberarse momentáneamente de las ataduras de la voluntad el individuo se coloca en un estado sin necesidades ni deseos, separándose así del padecimiento que estos causan en la existencia, esta liberación permite la contemplación de las ideas (contemplación estética) y genera una satisfacción al separarse del sufrimiento relacionado con la voluntad¹⁵⁹ (placer estético). Además de ser capaz de contemplar estas objetivaciones inmediatas, existen individuos que tienen incluso la posibilidad de representarlas mediante formas materiales, estos individuos a los que el autor denomina genios son los que dan origen a las artes.

La importancia de la estética schopenhaueriana no sólo radica en explicar el origen de la contemplación y el placer estéticos, sino que presenta la posibilidad que tiene el hombre de contemplar las objetivaciones inmediatas de la voluntad, las ideas que modelan los fenómenos de la realidad¹⁶⁰, y al mismo tiempo nos

¹⁵⁹"El mundo como representación, emancipado de la voluntad de vivir, es el arte. Y este consiste en el conocimiento puro de la esencia o Idea del mundo sensible que proporciona un aspecto consolador, pues conlleva el olvido de lo individual y de su consiguiente ajeteo que es lo que proporciona el dolor" (Suances Marcos, Manuel. *Arthur Schopenhauer, religión y metafísica de la voluntad*, 2010, pág. 184).

¹⁶⁰"Si el mundo como representación en su conjunto no es más que la voluntad haciéndose visible, el arte es esta misma visibilidad más clara todavía"(Suances Marcos, Manuel. *Arthur Schopenhauer, religión y metafísica de la voluntad*, 2010, pág. 185).

muestra una alternativa por medio de la cual el individuo puede liberarse temporalmente de las limitaciones que le impone la voluntad. Con esto, el hombre como sujeto puro cognoscente nos presenta la posibilidad de comprender la forma en la que se estructura el mundo, al mismo tiempo que ayuda a conformar una noción más completa de sí mismo, específicamente de la posibilidad que tiene entre todos los fenómenos que componen el mundo de liberarse momentáneamente, mediante la contemplación estética, de las determinaciones de la voluntad.

Debido al carácter temporal de la liberación mediante la contemplación estética, en el último capítulo de su obra el autor presentará la forma de alcanzar esta misma libertad como un estado constante, además hará esto al mismo tiempo que expone su ética o metafísica de las costumbres. Así, cierra su obra con la noción del hombre; por una parte exponiendo la relación existente entre sus acciones y la voluntad fundamental y por otra presentándolo como el único fenómeno con la posibilidad de liberarse de las ataduras que la voluntad le impone. Para explicar el fundamento de las acciones humanas el autor comienza relacionándolas con la voluntad de vivir, un impulso ciego que guía todas las acciones del individuo con la finalidad de mantener su existencia dentro del mundo; este impulso se encuentra en todos los seres vivos y es producto de la voluntad que fundamenta su existencia, todo aquello que el individuo hace tiene como meta la afirmación de su voluntad. Las acciones humanas no son la excepción y todos los juicios morales que se hacen con respecto a las mismas dependen en última instancia de la forma en la que su afirmación de la voluntad se relacione con la de los otros.

La razón, cualidad particular del ser humano, le permite clasificar las acciones individuales, así como al individuo mismo, basándose en la forma en la que incidan en los demás. Un ejemplo de ello es la división entre acciones justas e injustas, siendo las primeras aquellas que afirman la voluntad individual sin perjudicar las ajenas, mientras que la injusta es aquella que al afirmar la voluntad del individuo transgrede las de los demás. La base de la acción justa radica en el hecho de que el sujeto reconozca en el otro una voluntad como la suya y al actuar evite perjudicarlo. Una acción justa, a pesar de que no perjudica al otro, no necesariamente es considerada como una acción buena, ya que ambas requieren una comprensión distinta de la voluntad ajena.

La distinción entre lo bueno y lo malo, quizás la más utilizada dentro de las valoraciones éticas, se encuentra igualmente relacionada con la voluntad como esencia; se considera bueno a todo aquello que facilite la afirmación de la voluntad individual; así, las acciones buenas son aquellas que favorecen la afirmación de la voluntad del otro. Por otro lado, al considerar lo malo como todo lo que impida la afirmación, se llama acciones malas a todas aquellas que perjudiquen a otro y eviten la afirmación de su voluntad. Aunque las acciones justas y buenas suelen confundirse, en realidad son distintas; esto se debe a que la acción justa sólo evita perjudicar al otro mientras se afirma la voluntad propia, mientras que la acción buena busca, además, ayudarlo para que logre su afirmación.

La separación entre el hombre justo y el bondadoso consiste en la concepción que estos tienen sobre la voluntad individual; el justo es capaz de reconocer en el otro una voluntad similar a la suya, comprende que las acciones que lleva a cabo su prójimo están impulsadas por deseos y necesidades originados en una voluntad esencial, al igual que le sucede a él mismo, por ello reconoce a las otras personas como individuos semejantes a él. En cambio, el hombre bondadoso o caritativo va más allá de este reconocimiento y comprende que en realidad la voluntad que determina las acciones del otro no es una voluntad individual semejante a la suya, sino que ambos comparten la misma voluntad esencial que fundamenta la existencia y aquello que los separa (la individuación) es únicamente un accidente de ésta. Así, comprende que el otro y él forman parte de una misma voluntad y que la separación entre ambos es un mero accidente, esto es lo que le lleva a actuar de forma tal que no sólo evite perjudicar al otro, sino que además trate de ayudarlo en su afirmación, siendo esto el origen de la bondad y la empatía.

Esta posibilidad de traspasar el velo de la individualidad resulta sumamente importante para la filosofía de Schopenhauer, no sólo por ser el principio de la bondad y una parte fundamental para su ética, sino porque en dicha posibilidad se encuentra la esencia de la libertad. En el momento en que el sujeto es capaz de reconocer una misma voluntad en todos los individuos y de identificar a dicha voluntad con el fundamento de la existencia, también podrá entender la forma en la que este fundamento da origen a los padecimientos de la vida y la comprensión de esto lo llevará a tratar de liberarse del mismo. Al darse cuenta de que todo el sufrimiento de la existencia individual está relacionado con la voluntad y su afirmación, el individuo busca separarse de la voluntad y las necesidades que ésta le impone, para de esta forma también librarse de todos los padecimientos que esto ocasiona.

Así, este conocimiento al que accede el individuo sirve de aquietador¹⁶¹, lo lleva a negar la voluntad y de esta forma puede acceder a un estado de satisfacción completa (a diferencia de la satisfacción temporal que ofrece la contemplación estética). Al negar la voluntad el individuo da la espalda a todas las necesidades y deseos que ésta le impone, por decisión propia deja de buscar las satisfacciones y placeres que ofrece la afirmación de su voluntad individual, pues reconoce que esta búsqueda no hace más que reforzar el estado de padecimiento que representa la existencia individual, pues cada necesidad cubierta y cada deseo alcanzado sólo dan una satisfacción momentánea e inmediatamente exhiben nuevas carencias, poniendo en marcha nuevamente la búsqueda de satisfacción y el padecimiento inherente a ella.

Al negar la voluntad, el sujeto (el cual se reconoce a sí mismo como un sujeto esencialmente volente) toma la determinación de pasar su vida alejado de las limitaciones que la voluntad le impone a modo de necesidades y deseos; así,

¹⁶¹"Tan pronto como aparece el conocimiento que supera la individuación y llega a la identidad esencial de las cosas en sí, se habrá conseguido un aquietador de la voluntad" (Suances Marcos, Manuel. *Arthur Schopenhauer, religión y metafísica de la voluntad*, 2010, pág. 208).

dedicará sus esfuerzos a separarse de todos los placeres que su cuerpo, voluntad objetivada, le puede ofrecer. La finalidad de esto radica en ir “adormeciendo” su voluntad de vivir y con ello debilitar la influencia que ésta tiene dentro de su vida hasta el punto en el que las necesidades y deseos no signifiquen nada para él y así pueda llegar al estado de total satisfacción que ofrece la liberación de la voluntad. Esta negación da origen al modo de vida ascético, en el cual el individuo se mantiene alejado de los placeres, pues entiende que la verdadera liberación no se encuentra en la satisfacción de los deseos y necesidades, sino en la anulación de estos. Así, sólo mediante este modo de vida el individuo puede librarse de las ataduras que la voluntad establece como parte de su ser.

Esta última parte presenta la culminación del pensamiento schopenhaueriano y coloca en la parte más alta del mismo al hombre, a quien el autor considera como la representación más acabada de la voluntad, el único fenómeno con la posibilidad de comprender la forma en la que ésta se relaciona con el mundo y con los fenómenos que lo componen. Esta comprensión origina una de las características propias del humano, la de emitir juicios sobre sus acciones y la forma en la que éstas se relacionan con otros sujetos, dándole así entrada al ámbito ético y determinándolo como un ser potencialmente justo y bueno. Además, la capacidad de traspasar la ilusión de la individualidad y encontrar en la voluntad la base de la realidad, capacidad encontrada solamente en el hombre, le permite deslindarse de la voluntad y con ello del sufrimiento que ésta supone.

Al terminar su obra con nociones éticas, el autor deja clara la importancia que tienen el hombre y su obrar dentro de su pensamiento. A pesar de que a lo largo de sus obras Schopenhauer relaciona su filosofía con diferentes características de la noción de hombre, es en esta parte donde se puede apreciar la verdadera importancia que dicha noción tiene dentro de su pensamiento. Al culminar su obra con reflexiones que competen únicamente al ámbito humano (justicia y bondad) deja ver claramente que la figura del hombre resulta fundamental dentro de su sistema filosófico y su noción central, la voluntad. Esto se puede observar cuando afirma que el hombre es la objetivación más perfecta de dicha voluntad.

Por otro lado, esta diferencia existente entre el hombre y los demás fenómenos de la voluntad tiene otra consecuencia importante, la de generar, por medio de la mencionada comprensión, la posibilidad de liberarse de aquello que le fundamenta y delimita, de la voluntad. Esta posibilidad presupone además la comprensión del mundo y la esencia que lo compone, misma que el autor desarrolla a lo largo de su obra y que al mismo tiempo genera una noción no sólo del mundo y la voluntad, sino también del hombre que los comprende y se relaciona con ellos. Así, este sujeto que se presenta al final de *El mundo...* como potencialmente libre requiere una comprensión de la realidad y su fundamento, pero también de aquello que lo determina como hombre y que le facilita la mencionada liberación.

Con esto, al adentrarse en *El mundo como voluntad y representación*, se puede observar fácilmente la importancia que tiene la noción de hombre a lo largo de esta obra y en general en toda la filosofía de Arthur Schopenhauer. Por otra parte, además de hacer notar la importancia de ésta noción en el pensamiento

schopenhaueriano, el presente trabajo busca hacer un seguimiento de la misma, con la finalidad de localizar y exponer las distintas características que la definen, con las cuales el autor busca responder a una de las principales interrogantes dentro de la historia del quehacer filosófico: la pregunta por la esencia del hombre y su relación con el mundo que lo rodea. Cabe mencionar que la respuesta que da Schopenhauer se desarrolla dentro de la exposición que éste hace de la noción central de su pensamiento: la voluntad, lo que justifica el seguimiento que se hizo de esta en el presente escrito.

La concepción de hombre en la filosofía schopenhaueriana se puede presentar en cuatro tiempos, correspondientes cada uno a una parte del pensamiento y a un capítulo de la obra principal del filósofo. Estas cuatro partes juegan, además, un papel fundamental en la comprensión del pensamiento schopenhaueriano, ya que en última instancia dicha comprensión se lleva a cabo por parte de un individuo humano. La primera parte nos presenta al mundo fenoménico como el punto de partida para el desarrollo de la filosofía de Schopenhauer; en relación a este mundo aparece la primera característica del hombre, la de ser sujeto cognoscente y con ello ser capaz de elaborar una imagen del mundo, para así relacionarse con él y tratar de comprenderlo; esta imagen que cada sujeto hace de los fenómenos que lo rodean origina al mundo en tanto representación.

Después de haber establecido en el mundo como representación la base de sus indagaciones, el filósofo busca explicar la esencia o el fundamento de todo aquello que lo compone, pero este fundamento no se halla en los fenómenos que lo componen, por lo que acude al concepto de voluntad, lo único que forma parte de nuestro ser (y de todos los fenómenos) sin estar delimitado por el conocimiento o el principio de razón. Aquí se introduce el concepto más importante de la filosofía schopenhaueriana, la voluntad como fundamento del mundo. Con este concepto también se hace una nueva caracterización del hombre, la de sujeto volente, determinado esencialmente por su voluntad individual, la cual participa de aquella que fundamenta el mundo.

Tras exponer a la voluntad como esencia del mundo y al hombre como sujeto volente, surge la visión de la condición humana como sufrimiento, ya que al estar determinado por la voluntad (un constante querer que se expresa mediante deseos y necesidades) y al no poder satisfacerla en todo momento, la vida del hombre cae en el sufrimiento constante que provoca dicha insatisfacción. La respuesta a esto de nuevo se encontrará en una característica determinante del hombre, la posibilidad de acceder al conocimiento de los grados de objetivación más altos de la voluntad, el equivalente a las ideas platónicas. Al hacer esto, el individuo se convierte en sujeto puro cognoscente, puede acceder a las ideas que dan forma a los fenómenos de la realidad y se libera momentáneamente del yugo de la voluntad; dando origen con esto a la contemplación y el placer estéticos.

Por último, se aborda el tema de la ética, en donde se explica el fundamento de la misma con la comprensión del mundo en tanto que voluntad, siendo dicha comprensión la base de la justicia y la bondad. Así, no sólo se deja en claro la base de los juicios éticos, sino que también se puede observar la importancia que

tiene el concepto de hombre dentro de la filosofía schopenhaueriana, puesto que no es gratuito que el autor termine su obra principal hablando de las acciones humanas; además, dicha importancia no radica solamente en las comprensión del fundamento de sus acciones, sino en la posibilidad que esto supone: la liberación de la voluntad, pues al entender la relación entre la voluntad y el mundo el sujeto tiene la posibilidad de negarla y librarse de sus ataduras. Así, el hombre no sólo se perfila como la objetivación más perfecta de la voluntad, sino que se muestra como el único fenómeno que puede aspirar a una liberación de la misma.

Con esto podemos observar que la noción de hombre que hace Schopenhauer se va conformando a lo largo de su obra, al mismo tiempo que ayuda a generar una mejor comprensión de la misma¹⁶². El hombre como sujeto cognoscente nos coloca directamente dentro de la teoría del conocimiento, la cual además sienta las bases del quehacer filosófico schopenhaueriano, el cual parte de las representaciones. Después, la concepción del individuo volente sirve como base para comprender el concepto más importante de toda la obra, la voluntad como fundamento del mundo; concepto que sirve de piedra angular a la concepción de la realidad y los fenómenos que la conforman, incluyendo al hombre. Posteriormente, por medio de la estética, el sujeto puro cognoscente vislumbra una breve separación de la voluntad, sentando las bases de la contemplación estética y abriendo la posibilidad de la liberación. Por último, la acción humana se vuelve el objeto del pensamiento schopenhaueriano y se muestra al individuo potencialmente justo y bueno (conceptos fundamentales para una ética), pero también se presenta la figura del hombre como la más acabada de la voluntad y la única que puede comprender la forma en la que ésta se relaciona con el mundo, lo cual, además, le da la posibilidad de separarse de ella, convirtiéndose así en el único fenómeno capaz de ser libre.

Cada una de estas características de la noción de hombre se va relacionando con una parte de la filosofía de Schopenhauer, por lo que al ir siguiendo la exposición que se hace de ellas también se lleva a cabo un breve recorrido del pensamiento del filósofo. Esto deja en claro no sólo el hecho de que el autor tiene una concepción bastante compleja del hombre, sino que además ésta puede ayudar a abordar de una manera más completa su pensamiento. Dicho lo anterior podemos concluir afirmando que la filosofía schopenhaueriana genera dentro de su desarrollo una importante y completa conformación del concepto de hombre, el cual además se relaciona de forma orgánica con todo el pensamiento del autor y ayuda a internarse en el mismo y así lograr una mejor comprensión de las distintas ideas que lo conforman.

Recapitulando, al haber hecho un recorrido a lo largo de la obra de Arthur Schopenhauer podemos concluir que dicho filósofo dedica parte importante de su reflexión al problema del hombre, que dentro de su sistema encontramos una configuración de la idea de hombre dividida en cuatro partes, cada una relacionada con un aspecto fundamental de su pensamiento; también podemos

¹⁶²"La esencia de todas las cosas, la esencia del mundo, sólo puede ser entendida en relación con la esencia del hombre" (Spierling, Volker. *Arthur Schopenhauer*, 2010, pág. 199).

concluir que cada una de las de las características que componen la noción schopenhaueriana del hombre se relaciona estrechamente con la noción más importante de su filosofía: la voluntad, y que además el estudio de la esencia humana tiene un papel de gran importancia en la comprensión de la filosofía de Schopenhauer, pues ayuda a entender mejor los conceptos que la componen.

Con lo anterior se logra hacer un acercamiento a la filosofía de Schopenhauer, la cual ha sido un aporte importante al desarrollo del pensamiento y ha influido de gran manera tanto en el quehacer filosófico como en otros ámbitos. Filosofía que además contiene una concepción del hombre y del mundo que por su distinción con otros sistemas tiene la característica de mantener su vigencia en la actualidad, pues varias de las afirmaciones que hace el autor siguen siendo aplicables a problemáticas actuales, por lo que el recuperar ideas de dicho pensamiento (en este caso la noción de hombre) es una tarea válida y benéfica para el quehacer filosófico, ya que el pensamiento schopenhaueriano tiene todavía mucho que ofrecer al respecto.

Bibliografía.

Básica:

Schopenhauer, Arthur. *Aforismos sobre el arte de saber vivir*. Madrid. Valdemar. 1998.

_____. *El arte de conocerse a sí mismo*. Madrid. Alianza. 2007.

_____. *El mundo como voluntad y representación*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2003.

_____. *El mundo como voluntad y representación*, Barcelona, Folio, 2002.

_____. *Escritos inéditos de juventud*, Valencia, Pre-Textos, 1999.

_____. *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, Buenos Aires, Losada, 2008.

_____. *Los dos problemas fundamentales de la ética*, Madrid, Siglo XXI, 2007.

_____. *Metafísica de las costumbres*, Madrid. Trotta, 2001.

_____. *Parerga y Paralipómena*, Madrid, Trotta, 2009.

_____. *Sobre el dolor del mundo, el suicidio y la voluntad de vivir*. Madrid. Tecnos. 1999.

_____. *Sobre la libertad de la voluntad*, Madrid, Alianza, 2007.

Complementaria:

Aristóteles. *Protréptico. Metafísica*. Madrid, Gredos. 2015.

Berkeley, George. *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. Madrid. Gredos. 2015.

Bruckner, Pascal. *La euforia perpetua, sobre el deber de ser feliz*. Barcelona. Tusquets. 2001.

Cambridge University Press. *Diccionario Akal de Filosofía*, (R. Audi, Ed.), Madrid, Akal, 2004.

Cioran, Emil. *Adiós a la filosofía y otros textos*. Alianza. Madrid. 1998.

_____. *Breviario de los vencidos*. México. Tusquets. 2010.

_____. *La tentación de existir*. Madrid. Punto de Lectura. 2002.

Descartes, René. *Discurso del método*. Madrid. Gredos. 2010.

Ferrater Mora, José. *Cuatro visiones de la historia universal*, Madrid, Alianza, 2006.

_____. *Diccionario de filosofía*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1974.

Freud, Sigmund. *Esquema del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica*. Madrid. Alianza. 2003.

Grave, Crescenciano. *Verdad y belleza, un ensayo sobre ontología y estética*. México. UNAM. 2002.

Hobbes, Thomas. *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México. Fondo de Cultura Económica. 1990.

Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana*, México, Gernika, 2001.

Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, México, Taurus, 2006.

_____. *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Gredos, 2010.

_____. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Gredos, 2010.

Mainländer, Philipp. *Filosofía de la redención*. México. Fondo de Cultura Económica. 2011.

Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 2004.

_____. *La voluntad de poder*, Madrid, Edaf, 2006.

_____. *Schopenhauer como educador*, Madrid, Valdemar, 2006.

Oncina, Faustino (ed.). *Schopenhauer en la historia de las ideas*. Madrid. Plaza y Valdés. 2011.

Pascal, Blaise. *Pensamientos*, Madrid, Alianza, 2004.

Philonenko, Alexis. *La filosofía de la desdicha*. México. Taurus. 2002.

_____. *Schopenhauer, una filosofía de la tragedia*, Barcelona, Anthropos, 1989.

Platón. *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*, Madrid, Gredos, 1986.

_____. *República*, Madrid, Gredos, 1988.

Rosset, Clément. *Escritos sobre Schopenhauer*, Valencia, Pre-Textos, 2005.

Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. El contrato social*, Madrid, Gredos, 2011.

Safranski, Rüdiger. *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, México, Tusquets, 2008.

- _____. *El mal o el drama de la libertad*. México. Tusquets. 2002.
- Sartre, Jean-Paul. *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid. Alianza. 2005.
- _____. *El ser y la nada*. Buenos Aires. Losada. 2006.
- Simmel, Georg. *Schopenhauer y Nietzsche*, Buenos Aires, Terramar, 2005.
- Spierling, Volker. *Arthur Schopenhauer*, España, Herder, 2010.
- Stepanenko, Pedro. *Schopenhauer en sus páginas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Suances, Manuel. *Arthur Schopenhauer. Religión y metafísica de la voluntad*, Barcelona, Herder, 2010.
- Svendsen, Lars. *Filosofía del tedio*. Barcelona. Tusquets. 2006.
- Unamuno, Miguel. *Del sentimiento trágico de la vida*. Barcelona. Folio. 2002