



**Universidad Autónoma del Estado de
México**

Facultad de Humanidades

Licenciatura en Filosofía

*La noción de cuerpo en la obra de Arthur
Schopenhauer*

Tesis

**Que para obtener el título de
Licenciado en Filosofía**

Presenta

Miguel García Hernández

Asesor:

Dr. en Hum. Davide Eugenio Daturi



Toluca, Estado de México, 2016

A mis padres, hermanos y amigos

Agradecimientos

Este trabajo pudo realizarse, principalmente, por el apoyo del Dr. Daturi; gracias a las constantes disputas que se generaban en cada revisión. Quiero agradecer especialmente a él porque nunca aceptó el texto tal y cómo se lo presentaba, siempre había recomendaciones y correcciones. A él mi primer agradecimiento, por aceptarme como su asesorado y mucho más por el interés al tema desde que se planteó el título tentativo, desde los primeros esbozos de la investigación. En segundo lugar al Mtro. Óscar Juárez por leer desde el principio esta investigación y de la misma forma dar críticas, no sólo constructivas sino también destructivas, en relación a los argumentos presentados. También al Mtro. Josué Manzano por revisar el texto y hacer los comentarios y correcciones pertinentes. De la misma forma a los amigos que siempre me apoyaron, que hicieron que los cinco años no se sintieran tanto, a aquellos amigos que estuvieron a lo largo de la licenciatura o en algunos casos sólo un periodo, ya sea al inicio o al final. Y para finalizar, de forma muy especial, a mis padres y hermanos por apoyarme en los cinco años que duro esa aventura emprendida en 2011.

Índice

Índice.....	IV
Introducción.....	V
Capítulo I: El cuerpo como inicio del conocimiento; el mundo como representación del sujeto.....	1
1.1 El principio de razón suficiente.....	4
1.1.1 El principio de razón suficiente del devenir.....	4
1.1.2 El principio de razón suficiente del conocer.....	12
1.1.3 El principio de razón suficiente del ser.....	19
1.1.4 El principio de razón suficiente del actuar.....	21
1.2 Voluntad y representación; los límites del principio de razón suficiente ante la voluntad.....	26
Capítulo II: El cuerpo y la experiencia estética; la concepción artística del mundo y el artista.....	31
2.1 Conocimiento y Voluntad.....	34
2.1.1 El conocimiento al servicio de la Voluntad.....	34
2.1.2 El conocimiento libre del servicio de la voluntad.....	39
2.1.2.1 La cosa en sí: la Voluntad.....	41
2.1.2.2 La idea como objetivación más cercana a la voluntad.....	43
2.2 El genio y la locura.....	46
2.3 La voluntad y las diversas manifestaciones del arte.....	52
2.3.1 La idea y su relación con la arquitectura, escultura, pintura y poesía....	52
2.3.2 La música y la voluntad.....	58
Capítulo III: El cuerpo como objetivación de la voluntad; la afirmación y negación de la voluntad y sus implicaciones en la ética de la compasión.....	61
3.1 La afirmación de la voluntad como afirmación del ego en el individuo.....	64
3.2 La negación de la voluntad como disminución del ego en el individuo.....	73
3.2.1 La ética de la compasión fundada en el conocimiento de la voluntad como esencia del mundo.....	78
3.2.2 La justicia e injusticia; el cuerpo como expresión de la voluntad en el individuo.....	84
3.3 La negación de la voluntad: la santidad y el ascetismo.....	90
Conclusiones.....	99
Bibliografía.....	108

Introducción

El presente trabajo está dirigido a la obra de Arthur Schopenhauer. El contexto del autor lo definió Safranski como los años salvajes de la filosofía, pues es en este periodo donde habían surgido demasiadas propuestas desde la filosofía; desde el gran maestro de Schopenhauer, Immanuel Kant, Fichte, Schelling, el romanticismo, Feuerbach, hasta su más grande rival, Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

Schopenhauer siempre estuvo en contra de su época, pues en la mayoría de las propuestas se respiraba un optimismo, un sentido, se veía que la humanidad tenía un destino o podría llegar a algo mejor. Recordemos aquella frase que hace ver a este mundo como el mejor de los posibles. Desde temprana edad Arthur Schopenhauer se dio cuenta que no era así, que este mundo con su miseria no era el mejor, más bien, era el peor, que no había sido creado por un Dios, si no por el diablo, pues sólo se veía el sufrimiento y no la felicidad. Su pesimismo se veía como algo contrario al los planteamientos de su época, incluso la filosofía no se había tornado tan pesimista.

Recordemos a un Aristóteles planteando a la felicidad como consecuencia de haber alcanzado la virtud, la felicidad llegaría como consecuencia de haber encontrado la amistad, en donde no podemos cometer injusticia, porque el amigo sería aquel cuerpo, ajeno al mío, que compartiría conmigo una sola alma. Y también todas las éticas eudaimonistas, que se encuentran en el periodo helenístico, que daban a la ética la función de llevarnos a la felicidad. Schopenhauer invierte todo eso, no se puede llegar a la felicidad, y si se llega será de forma momentánea, no de forma permanente. Ese es uno de los ataques que el filósofo de Danzig da a la historia de la filosofía. Pues este autor experimentó eso en su vida: no hay felicidad duradera. Hijo de un comerciante, Heinrich Floris Schopenhauer, con un destino trazado para desempeñar la misma actividad que su progenitor, Arthur tuvo que enfrentarse a la muerte prematuramente, probablemente por suicidio, de aquel. Incapaz de superarlo,

nuestro autor culpó a su madre, Johanna Henriette Trosenier, de la muerte del esposo por casarse por puro interés económico y debido a la diferencia de edad, por dedicarse a organizar encuentros literarios y mundanos, y orillar al padre al suicidio. El sufrimiento se le mostró en la vida con esos sucesos, añadiendo que su personalidad no era tan amigable, debido a un carácter muy fuerte.

Después de la muerte de su padre, Arthur pudo comenzar con los estudios de Aristóteles, Platón y Kant, además de otras ciencias, entre ellas medicina. Los conocimientos que ostentaba el autor eran muy amplios y sus principales influencias fueron Platón y Kant. De ahí parte la metafísica irracionalista del filósofo de Danzig, apoyado, también de Spinoza. Entre sus profesores se encuentran Schleiermacher y el propio Gottlob Ernst Schulze, además de tener contacto con los escritos de los filósofos anteriores a él, entre ellos Fichte, Schelling, incluso los estudios y escritos de Goethe, etcétera. En su estancia en Weimar tendrá oportunidad de conocer y entablar una buena relación con Johann Wolfgang Goethe, que llegará a su fin con el conflicto que ocasionó el tratado de Schopenhauer *Sobre la visión y los colores* que era una respuesta a la *Teoría de los colores* de Goethe. Incluso la primera edición del primer tomo de *El mundo como voluntad y representación* llegó a las manos del poeta de Frankfurt.

En este sentido, el autor de la metafísica de la voluntad se desarrolló en aquellos años salvajes de la filosofía entre un ambiente de cultura, principalmente en su estancia en Weimar, pues con las reuniones que organizaba su madre tenía la oportunidad de encontrar a grandes intelectuales de la época, incluso discutir su visión, se dice que con Goethe podía discutir por horas, pero su mal humor fue la limitante, incluso lo llevó al rompimiento con su madre.

Con esta breve reseña de la vida del autor, y en general la crítica que realiza a la filosofía anterior, con su pesimismo, podemos pasar a introducir una metáfora del mismo autor, que nos llevará a entender las conclusiones expuestas al final del presente texto.

La obra de Schopenhauer no fue reconocida en la mayoría de su vida y sus textos fueron leídos sólo en los últimos años de su existencia. En los prólogos

a la primera y segunda edición de su obra capital, *El Mundo...*, señaló que el suyo era el desarrollo de una sola idea, y que no había encontrado un camino más corto para expresarla. De hecho, tenía ya algunas obras y se limitaba a dar referencia a ellas para que el lector pudiera entender de mejor manera, pues no tenía caso repetir lo que ya había dicho en otro lugar.

En este sentido estamos ante una obra que el mismo autor dice podemos leer en el orden en que deseemos, pues cualquier parte de su obra siempre remite al centro de toda su filosofía, que es justamente el concepto de Voluntad. Así en una de sus obras tardías, que conocemos con el nombre de *Los dos problemas fundamentales de la ética*, en el prólogo a la primera edición nos dice: <<Si alguna vez llega el tiempo en que se me lea, se encontrará que mi filosofía es como la Tebas de las cien puertas: desde todos los lados se puede entrar y a través de todos se puede llegar, por un camino directo, hasta el punto medio>> (Schopenhauer, 2009. 4). En el presente texto nos dedicaremos a abrir una de esas puertas que el autor ha dejado sólo un poco abierta, podemos ver el centro de la ciudad pero no del todo, sólo ha dejado un espacio pequeño para que nuestra vista pueda acercarse a la Voluntad. La puerta por la que buscaremos ingresar a la ciudad será el cuerpo.

Es una puerta que el autor sólo menciona en algunas ocasiones, pero de forma muy concreta mostrando que la podríamos tomar como una vía de acceso. Ese es el propósito de la presente investigación, mostrar que el cuerpo constituye una de las puertas de acceso a la Tebas que el autor describe. Mostraremos como ingresar a la ciudad por esa puerta que no ha sido explorada y que nos llevará al centro del planteamiento del autor, al centro que nos enseñará a la Voluntad. En este sentido el cuerpo se nos mostrará operando de diferentes maneras, desde la parte epistémica, pasando por la estética y al final llegando a la ética, es decir, con el planteamiento global de la Voluntad, que nos lleva a un pesimismo.

Safranski menciona que Schopenhauer llegó a esa aseveración a temprana edad, escribiendo una frase que expresaba que la creación del mundo no era producto de un dios si no del diablo, al ver que el mal recorría a cada uno

de sus individuos. De esta manera la concepción del mundo de este autor se puede considerar prematuramente sombría y pesimista. Si buscamos en sus posibles influencias literarias es necesario hacer referencia a Giacomo Leopardi, un poeta Italiano que nos muestra un mundo en donde el hombre se encuentra desamparado y es el único animal que se da cuenta de su miseria. Este poeta es uno de los pesimistas más radicales de la época, y según algunos Schopenhauer retoma su visión.

Por otro lado el filósofo de Frankfurt al formular que la voluntad es el centro de su planteamiento se asemeja a otras propuestas de la época; así como en el idealismo de Schelling y Hegel, él también plantea un concepto metafísico que permite explicar todo lo que acontece en el mundo. Ese concepto es la Voluntad. Ella es el origen, por así decirlo, de todos los objetos del mundo, y se puede alcanzar su concepto cuando el sujeto se ve a sí mismo, cuando mira hacia dentro y no se ve más que como aquella fuerza que quiere, no se ve más que como voluntad. Ahí está el origen del planteamiento de la Voluntad. Para hablar de ella el autor nunca sale del mundo de lo fenoménico; el concepto de la voluntad no es una abstracción, nos dice Schopenhauer, pues ha sido extraído de lo más profundo de nuestro ser y encuentra su expresión en el mismo mundo de las apariencias.

El concepto de Voluntad recorrerá toda la obra, en ocasiones tendrá el título de voluntad de vivir, siendo ésta una tautología, y con esto pasará a explicar el movimiento de los seres vivos, en su lucha por sobrevivir. La Voluntad será aquella fuerza que mueve todo, y que se expresa por medio de las cosas, siempre la vemos como una representación, por medio de sus representaciones podemos palparla, pero nunca como cosa en sí, siempre como algo que podemos comunicar y por ello no la vemos en su totalidad, sólo llegamos a ver la parte superior y no la más profunda.

Desde el plano del conocimiento hasta el de la ética el concepto de voluntad estará presente como lo mostraremos en el desarrollo del trabajo.

Otra cuestión importante en la obra del autor, es el hecho que ésta sigue un ideal; con su sistema Schopenhauer quería plantear una metafísica, en este caso desde la Voluntad, que explicara todo lo real y al mismo tiempo que tuviera implicaciones éticas.

Los capítulos de la presente investigación responden a la forma de la obra capital del autor, siguiendo sus pasos se han dividido en tres grandes instancias para el desarrollo, la primera se dedicará a la disertación del papel del cuerpo en el plano del conocimiento, por lo cual lleva en nombre de *El cuerpo como inicio del conocimiento; el mundo como representación del sujeto*; el segundo nos mostrará al cuerpo y su función en la estética planteada por el autor y lleva por título *El cuerpo y la experiencia estética; la concepción artística del mundo y el artista*; el tercer capítulo, nos mostrará al cuerpo en el plano de la ética, desde el egoísmo y la compasión, y lleva por título *El cuerpo como objetivación de la voluntad; la afirmación y negación de la voluntad y sus implicaciones en la ética de la compasión*. Esa es la división general de la presente investigación.

El primer capítulo se encarga de analizar si el cuerpo tiene algo que ver con el conocimiento o sólo es algo secundario para él, de acuerdo con la epistemología planteada por el autor en *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Este principio nos da la posibilidad de encerrar a los objetos dentro de la necesidad, de acuerdo con ello nada escapa de una relación causal, todos los movimientos en el mundo se realizan de acuerdo con un antecedente, por medio de una causa para generar un efecto, las cuatro raíces nos hablan de una necesidad física, una necesidad lógica, una necesidad matemática y una necesidad moral. Con estos cuatro puntos encerramos a todos los objetos posibles. Desde el plano de lo físico, en sentido estricto, hasta el plano de las acciones humanas.

El segundo capítulo se encarga de explicar el planteamiento de la estética en el autor, desde la concepción del arte, hasta la forma en cómo el espectador se enfrenta al arte. La presencia de aquella redención por medio del arte; la liberación de aquella existencia del sufrimiento y del tedio, para mostrar un mundo diferente,

un mundo en donde no hay relaciones entre objetos, en donde el principio de individuación se pierde casi por completo para hacer que surja el arte.

Con esto podríamos reducir la temática del capítulo dos al mundo del arte, y su relación con aquella voluntad que hemos dicho es el centro de la metafísica de Schopenhauer. La voluntad se nos presenta con una lucha entre sus objetivaciones, eso es lo que nos muestra la vida, nos muestra el dolor de la lucha por alcanzar nuestro objeto de deseo. Así es el mundo, la visión de Schopenhauer podríamos decir es aquella que nos muestra la guerra entre individuos, la necesidad de unos y la satisfacción de otros, la felicidad y la desgracia en el mismo mundo, siendo que la primera es sólo momentánea. Aquí el arte nos aleja del sufrimiento, por medio de la belleza que nos muestra, desgarrar las ataduras de la individualidad y nos deja contemplar las ideas, aquellas objetivaciones más perfectas de la voluntad.

El tercer capítulo nos muestra al cuerpo en relación con el concepto de compasión, fundamento de la ética descrita por el autor, digo descrita porque el autor de *El mundo...*, no quiere recetar nada. Se dedica a describir lo que pasa en el mundo, con los ejemplos tomados del cristianismo y del budismo, en el caso de lo segundo porque en su época estaban ingresando las traducciones de las obras del budismo y brahmanismo, los puntos claves de estas propuestas los retoma el autor para fundamentar su ética. Y en este capítulo se muestra el papel del cuerpo en el plano de la ética de la compasión.

Los tres pasos que se analizan en la presente investigación nos muestran cada uno de los estadios de la obra en relación con el cuerpo: la epistemología, la estética y la ética.

La voluntad es lo único libre, sus objetivaciones se encuentran atadas a la necesidad, todas sus acciones se expresan dentro de la necesidad, como lo muestra el primer capítulo, al finalizar veremos que este mundo no es el mejor de los mundos posibles, pero se nos guiará por el camino de la liberación, ya no afectará el mundo mecánico de las relaciones causales. Nos mostrará el *nirvana budista*, como aquella salida al sufrimiento, como aquella llama que se apaga pero

ha tomado otra forma, su ser se ha transformado, ha muerto para la apariencia, para la vida de miseria, pero se ha convertido en otra cosa que no responde a la forma de los fenómenos, se ha liberado del servicio de la voluntad y ha experimentado la libertad.

Schopenhauer es de los primeros autores que incluye al cuerpo en su filosofía: por lo mismo la necesidad de mostrar la importancia que tiene en cada una de las partes de la obra del autor. Pues después de él hay muchos autores que han puesto al cuerpo como centro de su pensamiento.

Como el linaje de las hojas, tal es también el de los hombres.

De las hojas, unas tira a tierra el viento, y otras el bosque

hace brotar cuando florece, al llegar la sazón de la primavera.

Así el linaje de los hombres, uno brota y otro se desvanece.

Homero, Iliada, VI, 145-150

Capítulo I:

El cuerpo como inicio del conocimiento;

El mundo como representación del sujeto

Todos los objetos que se ofrecen en la representación general, que constituye el complejo de la realidad empírica, están vinculados unos con otros en relación con el comienzo y la terminación de sus estados y en la dirección del curso del tiempo.

Arthur Schopenhauer

El mundo se presenta por medio del velo de *Maya*, que no permite al mortal decir lo que es y lo que no es, como una forma de ilusión que nos quita la posibilidad de ver al mundo en su trasfondo, para Arthur Schopenhauer, la *Voluntad*,¹ pues lo único que podemos conocer es la representación; el mundo como representación se divide en dos: el sujeto y el objeto, ambos con una coexistencia necesaria; si desaparece uno el otro no puede existir, pues uno es representado y el otro representante.

El mundo como representación sólo puede darse gracias al sujeto, pues éste encierra a los objetos de tal forma que responden al principio de razón suficiente, que se divide en cuatro clases o raíces, por medio de las cuales se puede conocer a los objetos: *el principio de razón suficiente del devenir*, que refiere al entendimiento, a la relación causa-efecto, a la ley de la causalidad; *el principio de razón suficiente del conocer*, que refiere a la razón, a la lógica, y en general al lenguaje; *el principio de razón suficiente del ser*, que refiere a la sensibilidad pura, a las matemáticas, a la geometría y a la aritmética, por último *el principio de razón suficiente del actuar*, que refiere a la conciencia de sí, a la ley de la motivación.

Las cuatro divisiones del principio no actúan de forma separada, pues el objeto inmediato, que es el cuerpo, nos proporciona los primeros datos por medio

¹ En este capítulo nos centraremos en el análisis del mundo como representación por lo cual la voluntad quedará, parcialmente, a un lado. El conocimiento de la voluntad es posible pero no en el ámbito del principio de razón suficiente, no como aquella representación que sigue a dicho principio; en el segundo capítulo, en el plano de la estética, se analizará la idea de voluntad, que es un nivel de conocimiento de la misma, además de poder conocer a la voluntad por medio de sus formas fenoménicas, de las individuaciones de la voluntad, en especial en los seres animados.

de los sentidos. El conocimiento para el filósofo de Frankfurt no puede ser sólo una abstracción, debe tener su referente en el mundo concreto, las excepciones se encuentran en las ciencias que sólo necesitan de un proceso abstracto, como la lógica y la geometría², debido a que su conocimiento no deriva necesariamente de la intuición empírica; el conocimiento debe estar apoyado de datos empíricos, en este punto resaltamos la importancia del cuerpo, que no puede ser entendida sino es con el análisis completo del proceso del conocer, de la parte gnoseológica del sistema schopenhaueriano. A continuación analizaremos cada una de las raíces del principio de razón suficiente, su aplicación en el conocimiento y, por tanto, como base del mundo visible que se nos presenta como representación.

² Se analizarán principalmente en el apartado dedicado al principio de razón suficiente del conocer y al principio de razón suficiente del ser respectivamente.

1.1 El principio de razón suficiente

1.1.1 El principio de razón suficiente del devenir

El principio de razón suficiente se caracteriza, a grandes rasgos, por buscar un origen o razón, una relación entre objetos, una coexistencia. La más antigua raíz de este principio se encuentra en lo que conocemos como ley de la causalidad³; la relación causa-efecto sólo es posible por medio del entendimiento, pues éste nos permite ver a los objetos como sucesivos y extensos, es decir, dentro del tiempo y del espacio, ambos sólo pueden ser percibidos cuando se encuentra una materia que los llene; no se puede contemplar un espacio o un tiempo sin la materia que dé cuenta del cambio, que nos diga: “en el tiempo sólo todas las cosas existen una tras otra, en el espacio, sin embargo, una junto a otra” (Schopenhauer, 1973: 73), permitiendo, con la unión de ambos la *representación intuitiva* y, por lo tanto, dando origen a la posibilidad de los objetos reales.

La ley de la causalidad es un elemento dado a la percepción por medio del entendimiento y sólo es posible gracias a la unión de espacio y tiempo⁴, pues por medio de ellos podemos ver la sucesión y el desplazamiento; al unir espacio, tiempo y causalidad podemos hablar de una intuición objetiva, siendo ésta la fuente de todo conocimiento que puede ser considerado objetivo.

³ Arthur Schopenhauer comienza su tratado, que lleva por título *la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, con el análisis de los antecedentes de dicho principio, entre ellos se encuentran autores como Aristóteles, Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolf, Hume, Kant, etcétera; Schopenhauer apoya o critica la visión que han tenido del principio de razón, cabe mencionar que algunas interpretaciones para él son erróneas, ya que ciertos autores de esta lista plantean el origen de todo en un Dios, o se plantea un estado inicial en donde comenzó el cambio y la materia. Las críticas que plantea Schopenhauer son a las abstracciones que no siguen alguna de las cuatro raíces del principio de razón suficiente, no es posible para él una prueba cosmológica o una prueba ontológica, como se plantea en algunos de los autores mencionados, pues rebasan los límites de nuestro entendimiento.

⁴ La unión de espacio y tiempo hace posible el contemplar a la materia en una de sus formas, como algo determinado. Por lo cual Schopenhauer llama a ambos el principio de individuación.

La ley de la causalidad se encarga de la sucesión de estados, del cambio. Porque a los objetos los contemplamos como temporales, con un inicio y un fin. Contemplamos al mundo como algo cambiante, pues nos muestra un estado inicial y una acción que lo modifica, para entender la sucesión, por lo tanto, la causa y efecto, Arthur Schopenhauer nos da el siguiente ejemplo:

Un cuerpo se enciende, a este estado de ignición debe haber precedido un estado de 1) afinidad con el oxígeno, y de 2) contacto con el oxígeno, de 3) una determinada temperatura. Como, en el momento en que este estado existía tuvo que suceder inmediatamente la ignición y ésta no ha sucedido hasta ahora, entonces aquel estado no debió existir siempre sino que tiene que haber entrado ahora. (Schopenhauer, 1973: 80)

A la entrada de ese estado se le llama *cambio*; es el punto en donde se puede dividir entre causa y efecto; la *causa* es aquel estado que precedió a la ignición y el efecto se da al reunir las condiciones para que el cuerpo se encienda. Pues el estado inicial necesitó de un cambio, para que se reunieran las condiciones que permitan el surgimiento del efecto, a esto se le llama cadena causal.

La causa sólo puede estar determinada cuando las *condiciones* o *motivos causales* se reúnen, dando origen a un nuevo estado, el paso de la causa al efecto se tiene que ver como algo paulatino, como un efecto que se va formando; pasando así de la *causa* al *efecto*, dentro del tiempo, pues sólo en él es posible la causalidad debido a que la materia tiene como esencia el cambio, no nace ni desaparece; si una piedra se calienta, las condiciones que debe reunir son varias: que aquel cuerpo tenga propiedades para absorber el calor, una fuente calorífica, que el ambiente permita que la piedra se caliente, etcétera, esta sucesión de condiciones permite el efecto, pero no se puede decir que la causa de una piedra caliente sea únicamente la fuente de calor, la causa es el *estado* que permite que se dé el efecto. En el paso de la causa al efecto hay una necesidad; que el primero preceda al segundo y lo determine, a esto se le da el nombre de *nexo causal*, a la reunión de las condiciones necesarias, que son todos los factores que

permiten el efecto y formales que son los detonantes directos para el surgimiento del efecto, que permiten el paso de un estado a otro.

Todo objeto es un estado de la materia, y es en lo único que puede influir el cambio, en un estado determinado de ésta. Pues la materia permanece y junto a las fuerzas naturales están fuera de la cadena causal debido a que en la primera está la posibilidad de los estados y en las segundas se encuentra la posibilidad del cambio:

Las fuerzas naturales [...] gracias a las cuales actúan todas las causas, están exceptuadas de todo cambio, de ahí precisamente que existan siempre y en todas partes, sean omnipresentes e inagotables, estén siempre dispuestas a manifestarse tan pronto únicamente como, del hilo conductor de la causalidad, se presente la ocasión. La causa es siempre como igualmente su efecto, algo individual, un cambio individual; la fuerza natural, por el contrario es algo general, invariable, existente en todo tiempo y en todas partes.
(Schopenhauer, 1973: 93-94)

Las fuerzas naturales se presentan de forma universal y pueden ser expresadas de forma variada, desde la fluidez, rigidez, elasticidad, electricidad, magnetismo, etcétera; la fuerza natural, en su forma universal, está fuera del principio de razón suficiente, por lo cual sólo podemos conocer las fuerzas naturales, en su categoría de fenómenos, que nos muestran su sentido más íntimo al ser parte de las condiciones del cambio. Éstas quedan fuera de la cadena causal ya que no podemos preguntar cuál es la causa de la gravedad ni de la electricidad, pues éstas son condición de un efecto pero no su causa. El cambio es la manifestación de una fuerza natural y ésta no se encuentra dentro del tiempo pues lo que contemplamos es un fenómeno de la misma, porque la fuerza es una cualidad oculta, que cambia la forma de presentarse pero no lo esencial de ella⁵.

⁵ El conocimiento tendrá, desde la interpretación del autor, ciertos límites, y uno de ellos es el conocer la materia sin una forma, es decir, como materia pura, y por otro lado el conocimiento de una fuerza que hace posible todo movimiento, es decir, para que se dé cualquier movimiento

Los límites del entendimiento nos impiden pensar en un origen de la materia, un principio del tiempo y del espacio, es decir, el concepto de causalidad nos permite imaginar una serie finita de causas y efectos, siempre de forma material. Las abstracciones tienen cierto riesgo en este nivel del conocimiento, pues aquí estamos analizando las representaciones intuitivas, completas, empíricas. Es decir, el concepto de causalidad, depende de estas intuiciones, de la unión de lo sensitivo con los conceptos de espacio y tiempo, generando la percepción de los objetos reales, del mundo concreto. Por ejemplo: el movimiento sólo es posible con la unión de espacio y tiempo, y es posible gracias a la materia; en otras palabras, el movimiento se contempla como temporal, con cierta duración, un movimiento inicia y termina; en segunda como desplazamiento, movimiento de un lugar a otro; ambos puntos no son posibles sin eso a lo cual atribuimos el movimiento, la materia. Influyendo de tal manera las dos partes que mencionamos al inicio, el sujeto y el objeto, un cuerpo que contempla y representa a otros cuerpos, en cuanto a que la representación de la materia sólo es posible por el sujeto que da a los objetos las características *espacio-temporales*.

En la causalidad hay dos corolarios, uno es la ley de la inercia que habla de los cuerpos como continuidad de un estado, movimiento o reposo, antes de ser afectados por una causa que lo modifique y la ley de la persistencia de la sustancia, que habla de la materia como anterior al nacimiento o desaparición de todos los estados, ya que estos son los que se encuentran en una forma finita o temporal, porque es erróneo pensar en un origen de la materia, ésta noción es “una suposición a la que nuestro entendimiento se resiste, porque sólo es capaz de comprender los cambios en la materia, más no su origen o desaparición, lo cual se debe en el fondo a que la materia es su correlato esencial”(Schopenhauer, 2010c: 33-34). Con la ley de la causalidad sólo podemos pensar el origen de los

pensamos, de forma necesaria que hay una fuerza que impulsa a un objeto, sin embargo no conocemos esa fuerza como algo tangible. Esa fuerza que hace posible todo movimiento queda fuera de una posible explicación, incluso la materia queda sin una explicación, más que como algo que se presupone para hacer posible la comprensión del movimiento, en este caso.

estados de la materia y no el de la materia misma, pues en este caso estaríamos apelando a la prueba cosmológica o bien ontológica, al plantear que la materia tiene un origen, por ejemplo que fue obra de un Dios, pero el entendimiento se encuentra limitado al plantear el inicio o el final de la materia, del tiempo y del espacio. Pues el entendimiento se limita a una serie de causas y efectos, pero nunca puede llegar a la primera causa o al último efecto de una cadena causal.

La primera forma es la *causa en sentido estricto*, que atañe al mundo mecánico, a la física y química, por ella ocurren los cambios en el reino inorgánico; el segundo es la *causa como estímulo* y pertenece a la vida vegetal y a las funciones animales en donde no actúa la parte consciente, en donde el detonante del movimiento es la irritabilidad y la sensibilidad; por último la *causas como motivo*, ésta refiere a los animales que pueden formar representaciones intuitivas, todo el movimiento se da por medio de un fin que está fuera del animal, por lo cual en esta presentación de la causalidad se divide de acuerdo a la intensidad del conocimiento que genere el animal, pues en un animal que no tiene representaciones abstractas la mediación se da por medio de las representaciones intuitivas. En el hombre, al poseer los dos tipos de representaciones, intuitivas y abstractas, la mediación es más compleja, pues la fuerza de la causa puede ser medida por medio de la voluntad sin afectar la intensidad de lo que la impulsa.

En este punto es en donde encontramos la diferencia de la causalidad cuando influye el conocimiento, pues en el hombre las sensaciones se presentan con un nivel de agrado o nulidad del mismo, es decir, las sensaciones pueden ser agradables o desagradables, con esto se expresa una relación directa con la voluntad y el entendimiento que modifican el curso de la causalidad en sentido estricto, a partir de esto el hombre tiene como posibilidad dos acciones que no merman la intensidad del impulso que mueve la acción.

Con esta diferencia entra la división de la intuición en dos sentidos, pues hay una empírica que en general es la que nos permite el inicio del conocimiento,

que nos es dado por los sentidos, y la otra es la intelectual que nos da las relaciones espacio-temporales, y nos permite construir la realidad objetiva al unirse para generar una intuición objetiva,

Los sentidos no proporcionan más que la materia prima que elabora primero el entendimiento, en virtud de las indicadas formas sencillas, tiempo, espacio y causalidad, en la concepción objetiva de un mundo corporal regularmente ordenado. Así nuestra diaria intuición empírica es intelectual. (Schopenhauer, 1973:104)

El mundo se nos presenta como una serie de objetos que sólo tienen relación en cuanto son mediados por el entendimiento y por los sentidos; los sentidos nos dan la posibilidad de captar lo exterior. Ya al inicio hablábamos del objeto inmediato, que nos permite tener las bases de toda percepción; en el objeto inmediato, en el cuerpo del sujeto cognoscente, se nos presentan los sentidos y podemos dividirlos en dos: objetivos y subjetivos, debido a la intensidad o la perfección de la representación que nos ayudan a generar; el tacto junto con la vista nos permiten hacer una representación más objetiva del espacio y en general una relación espacial, ya que por medio de ellos nos damos cuenta de la cercanía o lejanía de los objetos; el olfato, el gusto y el oído nos permiten percibir la presencia de los objetos pero no de forma objetiva. Pues no generan una representación espacial.

El oído, por ejemplo, no ayuda a construir la cosa y no genera la representación objetiva del sonido, ni del instrumento del cual procede, su importancia sólo estriba en que es el apoyo de la razón, pues ésta se expresa por medio del lenguaje, “el oído [...] posee su elevado valor como medio del lenguaje; siendo así el sentido de la razón” (Schopenhauer, 1973; 105), pero no permite generar una relación causal debido a que no trabaja con la relación espacial. Siendo así sólo un apoyo para la percepción de los objetos del mundo concreto. En cambio la vista y el tacto nos ayudan a generar el mundo concreto; la vista no necesita del contacto con el objeto, ya que no tiene límites, en cuanto a distancia, de su percepción, por ejemplo, puede contemplar las estrellas y la luna sin la

necesidad del contacto directo, en cambio el tacto necesita del contacto con el objeto, proporcionando datos infalibles, en los cuales están el tamaño, la forma, dureza, blandura, sequedad, humedad, temperatura, entre otros. Así el tacto es un sentido menos engañoso que la vista, pues tiene contacto directo con el objeto que percibe, la vista se puede considerar un tacto imperfecto, en este sentido.

La intuición objetiva no se sirve en realidad más que de dos sentidos: el tacto y la vista. Ellos solos suministran los datos sobre cuya base el entendimiento, mediante el proceso indicado, hace surgir el mundo objetivo. Los otros tres sentidos son principalmente subjetivos, pues sus sensaciones indican en verdad una causa externa, más no reciben ningunos datos para la determinación de su relación espacial. (Schopenhauer, 1973: 104)

La vista y el tacto, como se dijo, nos ayudan a generar una relación espacial de los objetos en cuanto el entendimiento sirve de apoyo a las sensaciones. La prueba de que el entendimiento juega un papel importante en esta relación es que a partir de la vista podemos generar o aplicar la ley de la causalidad a partir del tacto podemos generar lo mismo, uno sin ayuda del otro. Esto nos da la oportunidad de pensar que en la intuición objetiva juega un gran papel en ese proceso intelectual, que tiene por resultado el hacer posible la representación del mundo.

El entendimiento nos ayuda en la aplicación de la ley causal, debido a que él y la materia son correlatos; por medio del entendimiento podemos dar a la materia su forma esencial que es la causalidad, causa-efecto; sólo por medio del entendimiento podemos generar estas relaciones y es por eso que él es correlato subjetivo de la materia. Pues sólo conocemos a los objetos con una determinada forma pero no a la materia en lo esencial, esa materia que Schopenhauer identifica con la substancia, y que sólo la conocemos como una abstracción, pues percibimos a la materia con una determinada forma, en uno de sus innumerables estados y sólo con relación a la ley causal,

Todo origen y terminación, sólo tiene lugar en virtud de la causalidad, y la materia misma es la pura causalidad como tal, objetivamente concebida, no puede ejercer su poder en sí misma; como el ojo que puede verlo todo, pero no a sí mismo, como, además, “substancia” es idéntica a “materia”, podemos decir que *substancia* es el influir, el producto efecto, concebido en abstracto, y que *accidente* es la forma particular de obrar, el producir efecto en concreto. (Schopenhauer, 1973: 142)

Ya al inicio del presente capítulo se presentaba una breve descripción del cuerpo como objeto inmediato, con ello podemos sintetizar lo dicho hasta el momento; El cuerpo es el punto de partida para toda intuición de los objetos, además es su mediador. Pues éste se representa todo de manera subjetiva, por tal motivo se deja a sí mismo sin representar de forma objetiva, todo en él son sensaciones, sólo a partir de éstas el entendimiento puede aplicar la ley de la causalidad.

Lo que recibe las sensaciones del exterior son nuestros sentidos, el cuerpo siempre es afectado por los objetos, afectando su actuar, y es a través de ellos que lo conocemos de forma mediata, pues el conocimiento de él nos es dado antes de la aplicación del entendimiento, es decir, en el plano de las sensaciones. El cuerpo puede ser una representación intuitiva en la medida en que se aplica la ley de la causalidad, a una de sus partes. Cuando el ojo ve una mano o la mano palpa alguna parte del cuerpo, sobre esa base actúa el entendimiento. Por lo cual se puede ver al cuerpo como un objeto entre objetos, pues justamente está sometido a las leyes con las que percibimos los objetos.

Así pues el origen de toda intuición lo encontramos en las sensaciones que son propias de un cuerpo animal, es decir, de un sujeto que por medio del entendimiento se genera una representación objetiva del mundo. En el plano del principio de razón suficiente del devenir las relaciones se dan por medio de la ley de la causalidad que nos permite encontrar un vínculo entre percepciones

completamente distintas, por medio de la sucesión de estados podemos conocer el mundo concreto.

La importancia del primer ojo que dio al mundo un sentido, se nos refleja aquí como el punto de inicio del mundo objetivo, pues no hay objeto sin el sujeto que lo intuya. El conocimiento se nos presenta así como algo completamente subjetivo, que depende de las propiedades del sujeto cognoscente, pues por medio del entendimiento es que podemos encontrar relaciones en el mundo exterior.

1.1.2 El principio de razón suficiente del conocer

El principio de razón suficiente del conocer lo definíamos de forma muy puntual como aquel que se encarga de la razón, de la lógica, y en general del lenguaje; en este apartado se analizará de forma más detallada, a partir de lo propio del hombre que son los conceptos, quedando así como tema central de este apartado las representaciones abstractas y lo que implican a nivel de las palabras, como algo estructurado.

Ya habíamos hablado en el apartado anterior de algo específico del hombre, a diferencia del animal, al decir que el hombre actúa por medio de la causa como motivo, pero ésta depende del nivel o tipo de representaciones, pues los animales sólo poseen representaciones intuitivas, el hombre, además de esas posee las abstractas, es decir los conceptos, que se extraen de las primeras que se mencionan. En el plano de las acciones humanas, efectivamente el animal sólo puede mediar los impulsos por medio de las representaciones intuitivas, pero el hombre, al poseer los dos tipos de representaciones, intuitivas y abstractas, tiene la capacidad de elegir.

La presencia de conceptos desplaza, en el hombre, al impulso, dejando en su lugar el actuar movido por una intención, por una máxima, por planes o bien por la reflexión. Una consecuencia de las representaciones abstractas, que son

propias del hombre, es la presencia de un lenguaje, pero también la presencia de la risa, más adelante se analizará con mayor detenimiento.

El hombre oculta en su cerebro, más voluminoso por lo general, otras representaciones abstractas, es decir, deducidas de aquéllas [intuitivas]. Estas representaciones se han llamado conceptos (*Begriffe*), porque cada una incluye, o más bien comprende, infinitas cosas individuales, es decir, es un compendio (*Inbegriff*) de ellas. Pueden definirse también como representaciones de representaciones. (Schopenhauer, 1973: 62)

En este nivel del conocimiento las representaciones intuitivas son descompuestas, para poder pensar sus componentes por separado, dejando a un lado lo intuitivo, porque toman diferentes cualidades de los objetos, alejándose de la totalidad de una representación intuitiva, pensando menos de lo que nos proporciona una intuición; podemos pensar una parte o característica de un objeto intuido, por ejemplo, la rigidez pero no puede ser intuida individualmente. “la formación de un concepto ocurre generalmente quitando mucho a lo intuitivamente dado, a fin de poder pensar luego lo restante por sí solo, así, pues, se piensa menos de lo que se intuye” (Schopenhauer, 1973: 163) el proceso de formación se basa en intuir variados objetos; encontrar algo distinto, como es evidente, pero al mismo tiempo algo que permanece en todos los objetos que hemos intuido.

De esta manera el concepto es un compendio de características imaginables, por lo cual, nos dice Schopenhauer que, los conceptos más elevados son los más vacíos y pobres al perder lo intuitivo, el ejemplo está en conceptos como ser, esencia y cosa. En este sentido las abstracciones no podrían dar una referencia a lo intuitivo si no fuera por aquellos signos arbitrarios que nos fijan algo por medio de lo sensible, es decir, el lenguaje, ya que éste refiere siempre a algo general, a conceptos, ya no a objetos intuitivos, a diferencia de los nombres propios que refieren a una cosa en particular.

Este proceso sólo es posible por medio de la razón debido a que las representaciones abstractas, en el plano de un discurso, entran en formas lógicas,

estructuras, locuciones, etcétera, que encuentran su expresión gracias a formas gramaticales dando origen a un proceso complejo, a una ciencia, en relación al lenguaje: “Su adquisición ha tenido lugar mediante la comprensión del mundo intuitivo; y el negocio fundamental de la razón es trasladar toda la esencia de este mundo a conceptos abstractos, cosa que sólo puede realizar por medio del lenguaje” (Schopenhauer,1973:164). Las abstracciones llegan a ser manejables como las formulas aritméticas, pues contienen sólo lo necesario de la intuición, permitiendo que sólo se piense en una parte que podemos encontrar en representaciones intuitivas variadas, pero de la misma forma el concepto nos permite pensar miles de cosas.

Aquella parte que nos permite encontrar lo derivado de los conceptos la llamamos intelecto⁶, pues ésta se ocupa de lo meramente abstracto, en el pensamiento o reflexión, permitiéndonos ver a partir de lo general manifestaciones en el espacio y tiempo, que son reflejo de las miles de posibilidades que contiene un concepto en relación a una parte de las representaciones intuitivas.

Hay dos formas con las que se pueden relacionar los conceptos con un caso intuitivamente dado, cabe mencionar que un caso intuitivo no puede corresponder del todo a un concepto, si traemos a la mente el concepto que tenemos de caballo, en lo intuitivo se presentarán diversos casos⁷, diversas variaciones, desde el color, raza, tamaño, etcétera, o bien a partir de un caso buscar el concepto, aquí entra la acción del juicio, pues éste es “el mediador entre la forma del conocimiento abstracto e intuitivo, o entre la razón y el entendimiento” (Schopenhauer,1973:169), en donde el pensamiento en sentido estricto, en forma

⁶ El entendimiento en este nivel del conocimiento se llama intelecto, ya que se dedica a la parte práctica, al pensamiento y a la reflexión, que nos permiten *el volver* sobre sí, y tener la concepción plena del pasado y el futuro y no como es en los animales que están sujetos al presente. Con esto podemos hablar de entendimiento teórico y práctico.

⁷ Cada una de las representaciones intuitivas que entran en un concepto Schopenhauer las llama *fantasmas del concepto*, como caballo, perro, gato, triangulo, color, etcétera, estos conceptos tomados en general no responden a una representación intuitiva, pues como se explica, siempre hay diversas variaciones

abstracta, analiza las palabras en su propio ámbito o bien llevan los conceptos a los límites de las representaciones intuitivas. “El pensar, operando con ayuda de representaciones intuitivas, es el verdadero núcleo de todo conocimiento” (Schopenhauer, 1973: 169) conteniendo así la base misma de todos los conceptos, regresando a su forma primitiva, pues el pensamiento y el comprender se apoyan de imágenes o fantasmas.

El pensamiento no consiste sólo en la posesión de conceptos ya que él maneja la unión de conceptos, la restricción o modificación de acuerdo con la lógica de la teoría de los juicios; y es en relación a los juicios en donde actúa esta raíz del principio de razón suficiente, que da la verdad como posibilidad de un juicio. “la verdad es, pues, la relación con algo distinto de él, que se llama su razón” (Schopenhauer, 1973: 171) esta razón se divide en cuatro tipos, en los cuales se puede apoyar un juicio.

La primera es la *verdad lógica*; ésta se da cuando un juicio tiene fundamento en otro, su verdad se basa en la verdad formal, es decir, en cuanto a su estructura sin importar que tenga verdad material⁸ o no. “La verdad material o absoluta es finalmente la relación entre un juicio y una intuición, o sea entre la representación abstracta y la representación intuitiva” (Schopenhauer, 2010c:143). Se puede comprobar o buscar si un juicio tiene verdad material al agregar otro juicio o bien ir al juicio en el que se encuentra su fundamento, extrayendo de ellos una conclusión que se nos revela por oposición o por deducción. El método que se utiliza para encontrar la verdad en estos juicios es el agregar otro juicio a modo de conclusión, es decir, la forma básica de un silogismo, porque como tal la conclusión es la fundamentación de un juicio a partir de otro, al aparecer en un tercer juicio siempre se manejan similitudes de conceptos, “toda teoría de los silogismos no es ni más ni menos que la suma de las reglas para la aplicación del

⁸ La verdad material no depende de la razón pues ésta depende de lo empírico, es extraída de los datos empíricos, por lo cual no se considera en esta lista.

principio de razón a los juicios entre sí; esto es, el canon de la *verdad lógica*”(Schopenhauer,1973:173).

La verdad de un juicio fundamentado en otro también se puede encontrar por medio de cuatro leyes mentales: el principio de identidad, el principio de no contradicción, el principio del tercero excluso y el principio de razón del conocer⁹; por medio de la lógica se debería aceptar la verdad del juicio que procede de las leyes del pensamiento, pues se admitiría sin más una verdad interior sin dar paso a la verdad exterior; “toda verdad es la relación de un juicio con algo fuera de él, y la *verdad interior* es una contradicción” (Schopenhauer, 1973: 174).

La segunda es la *verdad empírica*, una representación de la primera clase puede ser la razón de un juicio, es decir una intuición que es transmitida por los sentidos, proveniente de la experiencia, la verdad de un juicio, además de ser verdad material es, al apoyarse en la experiencia, verdad empírica.

La tercera es la *verdad trascendental*, es aquella que se funda en la forma del conocer, es decir aquella que tiene por fundamentos las condiciones de posibilidad de toda experiencia. No sólo se basa en la experiencia sino que en las condiciones que están en nosotros como posibilidad de toda experiencia; por las formas que intuimos *a priori: el espacio, tiempo y causalidad*. Dando como producto juicios como el que predica que la materia no tiene principio o final, que el espacio es uno, que el tiempo es uno, etcétera¹⁰, dependiendo principalmente del entendimiento.

⁹ En el segundo tomo de la obra capital del autor nos encontramos que estas cuatro leyes del pensamiento pueden reducirse a dos, el principio del tercero excluso y el principio de razón; el primero con el juicio siguiente: “cualquier predicado puede atribuirse o negarse a cada sujeto” generándose dos esferas conceptuales que no pueden darse al mismo tiempo, esto se expresa con la partícula “o”, conteniendo el principio del tercer excluso en sí al principio de identidad y al de no contradicción. De la misma forma el principio de razón nos dice que el atribuir o negar una característica depende de algo distinto al juicio, que es una intuición, pura o empírica, encontrando así la razón del juicio.

¹⁰ La serie de ejemplos que nos presenta Schopenhauer la encontramos, principalmente con el nombre de “predicables a priori” que son parte del capítulo 4 del segundo volumen de *El mundo como voluntad y representación*, que lleva por nombre “del conocimiento *a priori*”.

La cuarta es *la verdad* metalógica, esta verdad se refiere a las condiciones formales del pensamiento, situadas en la razón; de esta verdad se extraen cuatro juicios que son condiciones de todo pensamiento:

1) Un sujeto es igual a la suma de sus predicados, o $a=a$. 2) a un sujeto no se le puede atribuir y negar un predicado al mismo tiempo, o $a=a=0$. 3) de dos predicamentos contradictoriamente opuestos tiene que corresponder uno a cada sujeto, 4) la verdad es la relación de un juicio con algo fuera de él, como su razón suficiente". (Schopenhauer, 1973: 176)

Son verdades como las trascendentales que proceden de la forma de conocer en el hombre, y que tienen una íntima relación, éstas dependen de la razón.

Estos tipos de verdad actúan por medio de conceptos pues en su mayoría se original con el retorno de lo abstracto a lo empírico, pues todo conocimiento es, en primera instancia, una representación intuitiva para después ser una representación abstracta, conceptos en primer plano y en segundo juicios, que a su vez deben retornar a su parte primitiva para ser considerados verdaderos. La razón es aquella que puede trabajar con conceptos en la pura abstracción, por esto se dice que al cometer un error en este nivel del conocimiento se tiende a prolongarlo, a diferencia de un error, que es momentáneo, en el plano de la percepción. Y por esto es importante el discernimiento que nos permite buscar la razón de los juicios en el plano de lo puramente conceptual, retornando a la parte intuitiva.

De ahí que se pueda hablar de diferentes tipos de concepto dependiendo del nivel de abstracción, desde el más simple hasta el que implica un total alejamiento de la parte intuitiva, podríamos poner un ejemplo; cuando se habla de la fuerza, inevitablemente está ahí, pero no podemos hablar de ella sin esa parte, un objeto, al cual aplicarla, es decir un concepto simple es lo más cercano a la sensibilidad, de aquí se puede extraer otro juicio que estará más alejado del mundo concreto, de su referente inmediato en la representación intuitiva. Los

conceptos puramente abstractos los encontramos en ejemplos como el ser, espíritu¹¹, cosa, esencia, etcétera, en general cualquier concepto que esté demasiado alejado de las sensaciones.

Hay una diferencia clara entre la razón y la palabra, a pesar de tener una relación muy estrecha, ambos trabajan con conceptos, el pensamiento, la razón trabaja en el plano de lo formal, de las estructuras lógicas, con conceptos, con juicios, que no necesitan, en primera instancia, de lo primitivo, solamente se pueden basar en reglas, pueden tener verdad formal pero no verdad material. La palabra no es como tal un concepto pero nos da la posibilidad de expresar cosas abstractas de tal forma que nos creamos imágenes, un referente. Aunque no sea del todo intuitivo; el lenguaje, a partir del discurso nos permite que el otro entienda pero dé al discurso su propia abstracción. Pues bien si yo digo árbol, no es necesario que la persona que me escucha tenga la misma referencia que yo expreso, no un árbol en concreto, por lo cual al repetir lo que yo he dicho no generará la misma percepción, no se dará lo mismo que yo quise expresar, debido a que se expresan cosas generales con la palabra árbol.

En esta parte y con todo lo que se ha dicho, podemos traer la crítica que nos presenta Schopenhauer a la concepción de razón, pues dice que se ha hecho de ella una facultad, una característica con la cual podemos trabajar con conceptos metafísicos y que es capaz de generar de sí misma la verdad material; en líneas anteriores hemos demostrado que la razón trabaja con conceptos puramente abstractos, alejados casi por completo de lo sensible, trabajando de tal manera en la parte lógica, es decir sólo en relación a la estructura, dando solamente la verdad formal, pero no la verdad material, pues ésta se extrae de lo empírico.

¹¹ Para el filósofo nacido en Danzig el concepto hegeliano de espíritu está completamente alejado de las intuiciones, no tiene una verdad material, sólo es un concepto puramente abstracto, “un ente pensante, volente, inmaterial, simple, que llena espacio alguno y es indestructible”, con lo cual se cae en el error, como es el que se menciona en las primeras páginas del presente texto, el plantear algo que rebasa al mismo entendimiento. En este caso no podemos plantear algo que sea inmaterial, por dar un ejemplo.

La risa, como propia de los hombres, sólo es posible al encontrar una incongruencia entre los conceptos y la parte empírica,

la risa no se debe sino a la repentina percepción de una incongruencia entre un concepto y los objetos reales que habían sido pensados en algún tipo de relaciones gracias a dicho concepto, de suerte que la risa sólo es la expresión de tal incongruencia (Schopenhauer, 2010c: 196)

Es decir la verdad formal de un concepto no encuentra una verdad material que sea coherente, pues a partir del concepto nos formamos una idea real, tangible del objeto al que hace referencia, y ésta no se puede formar sino es gracias a la fantasía, al crear un fantasma, decíamos en paginas anteriores. Al resultar en el nivel de lo intuitivo algo distinto y de forma repentina se genera lo risible. Éste sólo es un ejemplo de cómo el proceso de abstracción afecta el desarrollo de las actividades humanas, pues todas son mediadas por la razón, por los conceptos.

Hablábamos en las primeras páginas de este apartado, dedicado al principio de razón del conocer, de las manifestaciones, que son posibles por las abstracciones: la risa, el lenguaje y las acciones mediadas por las representaciones abstractas, como tal sólo nos queda hablar de las acciones humanas movidas por los conceptos.

En primera instancia las acciones humanas se mueven por motivos, pasando por medio de los dos tipos de representaciones, el animal se mueve por impulsos, por el primer tipo de representaciones. En el hombre los conceptos nos permiten seguir una especie de guía o bien una forma dada de estar en el mundo, de acuerdo al modelo, que se genera a partir de la abstracción.

1.1.3 El principio de razón suficiente del ser

El principio de razón del ser se basa en las percepciones *a priori*, en la noción del espacio y tiempo, principalmente, por lo cual lo manejábamos como aquella forma

del principio de razón suficiente que se encarga de la matemática pura, en especial de la geometría y de la aritmética. Siendo éste dividido en razón del ser en el espacio y razón de ser en el tiempo, que nos permiten trabajar con la parte formal de las representaciones completas, actuando la intuición pura *a priori* pues ni el entendimiento ni la razón pueden concebirlos.

El tiempo y el espacio tienen como característica que sus partes están relacionadas¹²; para el primero esta relación se llama *sucesión* y para el segundo *situación*, pues la comprensión de dicha relación sólo se alcanza por medio de la intuición pura *a priori*, porque se expresa en características como arriba, abajo, atrás, adelante, antes o después. A esta ley, la cual nos permite ver la relación de las partes del espacio y el tiempo se denomina *principio de razón suficiente del ser*, al igual que las otras clases de objetos para el sujeto ésta puede ser una razón del conocimiento.

La *razón del ser en el espacio* a grandes rasgos, se refiere a la relación que tiene una de las partes del espacio con otra, determinando la primera a la segunda. Si contemplamos una línea en relación a otra, la posición de la primera está determinada por la segunda, de tal forma que la referencia de su posición es posible en la medida en que se encuentra otra que da una determinación a cualquiera que se quiera considerar, en el caso de contemplar más líneas, cuerpos, puntos, etcétera. Así pues, las partes del espacio sólo pueden ser en la medida en que están limitadas o tienen límites con otros¹³ y su verdad está relacionada con la verdad trascendental, que manejábamos en el apartado anterior, por lo cual no se puede dar a este tipo de razón una prueba.

La geometría se basa en la relación de las partes del espacio, esta relación se nos muestra sólo por medio de la intuición, teniendo como principal

¹² En este sentido tomaremos en cuenta aquella forma del espacio y del tiempo como se nos presentan en la intuición de los objetos; un espacio y un tiempo determinado, no como una unidad infinita.

¹³ Como hemos dicho el espacio es fragmentado sólo por el entendimiento, ya que se ha mencionado que el espacio es uno e infinito.

objetivo mostrar el nexo que hay entre el espacio; la relación tiene que ser demostrada en la intuición, pero sólo se basan en las intuiciones extraídas de los doce axiomas de Euclides, y de tal manera no se tiene que trabajar con objetos reales, en la medida en que se basan en las formas puras del conocer son generales y son válidas en los objetos, de tal forma que una de ellas les corresponde.

La segunda, *razón del ser en el tiempo*; pues en éste es posible la sucesión, es decir un instante está condicionado. “Todo momento viene condicionado por el anterior, sólo a través de aquél podemos llegar a éste, sólo en tanto fue aquél, ha pasado, es éste”, (Schopenhauer, 1973: 207) en la medida en que en el tiempo se da la sucesión podemos contar, ya que el contar es el paso de la sucesión. Y en esta medida es que podemos hablar de la aritmética, que es – dice Schopenhauer– la abreviatura metódica del contar, pues todo número es en la medida de sus antecedentes, en el cien están contenidos el diez, el veinte, el noventa, como su razón de ser.

La necesidad que encontramos en esta raíz del principio de razón es en la medida en que los objetos propios de ésta se determinan en relación a otros, ya sea en el espacio o en el tiempo, siendo su fundamento la forma en cómo procede nuestro entendimiento al captar las relaciones de los objetos en la intuición, es decir, la importancia de esta raíz se da en la medida en que retoma la forma en cómo conocemos a los objetos, por medio de simples relaciones que el entendimiento pueda dar a los objetos, al relacionarlos con la sucesión y la simultaneidad. El principio de razón suficiente del ser se basa en lo *a priori* del conocimiento para dar la necesidad a sus objetos, en la forma de la intuición, sin ayuda de la sensibilidad, pero sin contradecirla.

1.1.4 El principio de razón suficiente del actuar

A esta raíz del principio de razón la hemos definido en primera instancia como aquella que se encarga de la ley de la motivación, es decir, como conciencia de sí

del sujeto de la voluntad, que aparece en el tiempo y no en el espacio. Su conocimiento también se deriva de la descomposición del mundo en sujeto y objeto, en este caso el conocimiento que se genera es el de la voluntad individual; a través de ella nos podemos conocer a nosotros mismo. Pues el conocimiento depende de los actos de la voluntad efectuados por un sujeto volente que es conocido por el sujeto cognoscente.

El sujeto es una dicotomía, en el yo se expresa un sujeto cognoscente y un sujeto de la voluntad o del querer; a partir del segundo se puede tener conciencia de sí, pues de la parte cognoscente se puede decir “yo conozco” y de la volitiva “yo quiero”¹⁴. Pero el conocimiento es posible sólo con la intervención del principio de razón, del sujeto cognoscente que lo aplique:

“Hay dos cosas que son absolutamente inexplicables, es decir, que no se reducen a la relación que expresa el principio de razón: la primera es el propio principio de razón bajo sus cuatro formas, porque él es el principio de toda explicación, aquello en relación a lo cual la explicación cobra únicamente significado; la segunda es aquello que no puede ser alcanzado por ese principio, a partir de lo cual procede lo originario en todos los fenómenos, es la cosa en sí, cuyo conocimiento no está en absoluto sometido al principio de razón”.

(Schopenhauer, 2010b: 227)

A la voluntad sólo la podemos conocer como fenómeno no como cosa en sí, de ahí se desprende que sólo nos podamos acercar a la voluntad individual en sus acciones y no como una totalidad; sólo se conoce el obrar y no la esencia, por lo tanto, lo único que podemos conocer es lo que se expresa por medio de las acciones del sujeto del querer, que en sí es voluntad, no aquel trasfondo que nos incita a actuar, pues ese trasfondo no puede ser apresado por el principio de razón suficiente.

El sujeto de la voluntad, se puede decir, es un objeto que se expresa por medio del querer, encontrando diferentes niveles de expresión, desde un deseo

¹⁴ El primero es un juicio analítico y el segundo un juicio sintético

modesto hasta la pasión, conociéndose en cuanto mira hacia dentro, cuando se tiene conciencia de la voluntad que se expresa por medio de lo que se desea. Aunque ese deseo no se expresa como una forma separada del mundo concreto, es determinada por algo externo, sólo podemos querer algo que se encuentra fuera de nosotros; un objeto para el sujeto del querer, esta forma de la causalidad actúa con la misma necesidad que se expresa en el mundo orgánico.

El motivo no nos es conocido desde fuera, a esta causa sólo se le conoce en lo interior, por lo cual es inmediata, la causalidad se ve desde dentro, con el nombre de motivación. El conocimiento tiene un papel importante, pues obliga al sujeto cognoscente a repetir representaciones que ya tiene, dirigiendo al pensamiento a una dirección determinada que es guiada por el interés. Aquí entra la memoria, la capacidad práctica del sujeto cognoscente, siendo influenciada de la misma forma por el interés, pues recordamos en la medida en que algo nos es agradable o tiene cierto grado de importancia para nosotros; “cada cual tiene la mayor memoria para aquello que le interesa y menos para lo demás” (Schopenhauer, 1973; 227), ese conocimiento está íntimamente ligado con nuestra voluntad individual, pues recordamos dependiendo del agrado o desagrado, y ese recordar estará determinando nuestras acciones posteriores.

La memoria tiene una función que da la posibilidad a las representaciones de completarse o adecuarse a lo que contemplamos en el presente; en la medida que se presenta al pensamiento una representación del pasado la podemos reformar sin que se perciba tal modificación, y de ahí que las representaciones se modifiquen, ya que no son constituidas del todo. Esta actividad de repetir las representaciones en innumerables ocasiones es en donde se funda la memoria, de aquí viene, dice el filósofo de Frankfurt, la necesidad de practicar un idioma después de haberlo aprendido, así pues la memoria se basa en la repetición y en el ejercicio.

Las representaciones que se nos quedan más grabadas en la memoria son aquellas que hemos ejercitado y que mayor influencia tienen en nuestro

interés, y esto es expresión de la voluntad que permite la presencia de representaciones que hemos tenido en el pasado, y que nos han proporcionado cualquier tipo de conocimiento. Y de ahí la importancia de éste, pues afectará o guiará la acción¹⁵.

La ley de la motivación es aquel punto en donde el animal se mueve de acuerdo con el conocimiento que posee, ya sean representaciones intuitivas o abstractas, es otra forma de la causalidad pero que actúa con la misma necesidad que la causa estricta o el estímulo, sólo que en este caso la causa de un efecto está mediada por el conocimiento que, incluso detiene de forma momentánea la acción. Al incluirse, en el caso del hombre, la reflexión, en el caso de los animales las representaciones intuitivas tienen la posibilidad de presentarse como motivos o contramotivos.

Los motivos no expresan más que el deseo que puede tener un individuo, pero por su complejidad ya no puede satisfacer sus necesidades en la forma de estímulo;

Esta [la motivación] surge, dentro de la escala de los seres naturales, en un punto en donde el ser más complejo, y por ello poseedor de más numerosas necesidades, no puede ya satisfacerlas simplemente con la ocasión del estímulo, al que hay que aguardar: sino que tiene que estar en condiciones de elegir, adoptar e incluso buscar la forma de la satisfacción. De ahí que en los seres de este tipo, en lugar de una mera reactividad para los estímulos y el movimiento a partir de ellos se presente la receptividad del motivo, es decir una capacidad de representación, un intelecto en innumerables gradaciones de perfección. (Schopenhauer, 2009a: 68).

Mientras que al perro los motivos se le presentan como representaciones intuitivas en el hombre son representaciones abstractas, el perro sólo tiene conciencia de

¹⁵ Digo guiará y no determinará, pues para Schopenhauer es la voluntad la que dirige nuestras acciones, es decir, el conocimiento sólo alumbrará a esa voluntad que en los niveles bajos de objetivación actúa de forma ciega, la diferencia en el hombre es que tiene el conocimiento a su servicio.

que frente a él está su amo y puede estar una perra, ambos siendo objetos de deseo para él. El perro tiene que decidir a qué deseo inclinarse, el que se presente de forma más fuerte a su voluntad. A los seres animados la causa que nos mueve sólo puede presentarse por medio del conocimiento; en el caso del hombre la reflexión, el pensamiento, mediará la elección; por medio del pensamiento nuestro objeto de deseo no necesita estar presente, no necesita ser una representación intuitiva, de esta forma los humanos nos guiamos por medio de simples conceptos, alejándonos de lo inmediato, aunque también se presentan de la otra forma, como en los animales, por medio de representaciones intuitivas.

En esta forma de objetos para el sujeto se nos muestra cómo actúa la causalidad en el plano de los seres animados, en los seres que tienen conciencia de ser una unidad separada de los objetos que se le presentan, y que por eso pueden ser objetos del querer, en la medida en que se tienen ciertas necesidades se busca la satisfacción, que es hallada en lo que está fuera de nosotros; la conexión entre causa y efecto se nos presenta de diferentes formas, pues el conocimiento guía la acción de la voluntad.

1.2 Voluntad y representación; los límites del principio de razón suficiente ante la voluntad

La división del mundo en voluntad y representación es algo característico del autor, hemos visto en los apartados precedentes cómo se constituye el mundo como representación, como producto del principio de razón suficiente que da, con sus cuatro raíces, el fundamento de la ciencia, y con esto nos muestra una necesidad cuádruple: lógica, física, matemática y moral, correspondiendo respectivamente a una de las raíces del principio de razón;

1) la Lógica, según el principio de razón cognoscente, en virtud de la cual, cuando se han hecho valer las premisas, tiene que darse inevitablemente la conclusión. 2) La física según la ley de la causalidad, en virtud de la cual, tan pronto como ha entrado la causa no puede faltar el efecto. 3) La matemática, según el principio de razón del ser, en virtud de la cual toda relación enunciada por un axioma geométrico verdadero es como lo dice, y todo cálculo correcto es irrefutable. 4) La moral, en virtud de la cual toda persona y también todo animal, una vez entregado el motivo, tiene que ejecutar la acción, que es adecuada únicamente a su carácter innato e invariable y, por lo tanto, sucede ahora tan inevitablemente como cualquier otro efecto a una causa [...] (Schopenhauer, 1973: 233).

El principio de razón sólo puede buscar conocimiento basándose en la intuición de las cosas, como algo espacio-temporal, esto es, buscando una necesidad que las relacione con otras; todo conocimiento que proceda de este principio expresa una necesidad, que es producto de la aplicación de la ley causal, determinado un suceso (efecto) producto de una causa, en este sentido no se puede conocer si no es gracias a espacio, tiempo y causalidad. Éste es un mundo creado por el entendimiento al unirse con la sensibilidad que nos da el conocimiento en el plano del mundo fenoménico.

El cuerpo nos permite tener las intuiciones empíricas, para partir de lo externo, pues todo el conocimiento depende de los siguientes puntos: uno que refiere a las sensaciones y otro que es producto del entendimiento; ambos forman las representaciones intuitivas y, a partir de esto se llega al conocimiento abstracto, a conceptos. El mundo no puede existir sino es gracias al ojo que lo ve, a la mano que lo siente; para Schopenhauer el mundo sólo lo podemos contemplar como representación, y no como la cosa *en sí*, no en su trasfondo. Sólo lo podemos contemplar en cuanto nos lo representamos, por esto es importante el representante y lo representado; el objeto y sujeto del conocimiento.

El cuerpo, como parte del sujeto se puede contemplar como un objeto entre objetos en cuanto él mismo se contempla fragmentariamente por los órganos que permiten generar una representación objetiva del mundo; al ver una mano, un pie, al sentir cualquier parte del cuerpo nos estamos creando una representación del mismo. Pues bien, el cuerpo está sujeto a las reglas con las que conocemos el mundo concreto y es por eso una representación más,

El cuerpo nos es aquí por tanto un objeto inmediato, esto es aquella representación que constituye el punto de partida del conocimiento del sujeto, puesto que él mismo precede, con sus variaciones inmediatamente conocidas, a la aplicación de la ley de la causalidad y suministra a ésta los primeros datos. (Schopenhauer, 2010b: 136)

Así el cuerpo es una representación que genera o es el punto de partida del conocimiento, todo el conocimiento es posible cuando se aplica la ley de la causalidad, pues ésta nos permite encontrar relaciones entre objetos que percibimos de manera separada; esta relación es descrita por medio del principio de razón suficiente. Pero esto sólo es un plano del conocimiento.

La otra cara del mundo está conformada por su esencia, una esencia que es la Voluntad, que sólo puede ser comprendida en cuanto se presenta en múltiples individuaciones, esas individuaciones son lo que dentro del principio de razón llamamos objetos, la Voluntad universal no la podemos conocer, no es

cognoscible para un mortal; el mundo nos es dado como representación, sólo por medio del principio de razón, pero hay algo más profundo que es llamado Voluntad por el filósofo nacido en Danzig, aquella fuerza que hace actuar a los individuos y que genera todo movimiento, que genera todo lo que puede ser considerado vida y que constituye el inicio y fin de todo posible objeto.

La esencia del mundo no puede ser conocida, esa escapa de toda categoría que pretenda definirla, determinarla como algo concreto, el principio de razón no puede explicarla, siendo este el principio que da explicación a los fenómenos:

Hay dos cosas que son absolutamente inexplicables, es decir, que no se reducen a la relación que expresa el principio de razón: la primera es el propio principio de razón bajo sus cuatro formas, porque él es el principio de toda explicación, aquello en relación a lo cual la explicación cobra únicamente significado; la segunda es aquello que no puede ser alcanzado por ese principio, a partir de lo cual procede lo originario en todos los fenómenos, es la cosa en sí, cuyo conocimiento no está en absoluto sometido al principio de razón.
(Schopenhauer, 2010b: 227)

La Voluntad es algo que no puede ser comprendido en su totalidad, se habla en líneas anteriores de las individuaciones de la voluntad, pero en ese caso sólo se comprende fragmentariamente. Una individuación de la voluntad es el hombre, pero no se puede concebir ni siquiera la voluntad individual como una totalidad. Se conoce sólo en las acciones, determinadas manifestaciones individuales.

En ese sentido no podemos conocer de la misma manera a la voluntad como conocemos a las cosas que se nos presentan en espacio y tiempo, el conocimiento de la voluntad corresponde a otras características, a otro nivel cognoscitivo, como lo veremos en el próximo capítulo, el conocimiento de la Voluntad responde a sus objetivaciones más cercanas y no al ámbito de lo fenoménico: “nunca se llegará a la esencia de las cosas *desde fuera*; como quiera que se haga jamás se obtendrán sino imágenes y nombres. Así uno se asemeja a

quien circunda un castillo buscando en vano una entrada y se hiciera, por de pronto, una idea general sobre las fachadas” (Schopenhauer, 2010b: 251), así que nunca podremos acceder al conocimiento de la voluntad por medio del principio de razón suficiente.

El individuo que constituye el punto de partida, del que hablábamos anteriormente, junto con el objeto del conocimiento se halla entre los dos mundos, entre la voluntad y la representación, hemos dicho que el individuo se constituye por un sujeto cognoscente y un sujeto del querer, que son la expresión de ambas formas que presenta el mundo:

Al sujeto del conocimiento que por su identidad con el cuerpo se presenta como individuo, le es dado este cuerpo de dos modos totalmente deferentes: en primer lugar como representación en la intuición del intelecto, en cuanto objeto entre objetos, y sometido a las leyes de éstos; pero también el mismo tiempo de muy otra manera, a saber, como aquello inmediatamente conocido que describe la palabra voluntad, cualquier acto genuino de su voluntad es simultáneamente e inevitablemente un movimiento de su cuerpo [...] (Schopenhauer, 2010b: 253)

Así reiteramos que la voluntad sólo es conocida por medio de alguna objetivación, por medio del cuerpo que expresa en cada movimiento la acción de la voluntad misma. De ahí que el autor diga lo siguiente:

“Yo no conozco mi voluntad en su conjunto, como una unidad, ni perfectamente conforme a su esencia, sino que únicamente la conozco en sus actos individuales, por tanto en el tiempo, que es la forma del fenómeno de mi cuerpo como lo es de todo objeto; por eso el cuerpo es condición del conocimiento de mí voluntad” (Schopenhauer, 2010b: 255)

Los objetos son parte de una misma raíz, que es la voluntad, pero en este punto del conocimiento nos está vedado ver esa esencia en una expresión más nítida, sólo podemos ver una cara de este mundo, la representación.

Estando el mundo dividido en dos partes que corresponden y que se unen en el cuerpo, la pregunta importante es: ¿es lícito quedarnos en ese nivel del conocimiento, es decir, ese conocimiento tan superficial es suficiente para el propósito que plantea el autor en su obra? En el presente capítulo nos hemos dedicado a analizar la base del mundo como representación, el fundamento de la ciencia misma que no ve más que relaciones entre los objetos, sin poder acceder a la esencia del mundo, la Voluntad. Un conocimiento más claro, más cercano, de ese trasfondo es tarea del próximo capítulo dedicado a su relación con el arte; la estética schopenhaueriana que nos muestra otro nivel de conocimiento, un conocimiento que no está atado a la Voluntad, pero sí es más cercano a ella.

Capítulo II:

El cuerpo y la experiencia estética;

La concepción artística del mundo y el artista

¿Qué es la vida? Esta pregunta la responde cabalmente a su modo cada obra de arte genuina conseguida. Únicamente las artes hablan tan sólo el genuino e infantil lenguaje de la intuición.

Schopenhauer

El arte es aquel escape a la parte volitiva de nuestro ser, es aquella opción para alejarnos del sufrimiento o del tedio de la vida, mostrándonos algo general que está en contraposición con lo abstracto. Por un lado se responde a la pregunta ¿qué es la vida? desde lo abstracto, que es el papel de la filosofía, construir una explicación desde los conceptos, manejar los conceptos más abstractos para explicar el mundo; por otra parte está el arte que encuentra su fundamento en la intuición, respondiendo a la pregunta de otra manera. ¿Qué es la vida? preguntamos al artista, su respuesta es diferente a la obtenida por medio de la reflexión.

Una forma de redención nos muestra el arte, nos aleja de la voluntad objetivada en nuestro cuerpo para contemplar de otra manera el mundo que se nos presenta. El acercamiento al arte, en concreto a la música, nos lo refleja aquella historia que Johanna Trosiener¹⁶ contaba al pequeño Arthur Schopenhauer:

En medio de la ciudad, cerca de la casa paterna, estaba la isla de los almacenes, rodeada por el Mottlau. Ahí se acomodaba toda la riqueza comercial acarreada por los barcos: cereales, pieles, tejidos, especias. Ahí se trabajaba durante todo el día y de eso vivía la ciudad. Ahí estaba el alma creadora de la misma. Al caer la tarde, se cerraban las puertas de la isla y si alguien se atrevía a adentrarse después por ella se arriesgaba a ser destrozado por los sanguinarios perros a los que dejaba en libertad durante la noche.

¹⁶ La madre de Arthur Schopenhauer. El relato procede de Rüdiger Safranski en Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía.

[..]La madre le cuenta que cierta vez un conocido violonchelista tuvo la osadía, bajo el efecto del vino, de pasar la noche con las bestias nocturnas. Y apenas había atravesado la puerta que cerraba el recinto de los almacenes la jauría se lanzó sobre él. Pero entonces, apoyándose sobre el muro, rozó con el arco su instrumento. Los perros sanguinarios quedaron paralizados al instante y cuando, recobrando el valor, entonó sus zarabandas, polonesas y minuets, se postraron en torno a él y escucharon con atención. (Safranski, 2013: 30-31)

Ese es el poder que tiene el arte. Nos muestra un mundo visto desde un sujeto diferente que se acerca al conocimiento con otros ojos. Sin ataduras. Un conocimiento diferente al que analizamos en páginas anteriores. El arte nos muestra un conocimiento más relacionado con la vida.

A continuación se analizará cada una de las partes del arte y su papel en el mundo visto por el artista. El arte que nos habla desde la intuición.

2.1 Conocimiento y Voluntad

2.1.1 El conocimiento al servicio de la Voluntad

La voluntad dirige el conocimiento en el mundo como representación, todo lo que se presenta a nuestros sentidos está influenciado por la Voluntad. Si he sentido un gran interés por un objeto, es porque para mí se presenta como objeto de querer, un objeto que expresa a la misma voluntad que se encuentra objetivada en mí. Un querer que siempre se presenta al enfrentarse al mundo, al buscar en él un conocimiento. Sólo podemos ver una conciencia sometida al principio de individuación. En este sentido todo lo que contemplo se da a mis sentidos como algo que provoca satisfacción o sufrimiento, deseo o aberración¹⁷.

Ya en el capítulo anterior analizábamos el puente que hace la voluntad con la representación en el cuerpo; el cuerpo es voluntad y nos da la posibilidad de toda representación, siendo éste el medio que nos permite enfrentarnos, a través de los sentidos, al mundo. Ya que el mundo sólo puede ser dado por medio de ellos, y al ser el cuerpo una expresión de la voluntad se nos dan las cosas con un nivel de agrado o desagrado. El ejemplo más certero es cuando el sujeto retiene más en su memoria algún conocimiento adquirido, esta influencia no sólo está en nuestra facultad de conocer, al buscar relaciones entre los objetos, sino también en la afinidad que tiene el conocimiento al permanecer en la mente por un periodo más prolongado. Cuando algo es agradable para mí es porque está concordando con mi voluntad individual, el placer que me hace sentir un objeto de deseo es sólo posible porque en él se expresa mi voluntad.

¹⁷ Encontramos la unión de ambos sujetos que son característicos del hombre, el sujeto volitivo y el cognoscente, que al estar unidos hacen posible al individuo como un ser que conoce y quiere, hablamos del conocimiento que obtiene el sujeto cognoscente con la influencia del querer y no como un sujeto que contempla las cosas de una forma pura. Por lo cual hablamos de los sentidos con influencia de la voluntad, al responder completamente a un individuo, que se ve a sí mismo como una objetivación de la voluntad y que por ello su esencia se expresa como un querer constante, que define al conocimiento.

El conocimiento está mediado por las objetivaciones más perfectas de la voluntad, aquellas en las que hay conciencia; todo ser, como objetivación de la voluntad, que pueda ser sujeto cognoscente, que pueda hacer posible la división del mundo en sujeto y objeto. El sujeto experimenta repulsión o atracción por el objeto que se le presenta. El conocimiento está afectado directamente por la individualidad, por un ser consciente de sí mismo, que contempla las cosas en relación con la voluntad, la voluntad que da el fundamento al intelecto;

El intelecto al servicio de la voluntad, o sea, en su función natural, sólo conoce meras relaciones de tales cosas para con esa voluntad a la que pertenece el intelecto mismo y a través del cual se convierten en motivos de la misma; más a renglón seguido, para completar este conocimiento, también conoce las relaciones de las cosas entre sí.
(Schopenhauer, 2010c: 479-480)

Esto se ve con mayor claridad en la última raíz del principio de razón, pues la causa es presentada ante la voluntad que justamente se expresa como aceptación o repulsión, como placer o displacer; el conocimiento en este sentido permanece más en el individuo cuando produce placer, cuando concuerda con la voluntad individual.

El mundo de las relaciones, que es en donde reina la representación, no nos lleva más allá, no contemplamos la cosa en sí, sólo contemplamos los fenómenos. En ese mundo que hemos descrito en el primer capítulo hay un cuerpo que intuye las cosas de tal manera que las define con ayuda del entendimiento, las relaciona. Hay un propósito; ver a las cosas como sucesivas y extensas, pues así lo determina nuestra forma de conocer. En este sentido el individuo, aquel que está de la misma forma inmerso en lo espacio-temporal¹⁸, contempla todo como algo específico, en un espacio y un tiempo determinado. A partir de ello el individuo se relaciona con su entorno, siendo afectado por él. Toda relación es producto de la Voluntad. Cuando este tipo de conocimiento se

¹⁸ Véase la nota 4 que pertenece al primer capítulo.

produce es porque está influenciado por la voluntad. Es decir, todo acercarse a un objeto tiene una finalidad, todo objeto debe tender a un fin, contemplamos con esta forma de conocer tan sólo cosas que nacen y mueren, que surgen y perecen. Cosas finitas que están en relación con la voluntad en cuanto que es ella el origen de todo individuo.

El sujeto contempla al objeto en la medida en que es dado a su cuerpo y el conocimiento que de esto procede se ve mediado completamente por la voluntad que se expresa en el mismo cuerpo, la Voluntad en este sentido está mediando al conocimiento, está posibilitando la experiencia de los objetos, nos está dando una parte importante del conocimiento, la que refiere a la sensibilidad y con ayuda del entendimiento hace posible toda representación del objeto.

Una determinación es lo que nos da el conocimiento que procede de la voluntad, las relaciones que de eso puedan surgir. En el plano del principio de razón no vemos más que un determinar a los objetos en sus relaciones, ya sea espaciales o temporales, incluso la relación que analizábamos en la tercera raíz nos mostraba cómo el proceso de las matemáticas y de la geometría apela a la forma en cómo conocemos, al tiempo y al espacio respectivamente, todo conocimiento brota de limitarlo en un concepto pero sin olvidar aquella parte que sustenta su validez, que nos da la verdad material, lo que refiere a los datos proporcionados por los sentidos.

Un conocimiento limitado responde al por qué y no al qué, cosa que resalta el mismo Schopenhauer. En el mundo como representación todo es en relación con los otros objetos, vemos sólo relaciones entre ellos, la ciencia se dedica a ver al mundo como un entramado de relaciones, principalmente, causales y cada una de las ciencias responde a una forma del principio de razón, que no hace más que limitar al objeto en un ámbito.

Cualquier ciencia parte siempre de dos datos capitales. Uno de ellos es el principio de razón, en alguna de sus formas, en cuanto órgano; el otro es su objeto particular, en cuanto problema. Así por ejemplo la

geometría tiene al espacio como problema y a la razón de ser en el espacio como órgano; la aritmética tiene al tiempo como problema y a la razón de ser en el tiempo como órgano; la lógica tiene las relaciones de los conceptos en cuanto tales como problema y la razón del conocer como órgano; la historia tiene al conjunto de los hechos acontecidos de los hombres como problema y a la ley de la motivación como órgano; la ciencia natural tiene a la materia como problema y a la ley de la causalidad como órgano: su meta y fin es servirse del hilo conductor de la causalidad para reducir todos los posibles estados de la materia a otro y finalmente a uno solo. (Schopenhauer, 2010b; 150)

En las cuatro formas del principio de razón suficiente se nos está dando la forma de relacionar a los objetos de una manera específica. Cada una de las ciencias se basa en una raíz del principio de ahí que abarque la totalidad de objetos para el sujeto, la primera raíz, el principio de razón del devenir, fundamentando a la ciencia natural, con su necesidad física; el principio de razón del conocer que busca las relaciones entre los conceptos, lo que refiere a la razón y al lenguaje, mostrando una necesidad lógica; el principio de razón del ser, mostrando las relaciones espacio temporales, dando una necesidad matemática; y el principio de razón del actuar, que nos habla de la causalidad en el plano de las acciones humanas, mostrando una necesidad moral.

Las cuatro raíces del principio y todo lo que hable de necesidad nos dice Schopenhauer es producto del servicio del intelecto a la voluntad, que busca en todo conocimiento un fin práctico, una utilidad que sólo es posible al aplicar la ley de la causalidad, todo aquello que se perciba con un inicio y un fin está mediado por el entendimiento y está, por eso, al servicio de la voluntad. Esto es más visible cuando analizamos la causa en la forma de motivo: cuando me hago consciente de cómo los objetos afectan en mí, como individuo que soy, conformado de una parte cognoscente y otra volitiva, siendo un sujeto del conocer y un sujeto del querer.

Todas las acciones de un sujeto, que son expresión de la voluntad, se dan en un espacio y un tiempo determinados, esto es lo que da en ellos una determinación, en sí provienen de una raíz que no está sometida a ninguna necesidad, la Voluntad, pero sólo alcanzan su expresión al ser sometidos a una necesidad, a una de las formas del principio de razón, en este caso a la ley de la motivación. El individuo está sometido a las condiciones de la necesidad, todas sus acciones tienen un origen y una finalidad, están en un espacio y en un tiempo que hace que se desarrollen en determinadas condiciones. Y ese desarrollo está influenciado por la voluntad.

El conocimiento de la voluntad no es posible, por eso en el sistema de Schopenhauer no se le puede conocer, se le atribuye aquella fuerza que genera a todos los individuos pero al decir fuerza se está hablando ya de un fenómeno y no de la cosa en sí:

Yo he dicho: <<sólo conocemos nuestra propia voluntad como fenómeno, no como cosa en sí>>. Y luego he afirmado: <<la voluntad es la cosa en sí>>.

Esto no se contradice. Todo cuanto es conocido lo es únicamente como fenómeno. Pues el ser objeto, la cognoscibilidad, pertenece a la forma de la intuición. De ahí que conocer algo como cosa en sí suponga una contradicción. La cosa en sí nunca es lo conocido, pues como tal ya es fenómeno. Yo afirmo: <<la voluntad es la cosa en sí, pero el conocimiento de la voluntad es ya fenómeno>>. Porque se trata de conocimiento. Sin embargo, la *cognitio intima* [el conocimiento introspectivo] que cada cual tiene de su propia voluntad es el punto donde la cosa en sí ingresa con más claridad en el fenómeno y por ello ha de ser el interprete de cualquier otro fenómeno. (Schopenhauer, 1996; 93)

Así el conocimiento que encontramos es sólo de relaciones y la voluntad está presente cuando en el conocimiento se da una relación entre objetos que apela a la necesidad de que el objeto se dé en determinadas condiciones. Pero este conocimiento no es el que interesa para el presente capítulo, ya que éste sólo

funciona en el plano de la ciencia y de toda explicación que derive del sentido común, que nos muestra una determinación espacio-temporal entre los objetos.

Vemos una necesidad que en el plano de los animales, de los sujetos que tienen conciencia, no hace más que provocar sufrimiento, pues en este plano el conocimiento permite la formación de motivos, de objetos del querer para el sujeto. Esto nos permite contemplarnos como una cosa separada de las otras. Las cosas que se nos dan en los sentidos y afectan a nuestra voluntad. De ahí que el sufrimiento y el dolor sólo sean posibles en el mundo como representación, a partir de un sujeto que se contempla como una cosa distinta a las otras del mundo¹⁹ y como algo finito, como todo lo que se presenta a sus sentidos.

Todo el conocimiento de la voluntad será siempre una objetivación, no se nos puede dar la voluntad como algo concreto, pues nuestro conocimiento está limitado por el velo de maya. En este plano del conocimiento no hay más que el de las relaciones entre los objetos finitos que son dados a nuestros sentidos. Ese es el conocimiento que nos da el entendimiento al servicio de la voluntad. Un conocimiento al servicio de la voluntad no puede ser el fundamento del arte, pues éste no se reduce a relaciones causales.

2.1.2 El conocimiento libre del servicio de la voluntad

Aquí el objeto es tratado de forma distinta a la que se analiza en el apartado anterior, en él la Voluntad está guiando al intelecto, a partir de las relaciones que podemos hacer por medio del principio de razón suficiente. El tipo de representación requerido en el arte es distinto, no podemos reducir la creación artística al proceso intelectual de la ciencia; el conocimiento que produce la ciencia nos plantea una utilidad concreta, una investigación guiada por una

¹⁹ El sufrimiento y el dolor en el mundo lo analizaremos con más detalle en el siguiente capítulo, por ahora baste decir que es consecuencia de la conciencia, de contemplarse como uno, separado de los otros seres. Por medio de este conocimiento el hombre puede adelantarse a los sucesos, es decir, comprender, por ejemplo, que morirá en determinado momento, y esto es causa del sufrimiento.

finalidad. El arte no puede, desde la concepción de Schopenhauer, estar inmerso en el conocimiento de relaciones, inevitablemente se expresa en el mundo de la representación pero su concepción no está determinada por el sentido común, por la forma común de conocer. El arte no es concebido con ayuda del principio de razón suficiente él llega a romper, casi por completo, a dicho principio.

Aquí la actividad creadora no está sometida a la utilidad como lo estaría en la ciencia, contemplamos con ello la aparición de sujetos como el genio y el loco, y conceptos como cosa en sí, idea y representación. El hombre común no puede liberarse del servicio de la voluntad, ya que éste sólo se alcanza al dejar de contemplar las relaciones causales que vemos en el mundo, no contemplamos la representación procedente de esas relaciones sino las ideas mismas de las cosas, eso contempla el genio.

Ese conocimiento distinto se da sólo en las personas con espíritu elevado, con una fuerza distinta a la que se presenta en el hombre común. La búsqueda del conocimiento no es de las cosas en relación con la voluntad, ni siquiera del pensamiento, de lo abstracto.

Quando erigido por la fuerza del espíritu, uno desiste del modo habitual de enfocar las cosas y cesa de limitarse a rastrear sus relaciones entre sí con el hilo conductor de las formas del principio de razón cuyo último objetivo siempre es la relación para con la propia voluntad, no considera ya el *dónde*, el *cuándo*, el *porqué* y el *para qué* de las cosas, sino única y exclusivamente el *qué*; tampoco se interesa por el pensamiento abstracto, ni se deja seducir por los conceptos de la razón o por la conciencia, sino que, en lugar de todo esto, consagra todo el poder de su espíritu a la intuición, enfrascándose por entero en ella y dejando que la conciencia quede plenamente colmada por la serena contemplación del presente objeto natural [...]
(Schopenhauer, 2010b; 362)

El conocimiento que es propio del arte nos permite otra forma de acercarnos a la Voluntad, seguimos contemplándola por medio de objetivaciones, como es un

paisaje, una roca, un edificio, o cualquier objeto pero con otra forma de contemplar. Ya no se ven las relaciones sino algo más puro, que es posible sólo cuando el sujeto del conocimiento se convierte en puro sujeto del conocer, es decir, dejando de lado al sujeto del querer, aquel que es el objeto de la voluntad.

De esta manera podemos analizar el conocimiento propio del arte, que es la Voluntad en una objetivación más cercana, cada vez más pura. Pero antes analicemos los niveles del conocimiento; la representación, que es lo que hemos analizado hasta el momento, la cosa en sí y la idea.

2.1.2.1 La cosa en sí: la Voluntad

La cosa en sí se ha dicho más arriba se identifica con la Voluntad, en este sentido, de la Voluntad no se puede decir nada ya que en ella sólo se conoce por medio de representaciones, como fenómeno²⁰. Dejando esto en claro se puede decir que los atributos que le dábamos en el primer capítulo sólo se entienden al ser considerados como fenómenos, incluso decíamos, al hablar de la voluntad individual, que no se puede conocer más que en la expresión de las acciones, ya que en ellas se expresa parcialmente a la voluntad, pues ella es el origen de toda individuación, de todo individuo pero no se muestra en forma pura.

Esta cosa en sí [...] que como tal nunca es objeto justamente porque todo objeto es su simple manifestación y no ella misma, si pese a todo debiera pensarse objetivamente, tendría que tomar prestado el nombre y el concepto de un objeto, de algo dado objetivamente de alguna manera, por consiguiente de uno de sus fenómenos; pero éste para servir de esclarecimiento, no podría ser sino el más perfecto entre todos los fenómenos, esto es, el más nítido, el más desarrollado

²⁰ La voluntad se nos da ante el conocimiento como algo que está dentro de nosotros, como núcleo de nuestro ser, pero en la misma medida es el núcleo de todos los individuos del mundo, de esta manera se refleja un conocimiento de nuestro interior y a la vez nos da la posibilidad de contemplarnos como parte de la misma esencia que mueve al mundo. Las consecuencias de este conocimiento llegarán hasta el planteamiento de la ética de la compasión, que se desarrollará en el próximo capítulo.

e iluminado inmediatamente por el conocer, más todo eso lo es la voluntad del hombre. (Schopenhauer, 2010b; 267)

La Voluntad sólo puede ser expresada al tomar, para referirse a ella, el nombre de cualquiera de sus objetivaciones. Como señalábamos al desarrollar la causalidad, la Voluntad en la naturaleza se expresa de tal forma como toda fuerza que apoya a la causalidad, en este sentido, nos referíamos a ella con la forma de las fuerzas naturales, como un aspecto que hace posible el paso de un estado a otro pero que en sí no está sometido a la necesidad que plantea el principio de razón, decíamos que las fuerzas naturales están fuera de toda cadena causal, que no son causa ni efecto, pero sí hacen posible el paso de la causa al efecto.

El conocimiento más cercano de la voluntad se da de forma inmediata ya que se expresa en nuestro propio cuerpo, al ser el hombre la objetivación consciente de la voluntad. En sus manuscritos Schopenhauer nos dice lo siguiente: “reconoce la verdad en ti [...] ahí el cielo toca la tierra” (Safranski, 2013; 267)²¹, esa voluntad que es el fundamento de todo lo existente y que identificó con la cosa en sí de Kant se nos muestra en ese cuerpo que no es más que su expresión nítida, más concreta.

El concepto de voluntad es el único –nos dice Schopenhauer– entre todos los posibles, que no tiene su origen en el fenómeno, ni en la mera representación intuitiva, sino que proviene del fuero interno, emana de la consciencia más inmediata de cada cual, en la que éste reconoce a su individuo y simultáneamente a sí mismo, conforme a su esencia, inmediatamente, al margen de cualquier forma e incluso sin distinguir entre sujeto y objeto, ya que aquí convergen lo cognoscente y lo conocido. (2010b; 269)

A la voluntad no se puede acceder de la misma forma en la que conocemos las relaciones de los objetos en el mundo de la representación, por lo cual el concepto

²¹ Citado en *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía* de Rüdiger Safranski. Fragmento que pertenece a *Frühe manuskripte* [primeros manuscritos] (1804-1818)

mismo no surge esencialmente de los fenómenos, de la abstracción, de la combinación del entendimiento con los datos proporcionados por la sensibilidad. El concepto de la Voluntad se nos está dando como consecuencia de la unión del sujeto cognoscente con el objeto de conocimiento. A la voluntad sólo la conocemos como algo inmediato, no algo surgido de un ejercicio de la razón. No se extrae el concepto de voluntad mediante silogismos, se nos da como algo familiar, como algo que no es desconocido para nosotros. Pero no en el ámbito de lo fenoménico, sino como introspección.

2.1.2.2 La idea como objetivación más cercana a la voluntad

La idea en el sentido en que la utiliza el autor se diferencia de un concepto abstracto, no depende este conocimiento del entendimiento en su totalidad, ya que la idea sólo puede ser captada como algo general que se muestra, principalmente, en la naturaleza, en las especies naturales. La idea es aquella representación que tiene más pureza, que se acerca más a la Voluntad, un fenómeno que se caracteriza por su perfección.

La diferencia entre la cosa en sí y la idea la describe así el filósofo de Danzig:

La idea y la cosa en sí no son lo mismo; antes bien la idea sólo es la objetivación inmediata y por ello adecuada de la cosa en sí, la cual es sin embargo la propia *voluntad*, la voluntad en tanto que no se ha objetivado todavía ni ha devenido representación [...] la idea platónica es necesariamente objeto, algo conocido, una representación, y precisamente por esto, más sólo por ello, es distinta a la cosa en sí. La idea se sustrae simplemente a las formas subordinadas del fenómeno, a todas las cuales concebimos nosotros bajo el principio de razón, o más bien la idea no ha ingresado todavía en ellas, aunque sí conserve la primera y más universal de las formas, la de la representación en general, el ser objeto para un sujeto. (Schopenhauer, 2010b; 357)

La idea sólo puede ser captada por el sujeto puro del conocer, es decir, un sujeto que se ha liberado propiamente del servicio de la voluntad, del principio de razón suficiente, en el cual ya no afectan los objetos en relación con un individuo, con una sensación de placer o displacer, por estar en una condición en la que no se percibe las relaciones entre objetos; “[...] debe observarse de inmediato que no se trata de una emancipación duradera, sino sólo de una liberación excepcional y momentánea del servicio de la voluntad” (Schopenhauer, 2010c; 479), con esto se llega a un nivel distinto del conocimiento, pues el captar las ideas depende propiamente de lo intelectual, dejando, casi por completo, a la parte volitiva de nuestro ser.

Cuando el hombre normal conoce, nos dice Schopenhauer, su conocer es guiado por la utilidad, al relacionar los objetos, al ver las posibles relaciones con la voluntad. El sujeto puro del conocer no ve esas relaciones, su contemplación de las ideas es desinteresada, no hay motivo por el cual se entregue apasionadamente a la intuición²². No es un objeto que dé satisfacción a los deseos, esta contemplación no incluye los deseos individuales de una persona, esa persona se sitúa más allá, han desaparecido sus deseos. Como consecuencia de lo anterior narra en el arte algo que le pertenece a la humanidad y no a un fugaz individuo.

La idea²³ como ya dijimos no deja de ser una representación, una objetivación de la Voluntad, que se muestra de forma más pura, la única

²² Aquí la importancia de la intuición es demasiado profunda, pues al desaparecer el servicio del entendimiento ante la voluntad no desaparecen las sensaciones de los sentidos, sólo desaparece la parte, que podríamos llamar, subjetiva, que los domina en la actividad normal del entendimiento, es decir, la acción de los sentidos se nos presentan de forma objetiva, al captar a los objetos desligados de la influencia de la voluntad, en una forma más pura.

²³ La idea al igual que en Platón conserva ciertas características como es la eternidad y la inmutabilidad, además las ideas son formas a partir de las cuales surgen las individuaciones. Por ello no se encuentran ligadas al principio de razón suficiente. Las ideas sobrepasan sus límites por lo cual no pueden ser comunicadas por conceptos, éstas dependen de la parte intuitiva del conocimiento y no de la parte abstracta, ya que la última es la que el filósofo de Frankfurt liga al

objetivación adecuada de la Voluntad. La idea se colocaría entre la Voluntad y la representación. En el nivel más alto estaría la cosa en sí, que hemos identificado con la voluntad, debajo de ella estaría la idea y al final la representación. La cosa en sí que es incognoscible, pues sólo podemos hablar de ella en la medida en que la vemos por medio de una de sus objetivaciones; la objetivación más cercana, más pura es la idea que se nos presenta, por dar un ejemplo, en las especies, en una forma más general, y el principio de razón suficiente hace posible que la idea se pueda aplicar a lo individual. Así, la idea se sitúa entre la voluntad y la representación, y es por eso la objetivación más pura de la Voluntad.

Si se nos permitiera sacar conclusiones a partir de una hipótesis imposible, de hecho nosotros dejaríamos de conocer cosas singulares, y tampoco llegaríamos a conocer acontecimientos, ni cambios, ni pluralidad alguna, sino sólo ideas, sólo comprenderíamos la escala gradual de la objetivación de esa única voluntad, de la verdadera cosa en sí, en un puro e inalterable conocimiento y por consiguiente nuestro mundo sería un *Nunc stans* [un constante ahora]. (Schopenhauer, 2010b; 358)

Siendo esa contemplación de la idea lo que rompe con las relaciones espacio temporales, esa contemplación que nos permite capturar el ahora, como lo dice el fragmento citado, pero sólo de forma momentánea, ya que la contemplación desinteresada no es permanente sino que sólo se da momentáneamente, y el único que puede llegar a ella es el poseedor de una alma elevada que pueda llegar a ser sujeto puro del conocer dejando atrás la parte volitiva del individuo y respondiendo casi por completo a la parte cognoscitiva, pues en el mismo arte se expresa en lo fenoménico al ser una obra concreta.

servicio de la voluntad, como la actividad natural del intelecto, y la contemplación de las ideas es la parte anormal del intelecto.

2.2 El genio y la locura

El genio es aquella anomalía del entendimiento que hace posible la captación de las ideas, es un estado diferente del entendimiento, pues él no está al servicio de la Voluntad. En este sentido la voluntad se queda en silencio para hacer que los objetos se den de forma más pura ante nuestros sentidos, las palabras ya no son suficientes, los conceptos se vuelven incapaces de abarcar tal experiencia, pues lo que se contempla no puede ser encerrado por las raíces del principio de razón suficiente.

Ese estado del entendimiento es el que se requiere para el surgimiento de una obra de arte, pues el arte tiene como principal objetivo el hacer más comprensible las ideas eternas que contempla el genio. Siendo la idea la objetivación más adecuada de la esencia del mundo, que hemos identificado con la voluntad. Así el arte nos muestra la esencia misma de la vida que se presenta ante la conciencia que ha sido abandonada por las ataduras de la voluntad, pues en el genio cae todo lo que nos hace contemplar en el mundo cosas individuales, incluso la individualidad²⁴ de este sujeto se ve disminuida, casi al punto de desaparecer.

La consciencia del individuo se divide en dos: la consciencia de sí, o del yo, y la conciencia de las otras cosas, la primera es la más oscura, que no se da tan nítida como la consciencia de las otras cosas, pues lo que hallamos en ésta es el conocimiento de ser parte o expresión de la Voluntad que constituye el núcleo del mundo, y es la voluntad lo que constituye el autentico yo; la consciencia de las

²⁴ Lo que nos hace ser individuos es la separación de nuestra consciencia en consciencia de las otras cosas y la consciencia de sí mismo. La división entre sujeto cognoscente y un sujeto volente. La parte que nos hace conscientes de ser un individuo es la unión de ambos pero el que desaparece aquí es al segundo, siendo éste el que nos orienta, con un deseo, hacia los objetos del mundo concreto, afectando la intuición de los objetos y haciéndola, hasta cierto punto, subjetiva. En el sentido en que la intuición sería afectada, justamente por la afinidad del individuo con ciertos objetos. En los siguientes apartados se desarrollará la importancia de la intuición en plano del arte.

otras cosas²⁵ es lo que permite la contemplación objetiva, es decir, libre de las ataduras de la voluntad. En la contemplación de las ideas, que es propia del genio, desaparece la parte volitiva, aquella parte que constituye el ser auténtico del individuo.

El puro conocer avolitivo sobreviene cuando la consciencia de las otras cosas se potencia tanto que desaparece la consciencia del propio yo. Pues sólo entonces se capta el mundo de una manera puramente objetiva, cuando se deja de saber que se pertenece a él.
(Schopenhauer, 2010c: 485)

El genio al contemplar el mundo de forma distinta a como lo contempla el hombre común puede responder de forma más concreta a la pregunta por el *qué* y no simplemente al *porqué*, justamente ese estado en que la autoconciencia desaparece y permite que la consciencia de las otras cosas trabaje en un estado puro da la posibilidad de ir más allá de las representaciones abstractas, dejando a lo intuitivo²⁶ como cuestión central.

De acuerdo con esto la intuición tiene un papel importante en el arte, debido a que el genio abandona de manera repentina al querer para contemplar, para intuir un mundo que no está contaminado por su querer, una intuición cada vez más pura. Se genera en el genio una representación libre de todo aquello que nos causa una sensación de placer o displacer.

²⁵ Por lo general, en la actividad normal del entendimiento, la parte volitiva contamina a la parte cognoscitiva, cosa que en el genio no se da, por lo menos en los momentos en que el entendimiento está en aquel estado momentáneo en que pierde las ataduras que le da la voluntad.

²⁶ La idea como se ha mencionado es captada de manera intuitiva, es decir, aquí rescatamos la importancia de los sentidos, la cuestión corporal en general.

Pues con ello nos damos cuenta que la concepción del arte está íntimamente relacionada con los sentidos, pues es a partir de ellos que contemplamos una obra de arte, y es por ellos que el genio puede captar la idea. Al ser una contemplación avolitiva no hace que desaparezca el cuerpo del sujeto, sólo se dejan a un lado los fines personales, con los cuales contemplamos o nos relacionamos con el mundo en el proceso normal de nuestro intelecto. Por otra parte cabe mencionar que la voluntad que desaparece es la individual, que se presenta con ayuda del entendimiento al servicio de la voluntad, y no la voluntad como cosa en sí, que es propiamente la que contempla el genio por medio de la idea.

Lo intuitivo es la parte importante en el entorno del genio, pues el concepto, para tener valor, debe de coincidir con algún objeto de la realidad, en el mundo concreto. Dejando con esto un lugar privilegiado a la intuición, pues ésta da validez a todo conocimiento, en general a todo concepto, como lo hemos analizado en el capítulo anterior. Por lo cual la contemplación que tiene el genio en aquel arrebatado que permite el conocimiento cada vez más puro hace que su actividad intelectual no trabaje de forma normal. Ese arrebatado hace posible que el genio se entregue a la intuición desligada de la voluntad individual²⁷. Schopenhauer menciona lo siguiente, en relación a lo anterior:

Probablemente el pensar lento y detenidamente conforme a la cabeza del matemático y la rapidez del pensar constituya el genio: éste levanta el vuelo, aquél es un seguro caminar sobre tierra firme, paso a paso. Sin embargo, esto último no basta en las ciencias, cuando no se trata de meras magnitudes, sino de comprender la esencia de los fenómenos. (Schopenhauer, 2010c: 192)

Un seguro caminar pues su entendimiento no va más allá de trabajar con los sentidos. Un caminar seguro que no nos da relaciones que son el producto de la influencia de lo intelectual. El genio siempre trabaja lentamente, mientras que el hombre común parte de conceptos o subsume en conceptos lo propio de la experiencia, el genio retoma la experiencia pero sin esa parte que hace que los datos de los sentidos queden reducidos a ciertas características en un concepto.

Mientras que en el concepto que tenemos de libro se han perdido la mayoría de las características que nos da la intuición. Quitamos en el concepto la oportunidad de entrar a una característica como el olor del libro o el peso o cualquier característica que no pueda estar en un concepto, y más cuando se eleva a lo universal. Es decir, en el concepto de libro estamos abarcando, por ejemplo, un grupo de hojas que son cubiertas por determinado papel a manera de

²⁷ La intuición en este sentido tiene un privilegio, podríamos decir que es lo más cercano a la realidad. Ya decíamos en el primer capítulo que la intuición es aquello que nos da como cierto un concepto o juicio, dejándola así como una parte importante del conocimiento.

pastas. Pero en este sentido estamos perdiendo la oportunidad de contemplar objetivamente al libro, desde la textura del objeto o el olor que se nos presenta ante los sentidos, de forma intuitiva, sin mediación de alguna abstracción para definirlo.

En este punto resaltamos la importancia que tiene la parte intuitiva del conocimiento, pues el entendimiento necesita de ella para dar validez a lo abstracto, la verdad en un juicio se da por medio de su verdad material que propiamente es dada por lo intuitivo, por la experiencia de los objetos, de lo empírico. Si el entendimiento en su actividad normal está unido a la expresión de la voluntad en el individuo, en ese sentido es en el genio en donde se da un nivel diferente en cuanto a la presencia del entendimiento o de la voluntad; “si el hombre normal tiene dos tercios de la voluntad y un tercio de intelecto, por el contrario el genio tiene dos tercios de intelecto y un tercio de voluntad” (Schopenhauer, 2010c: 497). A diferencia del hombre normal el genio no crea con el apoyo del talento. Sus creaciones no dependen propiamente de ser un hombre que apele a la utilidad y por lo general no responde al contexto de la época en que se vive²⁸, debido a esa anomalía que se da en su entendimiento, el tener un exceso en la parte cognitiva dejando a un lado la volitiva.

Así el genio se dedica a contemplar lo más cercano a la voluntad, la idea que está fuera del principio de razón;

La esencia del *genio* consiste en que prevalezca la aptitud para semejante contemplación [de las ideas] la cual exige olvidarse de la propia persona y de sus dependencias: así la *genialidad* no es otra cosa que la más perfecta objetividad, es decir, la dirección objetiva del espíritu encaminado hacia la voluntad. (Schopenhauer, 2010b: 373)

La parte en que el genio se olvida de su individualidad se asemeja a la locura, pues el yo se constituye en cuanto somos expresión de la voluntad, al tener una

²⁸ Por esta causa Schopenhauer dice que el genio no es comprendido en su época, pues el genera una obra no para su época sino para la humanidad.

voluntad individual, al ser consciente de la acción de la voluntad como una unidad, que es la que proporciona el intelecto al servicio de la voluntad.

La locura es para el filósofo de Frankfurt aquella anomalía en la memoria, al no ligar del todo una secuencia temporal, en cuanto confunden lo verdadero con lo falso. Se les atribuye una buena captación del presente, pero al no tener plena consciencia del pasado, el presente queda falseado, pues se basa sólo en fantasías que no corresponden a la continuidad en el tiempo. La causa de la locura la atribuye Schopenhauer al uso excesivo de la memoria, el ejemplo que él utiliza es el de un actor que cada día tiene que aprender una nueva personalidad dejando en el olvido a su propio yo, también el uso excesivo de la capacidad intelectual lo coloca como un factor que apoya al surgimiento de la locura, o bien el querer olvidar algún suceso dejando en nuestra mente tan sólo una fantasía para bloquear un recuerdo grotesco. Sin embargo nos dice el filósofo de Danzig que lo mencionado anteriormente no es el único factor ya que se puede estar predispuesto a ella desde lo biológico, desde una anomalía en la composición de nuestros órganos.

A los locos no se les puede negar ni razón ni entendimiento, pues hablan y escuchan e incluso argumentan correctamente; por lo general tampoco dejan de apreciar lo presente ni dejan de entender la conexión entre causa y efecto. (Schopenhauer, 2010b: 382)

La locura es una anomalía que afecta a lo relacionado con el pensamiento, no altera la manera de contemplar las cosas, en el presente. Por eso en los locos también se puede dar el surgimiento de ideas ingeniosas, por eso la conexión tan estrecha entre la genialidad y la locura, pues en ambos se borra casi por completo la noción del yo²⁹ que sólo es posible cuando el intelecto trabaja en su estado normal. Debido a que ambos tienen cierto apoyo de la fantasía, mientras el loco se crea una realidad alterna, el genio se apoya de la fantasía para mantener la

²⁹ Por lo menos entendiéndolo al yo como ilación de recuerdos, como consecuencia de nuestras acciones pasadas y presentes.

captación de la idea hasta llegar a concretar una creación en el arte. La ayuda de la fantasía es lo que da el carácter de inspiración al origen del arte.

Sólo hay que añadir que el genio se presenta como aquella persona, que en su actividad normal, puede captar las conexiones que hay entre los objetos, pero al entrar en el estado que le permite contemplar los objetos de forma pura, que es momentánea, desaparecen las relaciones espacio-temporales. En cuanto a la captación del mundo con una intuición más profunda, el genio se vuelve inútil a los fines de la época en que vive, no puede relacionarse del todo con las personas normales, debido a la diferencia en la forma de contemplar el mundo, pues él vive en la melancolía y tiene un temperamento pasional. El genio es como un niño en donde la parte cognitiva tiene una supremacía sobre lo volitivo, un exceso del conocer sobre el querer.

2.3 La voluntad y las diversas manifestaciones del arte

2.3.1 La idea y su relación con la arquitectura, escultura, pintura y poesía

En las expresiones del arte se nos muestra esa idea que contempla el genio con ayuda de la fantasía, aquella obra que es concebida como producto de la inspiración, como aquello que tiene su origen en algo distinto a la realidad³⁰, así es como se concibe el arte, como algo que se guía por un estado que se encuentra estrechamente ligado con la locura. El arte procede de hombres que se desligan, incluso, de su persona. De hombres que poseen el conocimiento más puro que puede existir, pero no son exitosos en la vida práctica, mientras que sus logros en la parte teórica del conocimiento pueden llegar a ser grandes.

Su conocimiento no se debe a la abstracción, a subsumir rápidamente una intuición en un concepto, sus logros en el conocimiento no dependen de los conceptos sino de la misma intuición, que da la oportunidad de contemplar de forma detenida lo que se nos está dando. Así el genio ve en el objeto, paisaje o ser vivo, algo más general que no depende de un concepto sino de la idea que impera en el objeto que se contempla.

Vemos a un hombre que contempla la idea pero no es permanente ese contemplar, sólo es momentáneo y tiene que ser ayudado por la fantasía para que ese estado de contemplación permanezca y se pueda concretar una obra de arte. Así la contemplación del genio se materializa hasta llegar a presentarse como una representación, pero una representación que no está delimitada en cuanto a su significado, es decir, no ha sido creada por medio de un concepto que la

³⁰ Y justamente su origen está en algo distinto que se origina en un ámbito que no es la realidad común, no es la realidad como la contemplamos desde la visión del hombre normal. Pues el hombre normal no va más allá de los individuos, se queda en ese plano, mientras que el arte se origina en algo más universal que no responde al intelecto, tan sólo se queda en el plano de lo intuitivo.

determine desde el inicio. La obra de arte al ser creada desde una actividad que no pertenece a las limitaciones del principio de razón provoca que tenga un carácter inacabado, que no se pueda definir del todo.

El arte que plantea Schopenhauer y cada una de las distintas manifestaciones, desliga al hombre del sufrimiento o del tedio³¹ de la existencia, al ser creada sin las ataduras de la individualidad. Justamente el arte tiene un carácter redentor, desde esta perspectiva, pues aleja al hombre de las ataduras del individuo para mostrar algo que pertenece a la humanidad.

Pasemos a desarrollar algunos ejemplos, para saber qué es lo que se nos muestra en las diversas manifestaciones del arte. La arquitectura la plantea Schopenhauer como aquella manifestación del arte que nos muestra una guerra entre la resistencia y la carga de los materiales, entre la gravedad y la rigidez de los materiales.

El tema propio de la arquitectura está en la carga y el soporte³², para el filósofo de Frankfurt no son necesarios grandes cálculos para la ejecución de esta manifestación artística, debido a que la misma naturaleza nos muestra la guerra entre esos dos aspectos. Por lo cual lo que produce un efecto estético en la arquitectura son las columnas y el entramado, justamente porque representan respectivamente a la solidez y gravedad.

No podemos adjudicarle ningún otro propósito [a la arquitectura] salvo el de hacer claramente intuibles algunas de esas ideas que son los niveles más bajos de objetivación de la voluntad, a saber: gravedad, cohesión, solidez, dureza, estas primeras y más rudimentarias visualizaciones de la voluntad [...]. (Schopenhauer, 2010b: 413)

³¹ Dependiendo de las condiciones de vida del hombre ésta se muestra como sufrimiento o tedio, sufrimiento en cuanto el hombre no alcanza lo que quiere, en cuanto la vida es un constante querer; tedio cuando en la vida se ha logrado una especie de satisfacción de los deseos, es decir, cuando se ha alcanzado el querer que nos mueve, en ese sentido la vida ya no es un desear que mueve nuestras acciones sino un encontrar una forma para pasar el tiempo.

³² De esta forma se modifica la noción de la arquitectura, no se basa simplemente en la simetría, la proporción y una forma regular. Ya que estos aspectos se dan como consecuencia de la lucha entre solidez y gravedad (soporte y carga).

De esta manera la arquitectura se dedica esencialmente a mostrarnos la lucha entre las objetivaciones inferiores de la voluntad. Pues se nos presenta en la naturaleza; en el árbol el soporte es el tronco mientras la copa es la carga, así debe proceder la arquitectura y el efecto estético será posible en la medida en que se separe la carga del soporte para el ojo que la contempla.

La máxima de la arquitectura la encontramos en los griegos al concebir de forma simple la estructura de sus edificios, es decir, sin la integración de adornos innecesarios a las columnas, por ejemplo, sólo viendo a la función que debe llevar cada parte de un edificio para el conjunto. Reflejando en ello las funciones que tienen determinadas formas en la naturaleza, la columna en comparación como el tronco del árbol³³.

Mientras que la arquitectura crea su propio objeto sin una actividad mimética, la poesía y las artes plásticas necesitan de un modelo de la naturaleza, una planta, animal o ser humano que refleje no la individualidad de un sujeto de la especie sino el carácter de la especie. La figura de un animal debe representar la belleza previamente contemplada. Debe ser la representación de un animal bello, que muestre la más perfecta objetivación de la voluntad en esa especie. Por ejemplo: “*belleza humana* es una expresión objetiva que designa la más perfecta objetivación en el nivel supremo de su cognoscibilidad, la idea de hombre expresada cabalmente en la forma intuida” (Schopenhauer, 2010b: 422).

En el caso de la escultura se nos presenta a un individuo que representa la idea objetivada de una especie unida a la gracia, mientras que la belleza se

³³ La ejecución más elevada se da en los antiguos, y concretamente en los griegos porque sus creaciones, según el autor, se apegaban más a la naturaleza, y no como en la arquitectura gótica que pierde la separación de carga y soporte, haciendo uso de adornos sin ninguna función relacionada con la solidez y la gravedad, desde la forma de las columnas hasta frontispicios, volutas y arabescos. Schopenhauer coloca a la arquitectura griega como ideal pues muestra la lucha entre las objetivaciones inferiores de la voluntad de una forma más sencilla, cumpliendo el objetivo del efecto estético en esta manifestación del arte, que se da en cuanto se separa cada vez más el soporte de la carga (la crítica a la arquitectura gótica es expresada al final del capítulo 35 del segundo volumen de *El mundo como voluntad y representación*, que se titula “Estética de la arquitectura”).

sitúa en el plano de lo espacial la gracia lo hace en el plano de lo temporal ya que implica una posición extraída del movimiento de un individuo, eso es lo que se expresa en la escultura³⁴, al mostrar, con la unión de belleza y gracia, una armoniosa estructura corporal. Mostrando propiamente la vitalidad de un individuo vivo, en un instante que queda plasmado en una figura sin movimiento.

la escultura parece adecuarse a la afirmación de la voluntad de vivir, mientras que la pintura se complace mejor con la negación de ésta, lo cual permite explicar por qué la escultura es el arte de los antiguos y la pintura lo fue de los tiempos cristianos (Schopenhauer, 2010c: 549-550)

Entre la escultura y la pintura hay una relación parecida ya que en ocasiones ambas necesitan de un modelo, pero realmente eso no importa tanto, lo que importa es que expresan la idea de humanidad de la época en la que fueron creadas, en la mayoría de los casos, esto se ve con mayor claridad en lo que el filósofo nacido en Danzig llama pintura histórica, esta muestra desde un suceso hasta un relato mitológico³⁵. La cuestión en donde tiene un acierto es en aquella en que muestra las ideas, la concepción que se ha tenido en la humanidad en una época determinada, mostrando la idea de humanidad.

La pintura hace que por medio de pigmentos el ojo opere de la misma forma como al contemplar un objeto de la realidad, es decir, que la retina tenga la misma actividad como en su operar normal. En este sentido los ojos son aquello que nos permite adentrarnos o contemplar el arte que nos muestra en el mejor de los casos la idea de la humanidad. Con auxilio de un contexto en el cual se desarrolla. Lo que puede lograr la pintura es un efecto similar al que causaría un objeto en el ojo mediante colores, entre un juego de luz y sombra.

³⁴ El ideal de la escultura es poseído por los griegos ya que ellos lograron dar el canon para la belleza y la gracia, apoyados de lo histórico, por eso, dice Schopenhauer que representaban la desnudez o semidesnudez del cuerpo humano, pues ellos tenían el contacto con escenas de ese tipo, en el gimnasio.

³⁵ Desde un suceso hasta un mito en el sentido en que abarca la visión propia de una época, en el mito, por ejemplo, del cristianismo, pues su visión guió a una época con toda su fuerza.

En el caso de la poesía la expresión de las ideas sigue siendo lo esencial, sólo que en ella se expresa por medio de conceptos, pero no se queda ahí, los conceptos de la poesía incitan al surgimiento de una imagen con ayuda de la fantasía. Desde los conceptos abstractos³⁶ surge la presencia en la fantasía de algo concreto ya no algo universal, surge una representación individual por medio de una combinación de conceptos. Schopenhauer nos da el siguiente ejemplo: “Homero coloca al lado de casi todos los sustantivos un adjetivo, cuyo concepto corta y reduce considerablemente la esfera del primer concepto, acercándolo así a la intuición: <<Cayó en el Océano la brillante luz del sol, echando la negra noche sobre la feraz campaña>>” (Schopenhauer, 2010b: 455). Así la poesía se expresa mediante lo universal (los conceptos) pero llega a lo individual mediante la unión de varias palabras que hacen concreto el relato.

En la poesía la lírica muestra el interior de la humanidad en relatos que muestran el presente, el pasado y el futuro de la humanidad, expresando las sensaciones de los hombres en determinadas situaciones. Relatan una situación que se presenta de forma continua, que retornan:

El poeta es en suma el hombre universal; todo lo que alguna vez ha conmovido el corazón de un hombre, aquello que en una determinada situación incita a la naturaleza humana, todo cuanto anida y se incuba en un pecho humano: tal es el tema y el material del poeta.
(Schopenhauer, 2010b: 464)

El poeta en ese sentido es aquel ojo que hace visible lo que la humanidad siente y lo que la mueve.

En este sentido la tragedia se nos muestra como la cima de la poesía, pues nos permite ver el lado horrible de la vida. Nos muestra el conflicto que hay entre las objetivaciones de la voluntad, el conflicto de la voluntad consigo misma. La tragedia nos deja ver la caída del velo de maya y con ello la desaparición del

³⁶ En otro momento analizábamos que las palabras corresponden a conceptos. Cuando hablamos estamos dando conceptos a una persona para comunicar algo, de la misma manera es en lo escrito.

principio de individuación que es la fuente de todo egoísmo, está representado en el héroe al final de cada tragedia. Mostrando el conocimiento de la esencia del mundo que logra dejar en quietud a la voluntad. Dando paso a la resignación y a la renuncia de la voluntad de vivir.

El héroe llega a ser purificado por el dolor, llega a darse cuenta que todo está constituido de esa esencia en constante conflicto consigo misma. Con ello el Héroe paga la culpa del existir. Todo esto se nos muestra con un infortunio para el héroe, que puede ocurrir por: 1) la extraordinaria maldad; 2) el ciego destino, el azar y el error; 3) un sentido moral ordinario, de acuerdo a las relaciones que se establezcan entre personajes, por aflicción mutua de los personajes.

Cada una de las artes aquí analizadas, de manera breve, nos muestran el ideal de humanidad o lo que aqueja al hombre de manera continua, presentando la idea concebida en una obra que está dentro de la representación y que nos da la posibilidad de contemplar algo que no puede ser encerrado en conceptos, se nos da con ayuda de la imaginación o de la fantasía;

La idea permanece intuitivamente, el artista no se hace consciente del propósito y del objetivo de su obra en abstracto; lo que tiene presente no es un concepto, sino la idea; por eso no puede dar cuenta de su hacer: él trabaja, como suele decir la gente, por mero sentimiento e inconscientemente, de modo instintivo (Schopenhauer, 2010b: 443)

La obra de arte no es concebida, como ya se dijo, mediante un concepto ni puede quedar subsumida a uno, debido a que su naturaleza está más allá de lo que puede contener un concepto. El genio da la posibilidad al hombre común de contemplar las ideas por medio del arte. Así por medio de los sentidos, de la intuición, ha sido concebida la obra de arte y por ellos se nos da a los hombres normales. El arte hace intuible la idea de humanidad, nos muestra la esencia del hombre, y en general la voluntad en sus diversas manifestaciones.

2.3.2 La música y la voluntad

Como hemos visto las manifestaciones del arte tienden a expresar el trasfondo del mundo, la Voluntad. Acercándose de una manera distinta de acuerdo con su forma de expresión. Uno de los extremos del arte se expresa en la arquitectura y el otro en la música al expresarse en el espacio y tiempo, tomando a la simetría y a la armonía respectivamente como equilibrio para la lucha que expresan en el material con que encuentran su manifestación, muestran la lucha de la voluntad consigo misma, la existencia de cualquier ser, que lucha por su sobrevivencia³⁷.

La música es diferente a las otras artes pues no expresa a las ideas que capta el genio sino que en ella se expresa la voluntad misma, es decir, no se encuentra atada a una representación, en este caso, a la objetivación más adecuada de la voluntad, sino que ella es la voluntad misma. En la música se expresa las innumerables objetivaciones del en sí del mundo, sin una conexión con la ley de la causalidad, pues en la música no se busca qué es lo que produce el sonido, el sonido mismo nos produce el efecto estético.

En ella [la música] no reconocemos la copia, cierta reproducción de una idea de la esencia del mundo; sin embargo, es un arte tan sumamente grande y magnífico e incide tan poderosamente sobre lo más íntimo del hombre, donde éste la comprende tan íntegra y hondamente como un lenguaje enteramente universal, cuya claridad supera incluso la del propio mundo intuitivo [...] (Schopenhauer, 2010b: 473)

En las otras artes la idea se contempla de forma intuitiva, sin conceptos. En este caso la música supera esa verdad que está en el mundo intuitivo, aquel que incluso da validez a los conceptos, que debe acompañar a los conceptos más abstractos para tener un referente en el mundo concreto. La música se presenta a

³⁷ Con esta aseveración llegamos a aquella existencia que muestra la lucha de las objetivaciones de la voluntad entre sí. Una expresión del ego en cuanto se quiere la vida. En el siguiente capítulo se hablará de eso, por ahora sólo se mostrará de forma secundaria.

nuestros oídos pero no es necesario buscar su origen, el instrumento que lo produce.

Hay una analogía posible nos dice Schopenhauer, pues la voluntad se objetiva en innumerables seres y lo que en ellos provoca es un constante anhelar, esa es la expresión más concreta de la voluntad, y la música nos relata el surgimiento de un anhelo y su desaparición o bien la constante búsqueda de la satisfacción. Por eso la música es la voluntad, al relatar con sonidos cómo es el mundo, cómo es el trasfondo que hace posible el mundo.

Los tonos altos y bajos nos muestran las objetivaciones más perfectas y las inferiores respectivamente. Pero sólo se nos muestra hasta aquellas objetivaciones que no poseen reflexión. En los tonos bajos se refleja el mundo orgánico y en los tonos altos el mundo animal, con esto se nos revela la historia de la voluntad, esa voluntad que da origen a todo cuanto existe pero también lo aniquila.

Con la unión de tonos bajos y altos, agudos y graves se nos muestra la satisfacción e insatisfacción de la voluntad, con sonidos que nos llevan de la alegría a la melancolía. Pues la satisfacción e insatisfacción son los dos polos opuestos de la misma voluntad. Pero la satisfacción o insatisfacción de la voluntad expresada en la música es de tal forma el lenguaje del universo que no nos afecta como individuos, la más intensa melancolía se muestra sin producir un sufrimiento real³⁸, por ejemplo.

Con la integración de la palabra en la música se da la oportunidad de reflejar a la voluntad objetivada en sus expresiones más elevadas, aquellas que tienen razón y por lo tanto reflexión, en concreto el hombre, las objetivaciones de la voluntad en el nivel de los seres humanos.

Como la esencia del hombre consiste en que su voluntad anhela, se satisface y anhela de nuevo, y así continuamente, su dicha y

³⁸ Con real me refiero a aquel dolor o sufrimiento que aqueja al individuo en cuanto está relacionado con fines propios, con vista a un deseo individual.

bienestar se reduce a que ese tránsito del deseo hacia la satisfacción y de ésta hacia un nuevo deseo avance rápidamente, dado que un retraso en la satisfacción supone sufrimiento y un lánguido anhelo del nuevo deseo supone aburrimiento; en correspondencia con ello, la esencia de la melodía es un continuo apartarse del tono fundamental, extraviándose por mil caminos, no sólo hacia los niveles armónicos [...] pero siguiendo siempre un retorno final hacia el tono fundamental; por todos esos caminos [disonancia y escalas extremas] la melodía expresa los polifacéticos anhelos de la voluntad, pero también la satisfacción mediante el hallazgo final de un intervalo armónico y encuentro con el tono fundamental. (Schopenhauer, 2010b: 479)

Así la satisfacción se encuentra al llegar al tono fundamental y la melodía que tarda en regresar a ese tono resulta dolorosa, mientras que la otra resulta alegre. Así la melodía nos muestra los anhelos en el nivel de lo humano.

A la música le basta consigo misma para expresar los movimientos de la Voluntad, esto se identifica con las funciones básicas de un organismo en el mundo concreto, las objetivaciones de la voluntad en el plano de lo orgánico y de las funciones inconscientes del mundo animal. Con la integración de la melodía se nos muestran aquellos motivos que mueven a la voluntad. Por eso la melodía se identifica con las objetivaciones más elevadas o perfectas de la voluntad, con el hombre. La música nos expresa a las objetivaciones de la voluntad y también aquellos extremos que se identifican con la satisfacción y la insatisfacción: mostrándonos estados tales como el regocijo, la serenidad, dolor, aflicción, etcétera, sin dar a conocer el motivo que los inspira, tan sólo ella es su fundamento, pues nos muestra acciones singulares en el lenguaje universal de la música.

Capítulo III:

El cuerpo como objetivación de la voluntad;

**La afirmación y negación de la voluntad y sus
implicaciones en la ética de la compasión**

Bueno es aquel que ama a los demás, pero todo *amor* es compasión, pues todo deseo, toda necesidad supone sufrimiento. Que el bueno ama a los demás significa que mitiga sus sufrimientos, satisface sus deseos. [...] la esencia más íntima del *amor* es la conciencia [...] que tiene el que ama de que el otro se diferencia de él mismo sólo en la apariencia, en tanto que en la esencia ambos son la misma cosa: voluntad de vivir

Schopenhauer

La voluntad de vivir como consustancial a la vida es aquella que nos permite querer la vida, defender la vida, y la podríamos reducir al querer sin más, un querer que está íntimamente relacionado con nuestro individuo y que no puede dar como resultado una acción fuera de nuestro egoísmo. La otra cara es la negación de la voluntad que es el reprimir a la afirmación, es decir, identifiquémoslo con el no querer.

La visión de una ética nos lleva a pensar en el bien común; en no sólo guiarse por medio de las pulsiones personales. Abarcar al otro en la medida en que las acciones se encuentran determinadas por el principio de razón y concretamente por la ley de la causalidad. ¿Cómo es posible actuar éticamente en este sentido? Todos los hombres se mueven por motivos que activan lo más instintivo de nuestro ser; señalando de tal manera que hay dos factores que mueven a la acción humana: el carácter y los motivos, siendo el primer aspecto la voluntad misma que se muestra objetivada en el individuo aquello que nos determina a actuar de una manera concreta, el segundo aspecto depende completamente de la forma en cómo se nos presenta el mundo, es decir, es la forma en cómo se nos muestran los objetos. La Voluntad, como decíamos anteriormente, sólo se hace consciente en el plano de lo humano, y realmente éste es el problema, pues el humano se mueve por motivos abstractos, no sólo por lo intuitivo como lo hace el animal.

La actividad humana se guía por medio de la división temporal de pasado, presente y futuro, y su maldad lo lleva a actuar de diferente forma al animal, el presente capítulo hablará de la voluntad en el plano de lo humano y con el planteamiento, descriptivo, de la ética que ostenta el sistema de Schopenhauer, siendo su ideal formular una metafísica con implicaciones éticas.

3.1 La afirmación de la voluntad como afirmación del ego en el individuo

Hay un trasfondo irracional en los seres vivos³⁹, un amor a la vida, podríamos llamarlo, un deseo incesante por conservar la vida más allá del individuo. Un individuo que ha quedado cegado por el principio de individuación, por el velo de maya, que lo ha hecho pensarse como único y distinto a las cosas del mundo que contempla, un yo contemplando el no-yo. La voluntad de vivir se presenta dándonos un anhelo irracional que nos muestra a la vida como lo más valioso que podemos tener. Ella se presenta en forma de deseo, nos mantiene vivos, dándonos vitalidad que hemos de pagar con sufrimiento. Una felicidad momentánea nos da la oportunidad de sufrir de manera proporcional, pues cada satisfacción que logramos ha de ser acompañada por sufrimiento. En el plano de la afirmación de la voluntad se nos muestra un mundo que es constante sufrimiento para el que desea, pues no hacemos más que desear sin encontrar una satisfacción absoluta a nuestras necesidades, logramos erradicar un deseo pero a su encuentro salen innumerables, nos dice Schopenhauer.

El individuo al afirmar la voluntad no puede más que mostrar su ego; el individuo quiere algo y no le importará si utiliza al otro individuo como un medio para encontrar la satisfacción a sus deseos. A la voluntad, analizábamos en apartados anteriores, la contemplamos con una lucha interna, una lucha entre sus objetivaciones, que inevitablemente va desde el mundo de la química hasta el mundo de lo humano⁴⁰. Así el individuo tiene miedo a morir y buscará de innumerables maneras el no caer en la nada, mostrando una defensa por la vida aunque no esté fundada en el sujeto cognoscente, sino en el sujeto volitivo.

³⁹ La voluntad que en el plano de la vida animal se nos muestra como *voluntad de vivir*.

⁴⁰ Implícitamente se encuentra una referencia a las objetivaciones de la voluntad, que va desde la unión de moléculas, una perdiendo electrones para unirse a otra y dar origen a un compuesto, hasta la lucha de los individuos por sobrevivir.

De acuerdo con eso aparece en el hombre la defensa de su propio yo. Pues el hombre es la voluntad que se nos muestra como objeto, que hace defender al individuo, por el engaño que se sustenta en el principio de razón. Por esto el hombre cree que está en peligro, al hacer abstracción de la experiencia, pues ve que los otros mueren. El hombre es aquel ser que se contempla como mortal, que sufre por ello y no puede liberarse del deseo de vivir. Ese es el fundamento de todas las teorías que prometen un mundo después de la muerte, por lo cual Schopenhauer dice lo siguiente:

La propia reflexión que conlleva el conocimiento de la muerte proporciona también pareceres *metafísicos* destinados a consolarnos al respecto, de los que el animal no precisa ni tampoco es capaz. Todas las religiones y todos los sistemas filosóficos se dirigen principalmente a este fin de procurar un antídoto contra la certeza de la muerte que sea producido por la razón reflexiva con sus propios medios. (Schopenhauer, 2010c: 607)

Estas teorías se basan en el arraigado deseo del hombre por defender su individualidad. Aquel deseo de vivir se nos presenta como la expresión de la voluntad misma, que nos empuja a la experiencia del miedo a la muerte, a defender la vida como el mayor bien que poseemos.⁴¹ La filosofía, con su metafísica, intenta dar sentido a esa vida respondiendo a la pregunta ¿qué es la vida?⁴² Y con ello expresa una forma particular de concebir al mundo.

⁴¹ De acuerdo con la concepción que tiene el autor, la vida no puede ser el mayor bien pues sólo oscila entre el sufrimiento y el tedio. Incluso nos dice que el hombre reflexivo no comprendería ese anhelo, pues no se encuentra fundado en lo racional. Ese deseo de vivir se encuentra en la voluntad que no responde a lo racional, se mueve sin responder a la razón, podríamos decir es irracional.

⁴² Ya analizábamos en el capítulo anterior que la filosofía y el arte responden a esa pregunta, sólo que por diferentes caminos. Uno desde lo intuitivo y la otra desde los conceptos.

La filosofía y la religión tienen como fundamento el miedo a la muerte, siendo éste consecuencia de la voluntad de vivir⁴³. Pues desde el plano de lo empírico nos contemplamos como algo que salió de la nada y que con la muerte regresará a ella. Eso es lo que defendemos con la afirmación de la voluntad de vivir, el no querer caer en la nada, el permanecer más allá de nuestro individuo, por lo cual: “*una religión o filosofía facultará mucho más que las otras a los hombres para mirar con tranquilidad el rostro de la muerte*” (Schopenhauer, 2010c: 607). Haciendo posible en el hombre lo que Schopenhauer llama *la necesidad metafísica*. Que no hace más que dar tranquilidad ante el pensamiento de la muerte. La metafísica en este sentido es un antídoto para enfrentar el miedo a la muerte.

La necesidad metafísica del hombre se funda en el asombro que experimenta al contemplar el mundo y el estar en él. Pues a diferencia de los animales el hombre se asombra de su existencia y del mundo, por lo cual busca una respuesta a lo que se le presenta, que de por sí es algo desconocido, debido a que el principio de razón tiene límites y no alcanza a explicar todas las preguntas. En contraposición con dicho principio se nos muestran otras explicaciones que son formuladas desde la metafísica. El filósofo de Danzig define a esta última así:

Por metafísica entiendo todo presunto conocimiento que sobrepasa la posibilidad de la experiencia y, por tanto, la naturaleza o el fenómeno dado de las cosas, para explicar aquello por lo que la naturaleza esté condicionada, en uno u otro sentido, o en términos más vulgares para explicar lo que se oculta tras la naturaleza y la hace posible.
(Schopenhauer, 2010c: 216)

Con este concepto se definen los alcances de la metafísica, ésta se divide en dos: *la metafísica en sí y metafísica fuera de sí*; la primera representa la doctrina de la

⁴³ El miedo a la muerte es posible porque desde la visión de Schopenhauer toda individuación de la voluntad quiere la vida, quiere defender su vida (esto es la voluntad de vivir) y el miedo a la muerte refleja al miedo a perder la individualidad.

convicción y la segunda la doctrina de la fe; una que nos hace crear nuestros propios planteamientos metafísicos, una explicación propia, y la otra que sólo nos pide el obedecer, el retomar los planteamientos realizados por otros, en concreto seguir las doctrinas como se hace en las religiones. Ambas dan sentido a un mundo que no lo tiene, y que hace ver desde otra perspectiva para no sólo quedarnos con la visión empírica de ella, nuevamente mostrando ese deseo de vivir más allá del individuo, por ejemplo, con la promesa de un mundo más allá del corpóreo.

En concreto se nos presenta a la vida de una forma grotesca, desde la interpretación del filósofo de Danzig, porque es cada vez más miserable en la medida en que el sujeto cognoscitivo se separa del volitivo, en la medida en que el intelecto ilumina a la voluntad. Desde esta interpretación el hombre no es superior a los animales sino, al contrario, inferior. Al moverse por motivos⁴⁴ que no necesariamente están presentes, demostrando que los conceptos que en él se forman están influenciando su vida, no para definirla sino para guiar sus deseos.

La vida es comparada con ese desear; hay dos caminos para la existencia uno es el de los deseos y el otro el del tedio, por eso, en líneas anteriores decía que es una vida miserable para el hombre pues es el único que tiene plena consciencia de esto. La vitalidad proporcionada por los deseos es lo que da sentido a la vida del individuo, en la medida en que el deseo provoca que el hombre esté atento a una acción determinada, a un fin. El deseo nos hace trabajar por el subsistir, aquel hombre que ha logrado la quietud de sus deseos se encuentra en un constante aburrimiento. Por eso Schopenhauer nos dice que la vida es como un péndulo que oscila entre el querer y el tedio.

De acuerdo con esto sale al encuentro el tema del suicidio, ya que el suicida defiende su individualidad, al contemplar su vida con la posibilidad de ser mejor, al presentarse la vida como puro sufrimiento. El suicida defiende su vida al

⁴⁴ Remito a las presentaciones de la causalidad: causa en sentido estricto, estímulo y motivo. Presentadas en el primer capítulo.

tener en su mente una visión del modo en el que se desarrolla su actuar como algo que puede ser mejor, es una defensa del individuo a pesar de que la consecuencia de ese acto sea la muerte del mismo. Así Schopenhauer nos muestra al suicidio como una acción fundada en el egoísmo, y por ello en el deseo, en el querer, pues el detonante principal para esta acción es contemplarse como uno. El contemplarse como un ser que puede alcanzar mejores condiciones en las cuales desarrollar su vida. En este sentido el suicida es contemplado como un ser que ha sido superado por el sufrimiento⁴⁵ y por eso quiere dejar las condiciones de vida en las que se ha desarrollado.

En relación con el suicidio Schopenhauer nos dice que es una acción estéril y necia, pero tiene en cuenta qué es lo que ocasiona ese pensamiento y lo refleja de la siguiente manera:

El suicidio se vuelve muy fácil para el desesperado o para aquel a quien le devora un despecho enfermizo, aún cuando antes, en un estado placentero, hubiese retrocedido con espanto ante tal pensamiento. Igualmente la preocupación y la pasión, el juego del pensamiento, desgastan el cuerpo más y con mayor frecuencia que las fatigas físicas. (Schopenhauer, 2010b: 534)

En este sentido nos damos cuenta del papel que juega el pensamiento en la vida del hombre, pues sólo a través de él podemos abstraer las acciones y ver cada vez más lejano nuestro objeto de deseo. Pues como lo expresaría Schopenhauer, el hombre más cercano a la naturaleza realizaría las acciones de forma más rápida y correcta, pues en el hombre reflexivo se detiene la acción al ver las posibilidades de su desenlace, pues se dedica a buscar cada una de las opciones de cómo finalizará una acción, desgastándonos cada vez más por el pensamiento que por las acciones físicas. Ese es el fundamento que hace diferente el

⁴⁵ Al suicidio Schopenhauer lo ve como una acción que no tiene razón de ser, pues es una salida al sufrimiento, pero no la que persigue el sistema del autor. Esta acción no comparte lo esencial con el planteamiento ético del autor. Pues se fundamenta en la afirmación de la voluntad y no en la negación, en las siguientes páginas analizaremos la negación con más detalle.

sufrimiento del dolor, pues al segundo es localizado en el plano de lo físico, mientras el primero lo encontramos en el plano de los seres que tienen consciencia, pues el sufrimiento tiene su sede en la mente, en lo psíquico, en lo propio de nuestra capacidad de conocer y concretamente en la división del tiempo en pasado, presente y futuro. Pues a diferencia del dolor, el sufrimiento no se encuentra en las terminaciones nerviosas. Y por lo tanto no se funda del todo en el presente.

Esa es una de las consecuencias que tiene el principio de individuación, y es el fundamento del sufrimiento en el mundo, pues sufrimos de acuerdo con el sentirse un sólo individuo, al desear algo que está fuera de mí. Con esto podemos hacer sinónimo del desear al sufrir. Ese sufrir y ese desear están inspirados por el en sí del mundo, que el autor ha identificado con la Voluntad que ahora lleva en nombre de voluntad de vivir. En este sentido la voluntad se identifica con el deseo de extender la vida por cualquier medio, el satisfacer los deseos es su expresión.

Al decir esto la vida se convierte en un constante desear, que nos orilla a reflejar aquella lucha de la voluntad consigo misma, que es expresada desde las moléculas hasta el mundo de lo humano. Al ser la manifestación de nuestra esencia el querer. El filósofo de Danzig nos dice lo siguiente:

[...] la vida está plagada de calamidades y fastidios que, o bien se retoman desmintiéndolos con el pensamiento, o bien se ha de abandonar la vida. Se comprendió que la privación y el sufrimiento no provienen directamente del no-tener, sino del querer-tener y no tenerlo; se comprendió que este querer-tener es la condición bajo la cual el no-tener se torna privación y genera dolor. (Schopenhauer, 2010b: 237)

Así el querer-tener es la fuente más certera del sufrimiento, por lo menos en los seres animados. El problema es que ese querer está implícito en nuestra esencia, y aquí llamaremos a la acción del querer afirmación de la voluntad. La afirmación de la voluntad se queda en un plano general, en el que refiere a los deseos y su expresión más fuerte es el instinto sexual.

Nuevamente nos volvemos a encontrar con que la acción del entendimiento y la razón son algo accesorio para la voluntad. Pues el autor acepta que la pasión no responde a la razón, que en este plano no aplican los silogismos. Que el ser más reflexivo se vería inmerso en lo contrario al seguir la expresión más fuerte que tiene la voluntad. En este sentido la voluntad en el individuo se presenta mediante la procreación, dejando en ocasiones a un lado a la razón, siguiendo, podríamos decir, sólo lo instintivo.

Pues la procreación apela al surgimiento de un nuevo ser que el individuo, inconscientemente, ha de tomar como una extensión de su propio ser. Un extender la vida más allá de la objetivación que es el padre o la madre. Así el hombre busca a una mujer y la mujer a un hombre con una sola finalidad, el extender su voluntad más allá de su individuación⁴⁶. Teniendo como misión inconsciente el ser esclavo de la especie, pues el individuo no tiene una finalidad más allá que el hacer posible la permanencia de una especie. Pues la especie es la expresión empírica de la idea⁴⁷.

Los individuos buscan extender su individuación, mostrando en ello el instinto sexual que es, habíamos dicho, la expresión más fuerte del deseo y como tal de la voluntad. “Todo enamoramiento –nos dice Schopenhauer–, por muy etéreo que guste de aparecer, únicamente arraiga en el instinto sexual, y es tan sólo un instinto sexual determinado, especializado e individualizado en el sentido más estricto” (2010c: 702). Pues se define de una forma tan específica a la persona objeto de nuestro deseo. Pues se busca en primera instancia, nos dice el filósofo de Frankfurt, que la persona a la cual nos inclinamos cumpla o elimine nuestras limitaciones en un nuevo ser, así los de baja estatura pueden buscar a una persona de estatura mayor o una persona de piel clara a una de piel oscura. Sin embargo se nos vuelve a mostrar el servicio de los individuos a la voluntad,

⁴⁶ El encontrar en un nuevos ser la permanencia del individuo que somos.

⁴⁷ Como se analizaba en el capítulo anterior la idea es la objetivación más cercana de la voluntad, sólo que ahora se nos presenta en lo empírico. Lógicamente no tiene el mismo carácter que en el capítulo anterior.

que se presenta como especie, al querer un ser cada vez más perfecto que el que es el padre o la madre.

Schopenhauer nos dice lo siguiente al desarrollar lo referente al amor sexual:

[El amor sexual] junto al amor a la vida se evidencia como el más vigoroso y dinámico de todos los impulso, absorbe continuamente la mitad de las fuerzas y los pensamientos de la parte más joven de la humanidad, es casi la última meta de todo empeño humano, adquiere un influjo perjudicial sobre los asuntos más importantes, irrumpe a cada momento las ocupaciones más serias, en ocasiones sume en la perplejidad incluso a las cabezas más notables [...] (Schopenhauer, 2010c: 702-703)

Por lo anterior decíamos que Schopenhauer vuelve a mostrar lo accesorio del entendimiento ante la expresión de lo más instintivo, de la Voluntad. Él no tiene la última palabra sobre las acciones⁴⁸, pues el instinto sexual y la pasión no responden al conocimiento sino a la parte más apegada a la naturaleza. Por eso el amor a la vida, que se ha relatado al inicio del presente apartado, y el amor sexual se identifican como las expresiones más arraigadas de la voluntad. Incluso podríamos reducirlo a la primera porque la voluntad se expresa como voluntad de vivir y ambos puntos remiten a la defensa de la vida, es más, al extenderla.

La vida se identifica con un querer constante que depende de las fuerzas del individuo, pues se tiene la capacidad de querer con una determinada intensidad de acuerdo con el individuo; “*la afirmación y negación de la voluntad de vivir es un simple velle et nolle [querer y no querer]*” (Schopenhauer, 2009c: 327), pues la voluntad se nos presenta a los individuos por el acto de querer, y su afirmación siempre va acompañado de él. Así la afirmación de la voluntad se identifica con el buscar la satisfacción de los deseos, con el simple acto de querer, aquí no se nos muestra la voluntad como cosa en sí sino como fenómeno, pues en

⁴⁸ Al menos en el plano de la afirmación de la voluntad el conocimiento y en general nuestra forma de conocer sólo tiene la función de guiar el deseo y no de definirlo.

el plano de los seres cognoscentes se muestra esa afirmación de la voluntad como la defensa del individuo.

3.2 La negación de la voluntad como disminución del ego en el individuo

Si el querer se identifica con la afirmación de la voluntad, el no querer es su negación. El querer que se identifica con cada individuo al salir de sus propias fuerzas, como ya dijimos, viene del sentirse uno, del contemplarse como diferente de lo otro, así llegamos a diferenciar el yo del no-yo. En donde las acciones remiten al yo, al estar inspiradas por el querer, sin importar la relación que se tenga con el no-yo o mejor dicho sin importar cómo se tome al no-yo en el camino para concretar nuestra acción.

Las acciones como ya se ha comentado, en el capítulo primero, tienen un móvil que llamábamos motivo, en ese sentido aquel motivo tiene relación directa con nuestra voluntad, que es el fundamento de nuestro verdadero ser⁴⁹, nuestro yo. Así la afirmación de la voluntad expresada por medio de las acciones irá acompañada de la concordancia con la voluntad individual que permite al individuo moverse de acuerdo y en contra de algunos motivos;

<<La voluntad se afirma a sí misma>> significa que aun cuando a su objetivación, esto es, al mundo o a la vida, le sea dada clara y cabalmente su propia esencia como representación, este conocimiento no estorba en modo alguno su querer; sino que esta vida así conocida también es querida como tal por la voluntad, tal y como lo venía siendo sin el conocimiento en cuanto pulsión ciega, sólo que ahora lo es con conocimiento de modo consciente y reflexivo. (Schopenhauer, 2010b: 513)

Así es la afirmación de la voluntad en las objetivaciones superiores, en los seres animados. La voluntad queda iluminada por el conocimiento, por una

⁴⁹ La parte volitiva del individuo se nos presenta como aquella que fundamenta las acciones, podríamos decir que es la expresión de la esencia individual, es decir, de aquello que es, incluso, innato, el carácter. Es este el fundamento, el yo, que hace que nos identifiquemos con determinados motivos, que nuestras acciones se dirijan por cierto tipo de motivos.

representación de lo otro, del no-yo. Sin embargo la voluntad individual, como el carácter innato, sigue haciendo posible la ejecución de las acciones con la misma necesidad con que se da el paso de la causa al efecto en el plano de lo mecánico. De tal manera la voluntad individual como lo instintivo se sigue inclinando por determinados objetos, sin importar que dichos objetos sean representados de diversas formas⁵⁰.

En la negación de la voluntad se pierde el interés propio por las acciones, así el interés que inspira la acción, el motivo, no es del todo inspirado por el individuo, pues la afirmación lleva en sí una mentira que tiene como consecuencia el considerarse como un individuo que nada tiene que ver con los otros. El autor se refiere a la negación de la voluntad de la siguiente manera:

*La negación de la voluntad de vivir, se muestra cuando aquel conocimiento [de la esencia del mundo] pone término al querer, pues entonces los fenómenos individuales conocidos dejan de actuar como motivos del querer, sino que el conocimiento global de la esencia del mundo, acrecentando por el conocimiento de las ideas, ese conocimiento que refleja la voluntad, se convierte en un *aquietador* de dicha voluntad y hace que ésta se anule a sí misma (Schopenhauer, 2010b: 514).*

De esta manera el reconocimiento de la voluntad como esencia del mundo es aquel punto en donde la negación tiene su comienzo. Pues en primera instancia el hombre se concibe como voluntad y ve en los otros individuos a una objetivación de la voluntad, de tal manera se identifica con la totalidad del mundo, siendo que ve en él y en cada individuo la lucha por sobrevivir, ve esa lucha que ya nos reflejaba el arte, y con ello puede acceder a la negación, al ver que todo en el

⁵⁰ Aquí el conocimiento lo retomamos desde la forma de intuir, es decir, desde la representación empírica que es propia de los animales, y la representación abstracta que es lo que caracteriza al hombre. En este sentido los objetos se presentan de diferentes maneras, desde la experiencia, en lo empírico, hasta llegar el punto en donde no se necesita la presencia del mismo, sólo basta con la presencia de un concepto.

mundo, en sentido positivo⁵¹, es afirmación de la voluntad y como consecuencia para el individuo que la afirma y para los que lo rodean es dolor y sufrimiento.

La afirmación en la visión del autor nos lleva a una especie de satisfacción, pero tan sólo es momentánea, pues cada satisfacción es acompañada por innumerables deseos que salen a su encuentro; el autor nos diría que la capacidad para querer es proporcional, o igual a la capacidad para sufrir, en este sentido ya hemos mencionado que la satisfacción del querer tiene como sinónimo el sufrimiento. Y lo que queremos expresa nuestra esencia más íntima, somos lo que queremos, somos en la medida en que nuestros deseos expresan lo que queremos. Pues nuestro ser no se expresa en la racionalidad sino en la irracionalidad, en aquello que no responde del todo a conceptos, sino que los conceptos sólo alumbran el camino de aquello instintivo que el autor ha identificado con la Voluntad.

En este sentido el animal es en la medida en que algo irracional se objetiva en él como individuo. Su cuerpo es un querer constante que en el plano de lo inorgánico y de lo más simple, en lo orgánico, no necesita del conocimiento, pero en los seres animados va acompañado de un nivel de consciencia, el querer se objetiva en un cuerpo, ese cuerpo es la objetivación del querer:

El cuerpo del animal no es más que su voluntad misma, considerada como representación, y por ello mostrada en el cerebro bajo la forma del espacio, del tiempo y de la causalidad, es decir, la mera sensibilización, la objetivación de la voluntad (Schopenhauer, 2012c:177).

Por eso todo querer busca la satisfacción del cuerpo, que es la del individuo que en las objetivaciones superiores se presenta como sujeto volitivo y sujeto

⁵¹ El sentido positivo y negativo en el autor tienen un significado peculiar, pensaríamos que lo positivo es la felicidad y el dolor lo negativo, pero no es así, para Schopenhauer lo positivo es el dolor, ya que es lo que acompaña a la esencia de la existencia, al ser una consecuencia de la afirmación de la voluntad que es lo natural en los seres vivos, por así decirlo. Lo negativo es la felicidad y similares, al ser obtenido sólo de forma pasajera y de tal manera ir en contra de lo más cercano a la vida, que es en la visión del autor sufrimiento.

cognoscente, el cuerpo ha de ser tratado como el límite de los individuos, aquello que delimita a los individuos. Pues se contempla como algo diferente de nosotros lo que está fuera o no pertenece a nuestro cuerpo.

Si la afirmación de la voluntad se identifica con el querer y con ello con la satisfacción del cuerpo, la negación de la voluntad es al contrario, ésta la podríamos ver como gradual, la primera expresión se da en la formación del Estado, con los conceptos de justicia e injusticia, promovida por motivos; en segundo lugar, la santidad, el monacato y el ascetismo como grado más radical. Todas estas expresiones quieren lograr que el ego se inhiba, desde la aplicación de motivos en forma de conceptos, leyes, hasta la aplicación de aquella forma intuitiva que para el autor es el fundamento de la ética, aquello que nos da, incluso, la posibilidad de ser considerados humanos, la compasión.

La negación de la voluntad se muestra como consecuencia de contemplar que la voluntad de vivir es un sinónimo de dolor, cuando hemos visto hacia nuestro interior y nos damos cuenta que somos esa fuerza que desea, que en su desear se da el dolor por medio del no-tener lo deseado, por no alcanzar de forma directa lo que se quiere, en este sentido vemos hacia fuera y nos damos cuenta que el mundo está constituido por esa misma fuerza que es la Voluntad. La negación llega por medio de un conocimiento que nos muestra que somos expresión de una sola fuerza, que somos voluntad de vivir.

Vemos hacia dentro de nosotros⁵² y sólo encontramos que somos voluntad de vivir, que en nosotros se objetiva la misma forma que permite que el

⁵² Recordemos cómo es que Schopenhauer muestra que el concepto de voluntad no es una abstracción: el concepto de voluntad lo encontramos al mirar hacia dentro de nuestro ser y ver aquella fuerza que quiere, nos vemos en ese momento como voluntad, y a partir de ahí podemos ver hacia fuera, ver cómo el otro también quiere, también tiene como esencia esa misma fuerza, ver cómo el árbol crece, como la planta busca la luz del sol para desarrollarse de una forma adecuada, ver cómo el hombre busca la vida y ver cómo todo tiende al deseo de vivir, sin importar los medios que se necesiten para ello.

Vemos cómo todos nos movemos por ese deseo, el deseo de extender la vida, teniéndola como lo más preciado que poseemos, sin darnos cuenta tan sólo es una ilusión provocada por el velo de *Maya*.

mundo se mueva. Aquí la reflexión es aquel puente, aquello superficial que nos ayuda a ver en los otros esa misma fuerza, ver que todos compartimos esa voluntad como esencia, incluso ya el arte, desde la concepción de autor, nos había mostrado aquella esencia del mundo en lo intuitivo, sin conexión conceptual.

Pero ahora vemos el dolor del mundo desde el conocimiento, tengo una representación del dolor del otro y a partir de ahí actúo. El móvil de mi acción desde la negación de la voluntad y propiamente desde la compasión, se nos muestra como el tener una representación de los sufrimientos que aquejan al otro y esto no puede ser posible sino es en la experiencia. De esta manera el conocimiento que me permite actuar desde la ética aún tiene presencia del individuo⁵³, pero el origen se da en el mundo de la afirmación. Pues aún teniendo como móvil la compasión, se tendrá al otro como motivo.

Así el conocimiento nos permite ver al mundo, ver lo que provoca la afirmación de la voluntad y saber que si la afirmamos dará como resultado el sufrimiento. Eso acompañado por el identificar que somos parte de una sola Voluntad, que somos idénticos al otro, que padecemos la misma necesidad en nuestras acciones, de tal manera que el origen de la negación de la voluntad está propiamente en el contemplar la afirmación, al ver el mundo en donde se objetiva la voluntad y ver las relaciones de necesidad que él nos da.

La afirmación de la voluntad, como un vicio nos lleva a la virtud; por ejemplo, la bondad no se puede entender sin su contraparte que es la maldad, la bondad como aquella expresión de no buscar sólo la satisfacción propia sino la del otro, ver en el otro nuestro motivo para actuar. Pero la maldad es lo que nos puede orillar a ella –al ser malvados nos podemos acercar, teniendo como inspiración el arrepentimiento– a la virtud. Y con ello acercarnos al ascetismo, a la

⁵³ Sólo hasta las expresiones más radicales del ascetismo desaparece la individualidad, sólo en la medida en que nos acercamos al *Nirvana* budista.

negación de la voluntad, de tal manera la negación de la voluntad no puede entenderse sino es en la medida en que vemos la afirmación⁵⁴.

3.2.1 La ética de la compasión fundada en el conocimiento de la voluntad como esencia del mundo

La ética del autor está fundada en aquel conocimiento que nos muestra a los otros como parte de una sola esencia,⁵⁵ que hemos identificado con la voluntad. Esa esencia que se nos ha mostrado como el origen de todo egoísmo, al estar alumbrada por el principio de individuación, es el origen de todo sufrimiento, de aquella lucha interna de la voluntad consigo misma. La ética sólo es posible en el hombre pero no se limita a ser aplicada en él, pues no sólo el hombre tiene en sí la esencia del mundo.

De acuerdo con ello, para la ética schopenhaueriana se necesita de un conocimiento, de un reconocimiento de nuestro ser en los otros, el yo no se sustenta en la ilación de recuerdos, el yo no se da del todo por un proceso intelectual. La esencia del yo se encuentra en lo instintivo, que hemos llamado, de acuerdo con el autor, Voluntad. En este sentido lo más profundo de nuestro ser se encontraría en aquella fuerza que nos hace actuar y que en sí es libre al autodeterminarse.

La esencia del mundo está como algo fenoménico, sólo vemos sus representaciones, vemos nuestros movimientos pero no desde la esencia, no desde nuestro yo, si no tan sólo como la expresión en el mundo de la necesidad que implanta nuestra forma de conocer. A nuestra voluntad no la conocemos, sólo

⁵⁴ El autor utiliza este argumento al final de su obra principal, pues nos dice que no estamos en el *Nirvana* por lo tanto no comprendemos a la negación de la voluntad más que como lo contrario a la afirmación. Es decir, todas esas concepciones sólo las entendemos en sentido negativo.

⁵⁵ Nos remite a la disertación contenida el inicio del segundo capítulo y en las últimas páginas del primero, en donde se ha realizado un breve análisis sobre el concepto de la voluntad, que no es producto de la abstracción, sino de la introspección, del análisis de lo inmediato que se nos da en el cuerpo.

conocemos nuestras acciones de forma separada, no podemos llegar a lo que está en lo más profundo de nuestro ser como esa voluntad. Siempre estaremos atados a la necesidad que implica esta existencia. No hay libertad para el hombre, o si la hay es en sentido negativo⁵⁶, pues con la ley de la motivación todo se da con tal necesidad; si hoy he visto que una persona degustaba una paleta no soy libre pues el motivo se me ha presentado de una forma grotesca, ha arrebatado la presencia de otros motivos, logrando que yo desee una paleta. Y aquí la pregunta es ¿puede existir la libertad, puedo querer lo que quiero?

En primera instancia la libertad, como aquella expresión se da, pero no puede permanecer una acción como libre pues entra al mundo de lo fenoménico, así para el ser cognoscente no se encuentra más que la necesidad; he despertado esta mañana no porque lo quiera (del todo) sino porque la luz del sol me determinó a hacerlo. Tal vez el sonido que emitió un animal me arrebató de la inconsciencia del sueño, o mi cuerpo que es materia está ya dentro de la necesidad que implica un órgano vivo. No estoy siendo libre aunque se me presenten diversas posibilidades. Mi libertad en ese sentido quedaría reducida a elegir entre rodear el obstáculo o brincarlo, entre elegir este objeto o el otro.

Para Schopenhauer la libertad se nos da como algo negativo, es decir, con este concepto pensamos la ausencia de obstáculos, en concreto lo que nos impide algo. Y este concepto se expresa de tres maneras: como libertad física, intelectual y moral.

[La libertad física] es la ausencia de impedimentos materiales de todo tipo. De ahí que digamos: cielo libre, vista libre, aire libre, campo libre, un sitio libre, calor libre [...] Los hombres y los animales son llamados libres en este significado físico del concepto de libertad, cuando ni lazos ni cárcel, ni parálisis, esto es, en general ningún impedimento físico, material obstaculiza sus acciones, sino que estas suceden de acuerdo con su voluntad (Schopenhauer, 2009a: 39-40)

⁵⁶ Es decir, como ausencia de obstáculos.

Esa es la concepción más común a nuestro pensamiento, el estar libre de todos los obstáculos que se pongan en frente, esta sería una acepción popular del término en donde la podemos aceptar por ser desde nuestros sentidos posible, por ser comprobable en lo empírico.

La segunda forma del concepto es la libertad intelectual, ésta se basa en la relación que tiene la facultad de conocer como medio de los motivos, ya lo mencionábamos antes. Esta libertad se funda al tener al entendimiento como base, a un buen entendimiento para ser libre. Se parte del considerar que el hombre puede actuar de acuerdo a su voluntad, que ésta puede externarse sin impedimento: “el hombre intelectualmente libre, es decir, sus acciones son el puro resultado de la reacción de la voluntad a motivos que se le dan en el mundo real, tanto a él como a los demás. Y de acuerdo con ello se le han de imputar entonces, tanto moral como jurídicamente” (Schopenhauer, 2009: 139).

De ahí que lo moral y lo jurídico de las acciones sólo puedan atribuirse a un entendimiento en función normal, es decir, aquí la locura, la embriaguez, etcétera, no pueden ser juzgadas desde estos dos puntos, pues ambas están fuera del entendimiento sano, desde la presencia más cercana o más viva de lo intuitivo dejando a un lado a la razón. por eso Schopenhauer nos dice: “la embriaguez es un estado que dispone a los afectos en tanto que acrecienta la vivacidad de las representaciones intuitivas y, en cambio debilita el pensamiento *in abstracto* y así aumenta la energía de la voluntad” (Schopenhauer, 2009a: 141). En este sentido hay una nulidad de la relación entre la voluntad y los motivos, dejando a un lado la percepción de contramotivos más fuertes.

La tercera forma de la libertad es la que se relaciona con la voluntad, dejando a la autoconciencia como la forma que la permite. Aquello que nos muestra como determinación del entendimiento hacia algunos objetos, el sentir el peso de cada uno ante nuestra voluntad, en este sentido entra el concepto de carácter adquirido que es aquel que se nos atribuye al conocer nuestras capacidades y nuestras debilidades, es decir, la autoconciencia se nos tiene que

dar de tal forma en los objetos a los que nuestra voluntad es afín. Tal conocimiento nos permite saber nuestros límites y nuestras capacidades y por ello no llegar al arrepentimiento, por ejemplo. Sin embargo esto depende de aquel carácter empírico, que es expresión del inteligible. En donde la reflexión de las condiciones de haber actuado fuera las capacidades del carácter innato⁵⁷ nos provoca justamente arrepentimiento.

Todo objeto⁵⁸ se nos muestra como parte de nosotros, como expresión de la voluntad individual, que en sí no es más que la conciencia de las otras cosas, pues permanece, hasta cierto punto, oscura la autoconciencia, si se nos muestra es en la medida de que hay cosas que la llenan, sólo podemos apelar al carácter empírico al reflejar nuestras acciones, así nos dice Schopenhauer lo siguiente sobre la autoconciencia: “El único asunto de la autoconciencia es el acto de la voluntad y el absoluto dominio de esta sobre los miembros del cuerpo, que es a lo que propiamente se refiere lo que yo quiero” (Schopenhauer, 2009a: 53). De esta manera la autoconciencia no se da del todo de forma pura, no se puede decir mi voluntad es ésta. La salida a este problema está en la división del carácter en inteligible y empírico, así lo que se me muestra es lo siguiente:

[...] cualquiera que sea capaz de retener lo esencial aun dentro de distintas modificaciones de grado y tipo, no tendrá ningún reparo en contar también entre las exteriorizaciones de la voluntad todo afán, aspiración, deseo, exigencia, anhelo, esperanza, amor, alegría, júbilo, etc.; y ello, no en menor medida que el no querer o la repugnancia, la abominación, la huida, el temor, la ira, el odio, la tristeza y el dolor; en resumen, todos los afectos y pasiones; porque esos afectos y pasiones son movimientos más o menos débiles o fuertes, violentos e impetuosos o bien suaves y ligeros, de la propia voluntad impedida o liberada, satisfecha o insatisfecha (Schopenhauer, 2009a: 47-48).

⁵⁷ El carácter innato, nos dice Schopenhauer, depende del padre y la inteligencia de la madre, así la parte que es propia de la voluntad, en el individuo, depende de los progenitores. Siendo de tal manera que ese carácter nos es implantado.

⁵⁸ Me refiero exclusivamente a los objetos de deseo, que no son más que la expresión viva, podríamos decir, de la voluntad individual.

A la voluntad le es afín lo que se menciona, la expresión de mi desprecio o de mi anhelo tiene la misma raíz, ahí está el carácter individual⁵⁹ que me hace ser yo, un carácter que es innato y justo en él se muestra nuestra voluntad.

Esa voluntad sería lo que nos daría la autoconciencia, como aquello que nos muestra las acciones de la voluntad, en esa cercanía con el cuerpo, aquello que a lo que se inclina nuestra voluntad. Objetivada, ya decíamos en el primer capítulo sobre el carácter, no como el objeto como esencia, sino lo que hay en el sujeto que permanece ante los cambios del objeto del deseo. Esa voluntad actúa de forma libre, en un plano, en el mundo de la voluntad como cosa en sí. Y por otro lado atada a la necesidad en el mundo de lo fenoménico, en el plano de la representación.

Esa voluntad se presenta a mí como lo que es mi propio yo capaz de desencadenar sus acciones en el mundo de lo fenoménico ¿en dónde encontramos esa libertad realmente? No es en el mundo como representación, pues “el hombre hace siempre lo que quiere, sin embargo, necesariamente. Eso se debe a que él es ya lo que quiere: pues de aquello que él es se sigue necesariamente todo lo que él hace cada vez” (Schopenhauer, 2009a: 138). El hombre está determinado, sus acciones se hallan atadas a los designios de una voluntad, de un carácter que se le ha implantado, y que permite el juego de motivos. Hay un carácter innato que nos hace ser receptivos con ciertos motivos y rechazar otros. De ahí que no podamos salir de la misma forma de actuar, desde esta noción no hay salida, los errores que hemos cometido, guiados por determinado motivo, tendrán los mismos resultados si se nos presenta un motivo similar en el futuro.

La noción de Schopenhauer de libertad sólo encuentra su expresión positiva en la medida en que hay algo libre que es aquella Voluntad que se autodetermina, en el sentido en que ésta no está sujeta a la necesidad con la que contemplamos el mundo, pues su esencia que es la Voluntad se nos presenta

⁵⁹ Expresado en lo empírico

como algo irracional, que sólo responde a lo instintivo. Algo que no tiene como tal una finalidad definida, sino que actúa de forma momentánea, con la única posible finalidad de generar más individuos que hagan posible el camino de una especie, pero sin definir la finalidad de cada uno de sus individuos.

Pero los fenómenos de la Voluntad se encuentran determinados por la ley de la causalidad, por las condiciones en las que cada uno de desarrolla. Así la planta se mueve por un querer determinado, busca la luz del sol para su subsistencia, el animal busca lo mismo, todo es una constante fuerza que no responde a la necesidad más que en sus actos. De ahí que la metafísica de Schopenhauer sea una metafísica irracionalista, pues el fundamento clave de todo su planteamiento no responde a la noción de una razón suprema que crea todo sino a un principio irracional. Dando al movimiento de la esencia la posibilidad de la libertad al ser que ella es la que determina no la que es determinada⁶⁰.

De aquí partiremos; hemos considerado a los seres orgánicos e inorgánicos como aquella expresión de la voluntad, en otro momento nos referíamos a ellos como objetivaciones de la voluntad. Queda ese reconocimiento de cada ser como objetivación de la voluntad, pues decíamos desde la estética, que había una salida, o por lo menos la contemplación del arte⁶¹ nos dejaba, a partir del oído y la vista, ver esa lucha interna del mundo desde fuera, aquí la ética necesita de la misma visión.

Sentir el dolor del mundo como el nuestro, decir tal vez como lo hizo Schopenhauer: “Si un Dios creó este mundo, no me gustaría ser ese Dios: las miserias del mundo me partirían el corazón” (Schopenhauer, 2011c: 70). El reconocimiento en primera instancia de que el mundo es en su esencia, voluntad de vivir y por ello sufrimiento nos lleva a un lugar. Nos muestra al mundo como lo hacía el arte, como nos lo mostraba en concreto la tragedia y también la música; nos muestra aquella lucha, decíamos en el capítulo precedente, que tiene la

⁶⁰ Al final del presente capítulo se analizará la forma en cómo se experimenta la libertad en los fenómenos de la voluntad.

⁶¹ Como negación de la voluntad en un plano.

voluntad consigo misma, sus individuos siempre quieren la vida, sin importar que ese deseo aniquile a otro.

El ver que mis acciones no sólo me afectan a mí, sino que repercuten en la vida de los demás, es lo que me lleva a la virtud, en el autor las virtudes no se encuentran por medios positivos, sino por medio del enfrentarse a los vicios. El ver que en la afirmación de la voluntad no hay más que sufrimiento; la bondad nace del enfrentarse a la maldad, en resumen la ética nace del conocimiento de la identidad metafísica que compartimos todos los seres, es decir, de igualarnos al sentir el dolor del otro como nuestro⁶².

Una de las cosas en donde se muestra ese conocimiento es en la concepción de la libertad que se ha presentado, pues estamos atados a esa voluntad pero hemos de encontrar una salida, en primera instancia lo jurídico y la virtud, como un camino hacia la redención del mundo por medio de la negación, el *Nirvana* del budismo.

3.2.2 La justicia e injusticia; el cuerpo como expresión de la voluntad en el individuo

La justicia viene a ser de tal manera una de las primeras formas de negar superficialmente la voluntad. Aquí entra la teoría del Estado de Schopenhauer; al decir que el hombre es el lobo del hombre, mejor dicho, al retomar esa máxima, al ver nuevamente que a nuestra naturaleza se le da de por sí la afirmación de la voluntad como algo propio. La virtud sería algo negativo, pues a nuestra naturaleza le va mejor la maldad y el egoísmo, no la bondad. Aquí hay un juego entre motivos y contramotivos, pues, el motivo va a lograr que yo actúe de tal manera sin darme cuenta si la otra persona está siendo gravemente afectada por mis acciones, el contramotivo en este planteamiento es aquella forma del motivo,

⁶² Aquí vemos como entra la compasión, que es el pilar fundamental de la ética del autor. Pues la compasión inhibe mi ego, quita los motivos egoístas, para poder tomar al otro, su dolor o alegría, como mi motivo para actuar.

incluso un motivo muy fuerte, que llega a derrocar el motivo que me mueve en el momento de su aparición.

Así el motivo que ahora me inspira a actuar puede ser de tal magnitud que no me lleve más allá de afirmar mi voluntad, y en sí lo hace, pues el motivo siempre va encaminado a afectar la voluntad del ser humano o del animal para hacer que actúe con tal necesidad que dado el motivo no se pueda detener la acción, pues en la diferencia que se estableció en el primer capítulo, se decía que la causalidad tiene como puntos la causa y el efecto, dada la causa es inevitable el efecto. En el primer plano el movimiento del mundo mecánico, en el segundo en el mundo de lo orgánico y en el tercero en el plano de los seres animados: la causa en sentido estricto, la causa como estímulo y la causa como motivo, respectivamente. En este caso nos interesa la última presentación, la motivación, al respecto nos dice Schopenhauer, hablando de las capacidades del animal: “de ahí que la verdadera característica del animal sea el conocer, el representar. El animal, en cuanto animal, se mueve siempre de acuerdo con una meta y un fin” (1973: 96). El problema del animal es que percibe el mundo que está fuera de él, y a partir de ahí actúa⁶³, poniendo un fin que está fuera de él, pero no más allá de su presente, el animal se encuentra viviendo en un eterno presente, buscando la satisfacción de las necesidades presentes. Así el perro ladra al ver a su dueño y al saber que él le da su alimento diario, por eso Schopenhauer les concede a los animales cierto nivel de entendimiento para aplicar la ley de la causalidad.

El problema que atañe a este apartado va en relación al mundo de lo humano, el hombre no sólo actúa por los motivos presentes

El hombre, gracias a su capacidad de representación *no intuitiva*, por medio de las cuales *piensa y reflexiona*, posee un campo de mira infinitamente más amplio que abarca lo ausente lo pasado, lo futuro: de este modo, tiene una esfera de influjo de motivos y por lo tanto, también de elección, mucho mayor que la del animal, limitado al

⁶³ Recordemos que en el primer capítulo decíamos que el entendimiento de los animales posee la capacidad de generar representaciones intuitivas.

estrecho presente lo que determina su obra no es por lo regular, lo que aparece a su intuición sensible, lo presente en el espacio y el tiempo: más bien son meros pensamientos que lleva en su cabeza a todas partes y que le hacen independiente de la impresión presente (Schopenhauer, 2009a: 71-72)

La capacidad que tiene el hombre de guiar su acción por medio del pensamiento, de lo abstracto, nos lleva al siguiente problema, él ha llegado a matar por una simple idea, incluso ha muerto por una, no hay salida. Hay algo favorable pero en parte algo desfavorable, por eso las aseveraciones de Schopenhauer en *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, al hablar de las abstracciones y mencionar que el error en ese nivel puede permanecer por siglos, pero el error en lo intuitivo se puede solucionar de forma rápida. De esta manera el hombre es inferior al animal pues su pensamiento le permite despertar el querer tan sólo con una representación del objeto deseado.

Aquí está justamente el fundamento del Estado en Schopenhauer, pues el hombre por naturaleza afirmará su individualidad, y el estado es justamente un trato para inhibir el egoísmo entre los integrantes del mismo. Al ver que las acciones de un individuo afectan al otro, llegando al conflicto, por ejemplo, al querer el mismo objeto de deseo, al querer algo que no poseemos, y que ya es de otro, desde propiedades, objetos valiosos, hasta personas. En el último punto, el querer a una persona con una pasión desmedida, es un ejemplo de lo que lo jurídico, la justicia temporal, no podría detener del todo con un contramotivo, en algunas personas. Siendo el amor sexual el más fuerte querer de la voluntad, pues ella desea la vida. Y aquí está el problema, pues no todos adoptaríamos los motivos que se nos presentan en las leyes; no todos podemos ser receptivos a un motivo como lo más intenso si no está en nuestra naturaleza, en nuestro carácter innato, de tal manera a un hombre lo puede detener una ley, por argumentar que si asesina perderá la posibilidad de estar fuera de prisión, perder la libertad, desde la concepción física. Aquí se nos muestra la imagen del hombre que es todo lo contrario al bondadoso, el hombre malvado.

La diferencia es clave entre estos dos personajes, el justo y el injusto, pues en relación a estos conceptos Schopenhauer comienza diciendo esto:

La primera y sencilla afirmación de la voluntad de vivir es tan sólo la afirmación del propio cuerpo, esto es la presentación de la voluntad en el tiempo a través de actos, mientras el cuerpo, en su forma y finalidad es la misma voluntad presentada tan sólo en el espacio. Esta afirmación se muestra como el mantenimiento del cuerpo mediante la aplicación de las propias fuerzas. (Schopenhauer, 2010b: 584-585)

Así la afirmación de la voluntad en el individuo es la afirmación del cuerpo, afirmación que pide defender nuestro cuerpo como el objeto inmediato. Es decir, el cuerpo es el puente, decíamos, entre la voluntad y la representación, pues las acciones de mi cuerpo son ya expresión de la voluntad. Los movimientos de mi cuerpo son unidos gracias a ser expresados como parte de una sola voluntad. Retomemos aquella visión de la afirmación de la voluntad pero ahora en relación al cuerpo, desde algo más concreto, todo lo que causa dolor o satisfacción a mi voluntad está en relación directa con mi cuerpo y al contrario pues son una y la misma.

Esta afirmación de mi voluntad y como tal de mi cuerpo puede sobrepasar fácilmente los límites y llegar a negar la voluntad, el cuerpo, del otro. Si tengo el deseo tan arraigado por un objeto de deseo, apelando a mi ego, no voy a dejar que se vaya de mis manos la oportunidad de tenerlo, sin importar que del otro lado alguien desee, con mayor intensidad lo que quiero. Aquí la voluntad de uno anula la del otro, se refleja ya en aquella naturaleza que tiene el hombre, la del egoísmo.

La voluntad del individuo puede sobrepasar muy fácilmente esta afirmación [la del individuo] y llegar hasta la negación de esa misma voluntad que aparece en otro individuo. La voluntad del primer individuo irrumpe en los confines de la afirmación ajena de la voluntad y, o bien lesiona al individuo destruyendo el cuerpo mismo del otro, o bien le constriñe a poner las fuerzas de aquel al servicio de la

voluntad, en lugar de al servicio de la voluntad que se manifiesta en ese cuerpo ajeno. (Schopenhauer, 2010b: 585)

Justamente, ese sobreponer la voluntad del individuo sobre la del otro es lo que el autor llama injusticia⁶⁴, y es propiamente lo que fundamenta el estado del que ya hablábamos más arriba, pues lo que nos duele es ser objeto de injusticia y no el cometerla; al estar cometiendo una injusticia no nos afecta del todo el sufrimiento, mejor dicho estamos con los ojos puestos en la satisfacción y para nosotros no hay más. “Cuando un hombre se halla continuamente inclinado a cometer *injusticia* tan pronto como se le presenta ocasión para ello y no le detiene ningún poder externo le calificamos de *malvado*”. (Schopenhauer, 2010b: 626), el hombre malvado se encuentra muy cercano a la individualidad, da mucha importancia en otras palabras a la individualidad, por lo cual es muy dado a afirmar la voluntad sólo con vista a su propio sufrimiento o felicidad. Al hombre malvado no le importa la felicidad o el sufrimiento del otro, sin embargo es un ser sufriente que por más que se intente liberar de ese estado no lo podrá hacer, siempre sentirá la infelicidad.

La maldad encuentra su grado máximo en la crueldad, en ese grado de maldad el hombre no afecta a los otros como medios para su satisfacción sino que tiene de por sí el sufrimiento del otro como motivo para su satisfacción: “la evocación de sufrimientos mayores que los nuestros mitiga su dolor; la visión de sufrimiento ajeno alivia el propio” (Schopenhauer, 2010b: 628). No se hiera al otro por consecuencia de nuestros actos sino por desear herir al otro como acto final. La maldad se presenta también en el ámbito de la venganza, hacemos el mal por el mal sufrido. La expresión máxima de la maldad se da en el tirano, en un hombre malvado, hombre que defiende de forma arraigada su ego sin tener en cuenta a los otros. Pues no hay más fines en él que los propios.

⁶⁴ Justicia e injusticia en lo temporal, la justicia eterna sería aquella que ostenta la voluntad, es decir, la guerra de todos contra todos. Para la voluntad no habría límites, para ella no sería injusto esa lucha.

Con la pequeña mención de la maldad podemos pasar a la formulación de la justicia, pues ya decíamos que la injusticia es lo positivo, en este sentido el malvado no sucumbirá a sus deseos por una ley que lo retenga ante un acuerdo entre una sociedad. Pero está la otra parte aquella que pone límites a los individuos para que no rebasen la afirmación de su cuerpo hacia los otros, que su afirmación no ponga al cuerpo de otros a su designio, esa es la justicia, respetar la voluntad, el cuerpo del otro. Y para esto el Estado ha creado leyes en forma de motivos que hagan que mi voluntad decida entre mi libertad física o entre la satisfacción de un deseo.

3.3 La negación de la voluntad: la santidad y el ascetismo

Hay quien ve al mundo y no lo ve más que como dolor y sufrimiento, lo ve como una miseria que no tiene fin, miles de generaciones han pasado repitiendo siempre el mismo camino, la historia nos muestra eso, los hombres y el mundo mismo siguen un ciclo, nacen hombres, plantas y animales, pero su destino siempre es la muerte, se reproducen pero sus crías tienen el mismo destino. No hay salida, al parecer, para estas ataduras de la naturaleza, o como la hemos llamado voluntad.

Sólo queda ver a aquel hombre que justamente no necesita de motivos como los que da el Estado para actuar de cierta manera, pues en la justicia planteada desde el Estado aún pienso en mí como individuo. Estoy actuando con un deseo propio que me afecta aún así sea para no afectar al otro; si no asesino ¿será en realidad por no asesinar?, ¿o porque no quiero algún tiempo de mi vida en prisión?, ¿realmente las acciones guiadas por una ley tienen un valor moral? No, pues están viendo el bienestar del individuo que ejecuta la acción.

La acción moral en Schopenhauer se fundamenta en un móvil para las acciones que no pueden tener como medio del egoísmo, la dificultad es ¿quién podría actuar por medio de él? Una negación de la voluntad desde otro punto es el que se busca, después de reconocer en todo la esencia del mundo, y no sólo el actuar siguiendo un acuerdo, como lo hemos analizado en el apartado anterior. En el ámbito de la compasión no actuamos por un motivo personal sino por el otro, el otro individuo que al igual que yo sufre. Aceptar el dolor del mundo –decíamos– como propio, es la máxima que nos llevará al planteamiento más fuerte de Schopenhauer, el ver que la esencia del mundo se afirma y que esto es natural; que al afirmar mi voluntad estoy afectando al otro, que lo estoy hiriendo, sin tener como fin eso;

Un grupo de puercoespines se apiñaba en un frío día de invierno para evitar congelarse calentándose mutuamente. Sin embargo, pronto

comenzaron a sentir unos las púas de otros, lo cual les hizo volver a alejarse. Cuando la necesidad de calentarse les llevó a acercarse otra vez, se repitió aquel segundo mal; de modo que anduvieron de acá para allá entre ambos sufrimientos hasta que encontraron una distancia mediana en la que pudieran resistir mejor. — Así la necesidad de compañía, nacida del vacío y la monotonía del propio interior, impulsa a los hombres a unirse; pero sus muchas cualidades repugnantes y defectos insoportables les vuelven a apartar unos de otros. La distancia intermedia que al final encuentran y en la cual es posible que se mantengan juntos es la cortesía y las buenas costumbres. [...] Debido a ella la necesidad de calentarse mutuamente no se satisface por completo, pero a cambio no se siente el pinchazo de las púas. — No obstante, el que posea mucho calor interior propio hará mejor en mantenerse lejos de la sociedad para no causar ni sufrir ninguna molestia. (Schopenhauer, 2009b: 665)

Un mundo tan grotesco nos muestra este relato, por ambos lados está el sufrimiento: del que quiere dar cobijo y el que quiere ser cobijado. Pero hay una salida, detrás de todo hay un pensamiento que justamente nos hace comprender aquella unidad metafísica que hemos denominado Voluntad. Esta Voluntad como núcleo de nuestro ser nos da la posibilidad de ver al otro como alguien similar a nosotros, que de igual forma se encuentra inmerso en las mismas condiciones.

Esa posibilidad de vernos similares es el plano de la ética, en donde el reconocimiento de una única voluntad me da la posibilidad de actuar por el otro de tener como fin la felicidad o el sufrimiento⁶⁵ del otro y no el mío, aquí está la concepción de la compasión del autor, aquella que nos permite sentir la desgracia del otro como mía, como una representación que me permite acercarme a la vivencia del otro, no soy el otro, ambos tenemos un cuerpo que nos identifica, pero mi cuerpo no está actuando por su satisfacción sino por la del otro. Así lo dice Schopenhauer: “Aquel a quien *la visión del dolor ajeno* le duele tanto como el propio, quien se conmueva hasta tal punto de que para eliminar aquel dolor

⁶⁵ El sufrimiento, pero en cuanto a que mis acciones lo liberen o saquen de la desgracia al otro, en ese sentido trabajar por su felicidad.

sacrifica aquellos medios a través de los cuales puede satisfacer su propia voluntad, mantener su propia existencia, es una persona bienaventurada, está llena de virtud” (Schopenhauer, 2011d:126). Ahí está la virtud, en aquel hombre que hace todo por librar del dolor al otro, incluso dejando a un lado su propia satisfacción. Y ésta es propiamente la visión ética del autor, actuar movido por la compasión.

Ya que hay tres móviles para las acciones para nuestras acciones: “a. Egoísmo, que quiere el propio placer (es limitado), b. Maldad, que quiere el dolor ajeno (llega a la crueldad más manifiesta), c. Compasión, que quiere el placer ajeno (llega hasta la nobleza y la magnanimidad)” (Schopenhauer, 2009a:253), el móvil de la acción ética es el último, en donde llega a desaparecer gradualmente el principio de individuación. Esas son las acciones que tienen valor moral. No hay más, pues su motivo no se encuentra en el egoísmo. El cuerpo, la voluntad individual, se queda callada para actuar por el otro. De ahí podemos rescatar que el concepto de compasión incluso nos da la oportunidad de dar el carácter de humano a un hombre, en la medida en que trabaja por los otros y no sólo por sus deseos. Ésta es una de las primeras expresiones de la negación de la voluntad y sería aquí en donde se encuentra la virtud.

Hay un extremo radical, cualquier persona virtuosa tiene por móvil la compasión, ve lo monstruoso de la realidad y ya no desea, ya no quiere hacer más daño, se da cuenta que el mundo es miseria y dolor; ya no quiere más, deja el egoísmo, incluso sus bienes materiales, como lo hizo Siddharta Gautama⁶⁶. Él dejó incluso la familia para encontrar las verdades que lo llevarían al *Nirvana* que es en la concepción del autor la negación de la voluntad. Justo después de visitar la ciudad donde reinaba su padre. *Siddharta* se da cuenta de los males que aquejan a la vida: la enfermedad, la vejez y la muerte, ahí está el punto de partida para después convertirse en Buda.

⁶⁶ El nombre civil de Buda.

El ascetismo tiene cierto nivel de rechazo hacia los deseos, se alejan de sus pertenencias, llegando a la pobreza voluntaria, así lo refleja Schopenhauer:

El ascetismo se muestra además como pobreza voluntaria e intencionada, que no sólo se genera por accidente, al deshacerse del patrimonio para mitigar el sufrimiento ajeno, sino que aquí la pobreza ya es un fin en sí, que debe servir como continua modificación de la voluntad, con objeto de que la satisfacción de los deseos, la dulzura de la vida no me agite nuevamente a esa voluntad contra la cual el autoconocimiento ha cobrado aversión (Schopenhauer, 2010b: 654)

El que se encuentra en este estado aún ve a su cuerpo pidiendo la satisfacción y lo que quiere es anularlo, por lo cual llega a hacer cosas contrarias a su querer, busca lo contrario a lo que quiere, a lo que le gusta. Su forma de vida está acompañada por el ayuno, la penitencia y la automortificación, pues quiere atormentar y aniquilar progresivamente la voluntad que está en el fondo de su ser que es así mismo el núcleo del mundo.

Con todo esto llega la aniquilación de la voluntad a un fenómeno, por el proceso libre de la negación, la negación ha reducido a algo débil a aquel cuerpo “la muerte es bienvenida y recibida con alegría, como una salvación largamente añorada” (Schopenhauer, 2010b: 655). El proceso de la santidad y del ascetismo llega como consecuencia de tener al conocimiento de la esencia del mundo como aquietador del querer.

Así la ética cristiana nos da muchas enseñanzas sobre el ascetismo, sobre la renuncia, al pedir que se soporte una serie de aspectos que nos permitan llevar una vida mejor, sin la afirmación de la voluntad, algunos de los puntos son los siguientes:

Amar al prójimo como uno mismo, la caridad, pagar el odio con amor y buenas obras, la paciencia, la mansedumbre, soportar toda posible ofensa sin hostilidad, moderación al alimentarse, contención del placer, frenar el instinto sexual a ser posible totalmente (Schopenhauer, 2010b: 661)

Ya que el cristianismo y el ascetismo tienen una relación directa, pues en primera instancia nos piden que anulemos el egoísmo, un amor al prójimo, la caridad, entre otras características que de la misma forma el ascetismo nos pide.

Ahí no está la completa nulidad de la voluntad, el cuerpo sigue ahí, ya sin muchas satisfacciones, pero en un estado diferente, un estado en que la voluntad se expresa de forma muy débil, ya no en las pasiones salvajes. Ellos no han abandonado el cuerpo, ahí están sintiendo el mundo con una forma diferente, viendo al otro como si fuera él mismo. Ya no hay placeres, el cuerpo se ha volcado y ya sólo le queda la vida pero sin la completa concepción del principio de individuación, o por lo menos ya no se está afirmando violentamente, ni está haciendo daño a los otros con su afirmación.

Así se refiere Schopenhauer al hombre que ha apaciguado su voluntad, no sólo en el plano de la estética, sino que

[Llega a apagarla] hasta el último rescoldo que mantiene al cuerpo y se extinguirá con él. Un hombre semejante que tras muchas amargas luchas contra su propia naturaleza, ha terminado por salir completamente victorioso sólo sigue existiendo como puro sujeto cognoscente, como limpio espejo del mundo. nada puede angustiarlo ni conmoverlo, al haber cortado miles de hilos del querer que nos mantienen unidos al mundo y nos desgarran bajo un dolor constante como deseo, temor, envidia y cólera". (Schopenhauer, 2010b: 668)

Ese hombre ve al mundo de forma permanente como lo ve el que contempla el arte ya no ve un mundo con los mismos ojos, está ahí pero sólo como una ilusión, por lo cual Schopenhauer cita a Jeanne Marie Bouvier de la Motte Guyon diciendo: <<Todo me es indiferente; no *puedo* querer nada más; a menudo ni siquiera sé si existo o no>>⁶⁷. Así el estado de la negación es similar al de la estética, aún está el cuerpo ahí.

⁶⁷ Cita que aparece en la página 668 de *El mundo como voluntad y representación* (de la edición que aparece en la bibliografía).

La conciencia mejor, nos dice Schopenhauer en sus notas, antes de encontrar el concepto de negación de la voluntad, es lo que se nos muestra, nuevamente en el plano de la ética. Mientras permanezca el cuerpo, el hombre que ha llegado a ese estado es el ojo del mundo, ya no hay sufrimiento, ya no hay relaciones, pero tendría que tener cuidado el iluminado por ese estado: “mientras el cuerpo vive, persiste también virtualmente toda voluntad de vivir, cuya posibilidad aspira continuamente a ingresar en la realidad y a inflamarse de nuevo con todo su ardor” (Schopenhauer, 2010b: 669) y este ejemplo lo retoma de los santos cristianos que constantemente tenían luchas por la cuestión mencionada.

La negación sólo se consigue por dos caminos uno es reconociendo el sufrimiento del mundo como propio y el otro es sentir un desbordante sufrimiento. Así, el malvado puede, de este modo, llegar a una transformación pues se dará por medio de los hondos sufrimientos: “Una vez que han perdido toda esperanza ahora muestran una auténtica bondad y pureza en sus intenciones, una genuina aversión a cometer un acto malvado o falta de amor en lo más mínimo” (Schopenhauer, 2010b: 672); en la última vemos el camino hacia la negación, pues igual que el asceta el malvado encuentra su transformación por medio del sufrimiento.

Todos aquellos que hemos sufrido un infortunio nos podemos dar cuenta de la futilidad de la afirmación de la voluntad, pero nos dice el filósofo de Danzig: “en general la negación de la voluntad no se deriva del sufrimiento, como la necesidad de un efecto se deriva de la causa, sino que la voluntad permanece libre. Pues justamente aquí está el único punto donde su libertad tiene lugar inmediatamente en el fenómeno” (Schopenhauer, 2010b: 675).

Así el sufrimiento no lleva necesariamente a la resignación, a la completa nulidad de la voluntad, en algún momento Schopenhauer nos dice que este suceso, el soportar un dolor impresionante no sirve si sólo se ve como mi dolor, debe ser similar al sentir el dolor del mundo como el propio, en este caso, ver mi

dolor como un ejemplo entre miles del sufrimiento que está en el mundo, hacerlo cada vez más general.

“sólo se vuelve realmente digno de respeto cuando su mirada se eleva de lo particular a lo universal, cuando considera su propio sufrimiento del conjunto y para él, lo que es genial desde su punto de vista ético, un caso vale por mil, pues entonces el captar el conjunto de la vida como consustancial al sufrimiento le lleva hasta la resignación” (Schopenhauer, 2010b: 676).

El conocimiento del dolor es lo que nos lleva a la salvación, a la resignación, el conocer que el dolor es la esencia del mundo, hemos encontrado el conocimiento que se vuelve aquietador del querer. Y éste sólo es posible contemplarlo por medio de la afirmación de la voluntad.

Cuando finalmente la melancolía deja de tener un objeto determinado se extiende sobre el conjunto de la vida, entonces es una especie de ensimismamiento, de retraimiento, una progresiva desaparición de la voluntad, la cual va socavando suavemente, pero hasta su mayor interioridad, a su visibilidad, al cuerpo, con lo que el hombre percibe cierto desprendimiento de sus ataduras, un suave presentimiento de la muerte, que se anuncia como disolución del cuerpo y de la voluntad al mismo tiempo. (Schopenhauer, 2010b: 677)

Aquí se llega propiamente a la disolución del cuerpo y con ello de la voluntad, pues se han dejado atrás los motivos que la movían, han quedado sin efecto para la voluntad, lo que queda es que aquel cuerpo corruptible perezca con la resignación, con la absoluta negación de la voluntad. Pues la “Salvación verdadera, redención de la vida son impensables sin esta total anulación de la voluntad: todos aquellos en los cuales vive todavía esta voluntad pertenecen del mismo modo a la vida, cuya apariencia es el mundo miserable [...]” (Schopenhauer, 2011: 109), esa salvación no se puede encontrar siguiendo los medios de la naturaleza, no se puede hallar por medio la afirmación de la voluntad, sino que se encuentra por otro camino. La negación que llegará a

aniquilar el fenómeno de la voluntad quitando una de sus objetivaciones que se ha negado a seguir el curso de la naturaleza.

Pero el cuerpo del negador ya abandonado por la voluntad, es completamente libre, ya no está sujeto al deseo, ya los motivos que se le presentan no logran un efecto, pues el carácter como objetivación de la voluntad, como presencia de la voluntad en el individuo, ha desaparecido⁶⁸. Y lo ha dejado en un estado en donde contempla al mundo como nada como algo que no afecta a su individuo. Pues el individuo ha quedado sin un interés por los objetos; en este sentido la voluntad vuelve a callar como lo hizo en la estética. El conocimiento de la esencia del mundo ha llegado al punto en donde el individuo se desvanece, cae el velo de maya.

Por fin la libertad se ha mostrado en el mundo fenoménico, una libertad a la que ha llegado uno de los fenómenos de la voluntad, al rechazar las ataduras que se le presentaban en el mundo. Sin embargo Schopenhauer sigue diciendo, con una cita de Malebranche que <<la libertad es un misterio>> pues esa liberación ha llegado como una especie de iluminación, como obra de la gracia de la que nos hablaban los cristianos. Justamente Schopenhauer había puesto a la Voluntad como lo único libre al estar lejos del principio de razón, al no entrar en el mundo de la necesidad, pues esa necesidad sólo la encontrábamos al ver por medio del velo de *Maya*, por medio del principio de razón.

La necesidad que daba el carácter individual ha sido destruida, pues el individuo con el no querer ha dejado sin motivos a su voluntad⁶⁹. Ha llegado a otro

⁶⁸ Con la desaparición de uno de los dos factores que dan origen a las acciones en el plano de lo humano, se da la anulación de la necesidad, es decir, la aplicación del principio de razón suficiente en su última raíz ha desaparecido; el carácter ya no hace al hombre receptivo para algunos motivos. Los motivos han perdido su efecto en aquel cuerpo, se encuentra liberado de la necesidad que nuestro entendimiento, con referencia al mundo, nos había implantado.

⁶⁹ Recordemos que en algún momento habíamos dicho que la negación no llegaba con la necesidad que tiene la causa de permitir un efecto, así la negación de la voluntad viene provocada, no del todo por contemplar el dolor del mundo y sentirlo como nuestro, sino por las características del propio sujeto. Es decir, en la medida en que ve ese dolor del mundo y decide ya no querer, en la medida en que el sujeto que ve el dolor busca su transformación.

estado. En donde no hay satisfacción o insatisfacción del cuerpo, sólo encontramos a un cuerpo, podríamos decir, libre. Un cuerpo que contempla el mundo como nada pero a la vez como el ser, pues ve a la voluntad con otros ojos. Que no le muestran la necesidad y por lo tanto no hay sufrimiento ni dolor. Hay un estado ajeno a esos dos aspectos.

Antes de llegar aquel cuerpo a la muerte ha llegado a conocer un estado diferente, es inevitable que el cuerpo llegue a la muerte, pues aún su cuerpo está atado a una forma perecedera, está constituido de materia.

Conclusiones

Cada uno de los capítulos anteriores representa un paso, nos muestra el anhelo de entrar a la Tebas, por una de las cien puertas que Arthur Schopenhauer ha diseñado, siendo el centro de Tebas, el mismo centro de la filosofía del autor, siguiendo su metáfora. La puerta desde la cual hemos querido entrar, y de la misma forma mostrar que era una puerta real y no sólo una puerta ilusoria, es la concepción del cuerpo y he aquí los resultados, pues la presencia del cuerpo nos ha permitido ingresar a la metafísica de la voluntad.

En primera instancia hemos considerado al cuerpo como aquella fuente que da validez al conocimiento, pues sólo en lo empírico, en la intuición empírica, encontramos el fundamento de todo el conocimiento. De nada nos serviría tener un concepto que contradiga los datos que nos dan los sentidos, así las abstracciones, para ser válidas, deben tener un referente a lo que en un momento llamamos el mundo concreto, es decir, con todo el proceso del conocimiento, desde la intuición empírica hasta las abstracciones más alejadas debe permanecer la presencia de los sentidos y con ellos la presencia del cuerpo, como parte fundamental del conocimiento que permitirá cambiar los conceptos, de acuerdo a las condiciones de ese mundo concreto.

Es el mundo de la representación en donde el cuerpo se halla dentro de la necesidad, como un objeto más, como aquel objeto que contempla otros objetos pero no por esto puede liberarse de las condiciones en la cuales se desarrollan, siempre el cuerpo como parte volitiva del individuo se encuentra atada a la necesidad con la que se mueven los objetos, no tiene salida, la consciencia de aquel sujeto que siente al cuerpo como suyo se ve de la misma forma inmerso en un mundo que se muestra de forma mecánica, en donde a cada causa corresponde un efecto.

En el plano del conocimiento las sensaciones serían lo más cercano a lo verdadero, pues no hay otra forma de comprobar, por decirlo así, nuestros

conceptos, sino es con lo real, con el mundo que se nos presenta en los sentidos; el juego entre la verdad lógica y la verdad material, que es el fundamento de nuestro conocimiento, un conocimiento con validez (cierto) podríamos decir. Así que ese cuerpo con sus percepciones es aquello que nos da la posibilidad de conocer, de tener una experiencia del mundo, pues no sólo se debe tener una estructura correcta en la formulación de juicios sino un referente directo, que se da por medio de los sentidos, al mundo que está fuera de nosotros. De esta manera la división del mundo en objeto y sujeto nos hace ver que el segundo contempla el mundo sólo en la medida en que sus terminaciones nerviosas son afectadas por lo primero, el objeto.

Ese conocimiento, el conocimiento abstracto, nos da la oportunidad de ver más allá del presente, dándonos la oportunidad de tener consciencia del pasado y pensar en el futuro. Quitando un limitante a la consciencia, pues el animal sólo vive en el presente. La satisfacción o insatisfacción se nos da sólo en presente. Sentimos el dolor sólo en un instante que es el ahora, ahí se expresa nuestra voluntad, la vitalidad del cuerpo, la satisfacción o insatisfacción del cuerpo. El problema es que el hombre, con su capacidad de ver al pasado y al futuro pierde de vista eso, su objeto de satisfacción puede ser postergado, no se necesita de su presencia, sólo basta con la representación del objeto deseado para que nuestra capacidad de querer se active, para que nuestra voluntad sea impulsada. Ahí aparece el sufrimiento, como un deseo del objeto aún cuando no esté presente en el instante, la consciencia humana se pierde en el “hubiera hecho esto” o en “debo hacer esto” para lograr lo que quiero.

El querer sigue siendo presente pero el objeto deseado se ha postergado, se ha ido al futuro o se ha quedado en el pasado. Lo intuitivo sigue ahí, pero el pensamiento ha tendido sus redes para que el poder de lo intuitivo se disminuya y tan sólo veamos un deseo en el pasado o en el futuro. Hundiendo al hombre en un sufrimiento que es producto de lo mental, de la relación, incluso no presente, de los objetos y en especial el objeto deseado.

En esta visión del objeto deseado se nos muestra al cuerpo como aquel que busca la satisfacción, ya sea postergada o bien en el presente. El cuerpo es la objetivación de la voluntad, que es la que nos da aquello instintivo. La insatisfacción, por un lado, nos muestra que el cuerpo no ha obtenido lo que quiere, que sigue sintiendo una necesidad. Mientras que la satisfacción nos muestra lo contrario; el cuerpo, como voluntad objetivada ha alcanzado lo querido, ha llegado a la anulación de su deseo, dando como producto la felicidad que de por sí es pasajera.

Aquí podemos encontrar una vía de escape, pues ese deseo será continuo, anularemos un deseo pero encontraremos más, así de grotesca es la visión de Schopenhauer, y esta vía será el arte. Con la estética del autor nos damos cuenta que el cuerpo toma una posición muy privilegiada, pues es el genio el que deja aquella forma de conocer, aquella forma que hace que nuestro conocimiento sea sólo de relaciones, principalmente espacio-temporales. Deja esas relaciones para entregarse a las ideas que son puramente intuitivas, éstas como una forma universal alejada de las abstracciones. Así el artista se deja guiar por las sensaciones que le muestran un mundo más general, por así decirlo.

Nos muestran un mundo que se acerca más a la perfección, podríamos decirlo. Pues en la medida en que las abstracciones se alejan de lo intuitivo se vuelven más pobres, y el arte rescata esa esencia sensualista, que en su concepción se va a lo intuitivo, las ideas, para regresar y expresarse en una representación, en lo material. Cuando el artista ha plasmado aquello intuitivo, que se le dio por medio de los sentidos, en una obra de arte. Él utiliza la técnica para hacer posible su visión y mostrar a su espectador una figura en el mundo de la representación, ya sea desde la escultura, pintura, arquitectura, etcétera.

El espectador está ahí, viendo, escuchando o, incluso, tocando, la obra de arte. En este sentido la experiencia del arte sólo se puede dar a su cuerpo, ya sea por la vista o el oído, principalmente. En ese sentido el arte da la oportunidad de conocer algo fuera de los conceptos, pues sólo se me presenta el arte por medio

de la intuición sin la necesidad de conocer algo teórico antes de percibirla, por lo menos en el espectador. Pues el artista debe de tener ciertos conocimientos que le permitan ejecutar su obra.

La importancia de la corporeidad es que no hay un contacto con el arte desde una mediación conceptual, más que la de los sentidos. El artista concibe su obra con una visión que lo lleva a acercarse a la voluntad de forma más pura. Y esa forma más pura Schopenhauer la deja en relación a los sentidos. El artista plasma algo que no le pertenece, que es de la humanidad. El espectador contempla la belleza como algo desinteresado, una belleza que no tiene nada que ver con su interés; ve la vida como algo digno de compasión, por medio de la tragedia, pero no es su propia vida, no siente el sufrimiento como suyo en lo que ve, sí, siente compasión por el personaje pero no tiene a ese dolor como suyo. El espectador y el artista se liberan de su individualidad por un momento, dejando a ese cuerpo que sienta esa objetivación, esa representación sin ningún interés para su voluntad, para su cuerpo. El arte es una de las manifestaciones de la negación de la voluntad, pues nos libera del individuo, dejando que nuestro cuerpo esté en otro plano. El individuo se pierde pero que su cuerpo sigue intuyendo el mundo o la obra de arte sin las ataduras de las relaciones que implanta nuestra forma de conocer.

En cuanto a la ética el cuerpo vuelve a presentarse con una visión amplia, pues en la justicia se retoma la visión del cuerpo como aquel límite de los individuos, como aquella forma que nos permite afirmar la voluntad pero limitándola, pues mi yo, que implica mi cuerpo, tiene como naturaleza el afirmar sus deseos, sin importar el límite de los otros individuos. Ahí está el cuerpo como máxima expresión de la esencia del individuo, mi yo. Ese yo que no es la ilación de recuerdos que me llevan a considerarme como uno, sino aquel carácter que me hace receptivo a unos motivos y a otros no. En este sentido mi cuerpo es la representación directa de la voluntad objetivada en mí. Desde este punto todos, en nuestro cuerpo, tenemos esa voluntad que nos hace ser, que nos lleva a desear.

Todos deseamos y el deseo es en la medida en que agrada o desagrade al cuerpo.

Esa es la verdad que nos pide la ética, ver al otro como la objetivación de la voluntad, como parte de la misma raíz que nos hace sufrir. Siguiendo la ética nos encontramos con ese ascetismo que llega hasta lo más radical, y ahí encontramos a un cuerpo flagelado, a hombres que justamente castigan a la voluntad objetivada en su cuerpo, pues es el origen de todo sufrimiento del mundo, también vemos cómo algunos hombres llegan a sentir el dolor del mundo como suyo, teniendo como medio a la compasión, ya no queriendo afirmar la voluntad. Llegando al punto de no querer el placer, y en general ninguna satisfacción del cuerpo. Pero aquel cuerpo sigue siendo voluntad, tiene la posibilidad de volver a afirmarse, por eso la negación absoluta no es fácil.

El negador de la voluntad se entrega a la mendicidad voluntaria y cuestiones similares, a una vida de monje, en este sentido el cuerpo se va debilitando en los dos casos, el monje y el asceta, pues uno lo castiga y el otro sólo le da lo mínimo. Se va debilitando y este debilitamiento lo lleva a otro estado, aquel negador de la voluntad siente ese cuerpo débil, y ve al mundo ya desde otra perspectiva, el mundo se le presenta como en el arte sin relaciones, sin dolores que refieran a un sujeto en particular, ve como el velo de *Maya* ha caído, por fin la voluntad se muestra libre en ese cuerpo negado que está a punto de perecer como fenómeno de la voluntad.

En este sentido hemos mostrado cómo el cuerpo tiene un papel importante en el planteamiento filosófico del autor, es, justamente, una de las cien puertas para llegar al centro de la ciudad de Tebas, pues el cuerpo permanece como aquella conexión entre la voluntad y la representación que son los conceptos más importantes para Arthur Schopenhauer. Un cuerpo que se afirma y en un momento llega a la negación, por medio del conocimiento, que recibe el hombre, de ser una expresión más de aquella esencia del mundo.

Tan sólo en el mundo de la representación hay sufrimiento, en el mundo de la voluntad, con su libertad no hay ni siquiera individuos a los cuales afecte el dolor y el sufrimiento. Un cuerpo redimido, liberado del dolor y el sufrimiento encontramos en la negación de la voluntad; el dolor sólo existe para el individuo, no existe para la voluntad que no conoce el principio de individuación.

El cuerpo forma parte importante en el desarrollo de la filosofía del autor, siendo incluso una parte central, pues todo lo desarrollado por el autor retoma esa noción de que el cuerpo es voluntad pero también contiene en sí la posibilidad de pensar, siendo el pensamiento algo producto del cerebro. Que es algo material, algo que está en el cuerpo y perece con él. Para el autor no hay un alma que permita a la consciencia del individuo permanecer, la única oportunidad de permanecer es tomando en cuenta que somos materia, en este sentido de ella sólo cambia la forma. Y a esa materia la llamábamos en el primer capítulo el correlato empírico de la voluntad.

Con esto el cuerpo es, justamente, lo que permanece, sólo desaparece nuestra individualidad que perece con la muerte, pero en esencia la materia que formaba aquel cuerpo sigue ahí, ya no como un individuo consciente, sino como posibilidad de dar origen a una nueva forma de la materia. No hay alma, el alma, como aquella forma de permanecer después de la muerte no está, sólo podemos apelar a permanecer como materia, como una fuerza que se convertirá en algo más.

El acierto de Schopenhauer al desarrollar un discurso que nos muestra al cuerpo no como aquello que es accesorio a nuestro ser, sino que es el ser mismo de nuestra individualidad, nos da la posibilidad de comenzar a sacar al cuerpo de una noción que nos hace pensarlo como algo sin valor. Pues es en el cuerpo, como materia, en donde se da la posibilidad de movernos, de sentirnos uno, con ayuda de la consciencia. Incluso es donde reside nuestro entendimiento, nuestra razón, cómo una función de una parte, de un órgano, del cuerpo.

El cuerpo es donde reside la fuerza que nos permite vivir, es en donde se generan todos los planteamientos que podemos hacer, pues todo planteamiento surge del contacto con mundo, y ese mundo lo percibimos con los sentidos. El dolor se nos da a los sentidos, sentimos el dolor por medio de aquello material que forma nuestro cuerpo. El cuerpo ya no es algo tan despreciable, a pesar de que aún carga con lo instintivo, con la parte animal del ser humano. Podríamos decir que en este planteamiento filosófico el cuerpo aún carga con la fuente del sufrimiento, al ser la expresión fenoménica de aquella entidad metafísica, llamada voluntad.

Es decir, si pensamos a la voluntad como esencia, el cuerpo tiene un papel importante al ser expresión de la esencia y no algo secundario. Lo primero en el hombre es la irracionalidad (eso objetivado en el cuerpo, la voluntad de vivir) y no la razón. La razón es lo secundario, pues esa razón no está sino es en la medida en que el cuerpo de un individuo razona, no puede ser una razón que está desligada del cuerpo, aunque el proceso intelectual nos hace contemplar las otras cosas, no es en el planteamiento del autor lo primero.

En el plano de la ética el autor acierta en el planteamiento de tener una representación del sufrimiento y dolor del otro. Al ser mi cuerpo el límite de mi persona, en este sentido este planteamiento nos da la posibilidad de pensar una ética desde el cuerpo, al ver que mis acciones afectan al cuerpo del otro, someten al otro (su cuerpo, su voluntad) a mis designios, a mi cuerpo, a la voluntad objetivada. Sentir en mi los estragos de mis acciones, sentir cómo el deseo, la afirmación de mis deseos, es tan destructiva para mí y ver que esa afirmación afecta a los otros, pues mis acciones no son más que egoístas. Tener al otro como algo similar a mí es la salida, el ver al otro con la misma capacidad de sufrir que yo, es lo que me puede llevar a un mundo distinto, a una visión ética de mis acciones.

El problema es que inevitablemente el cuerpo carga con la raíz que nos hace actuar de forma egoísta, y sin embargo es la misma raíz que nos hace vivir,

desear, encontrar un sentido a la vida, aunque para el filósofo nacido en Danzig, sea ilusorio. En este sentido, el cuerpo vuelve a quedar como aquello que tiende a la maldad, aunque también nos da la posibilidad de sentir al otro, de crearnos una representación del otro para actuar de acuerdo con su felicidad o en contra de su dolor.

El cuerpo nos da la posibilidad de enfrentarnos al mundo como algo ajeno a nosotros, claro, con ayuda del entendimiento. Pero es el medio por el cual conocemos al mundo, es aquella forma con la cual podemos contemplar un mundo de sufrimiento y dolor, o un mundo bello como el mundo del arte. En ello estriba la positividad del mismo, y no sólo la pasividad y negatividad con las cuales fue visto en la historia de la filosofía.

Así el filósofo de Danzig nos da la oportunidad de pensar al cuerpo de forma diferente y novedosa, siendo él de los primeros filósofos que toman a este concepto como algo central en su planteamiento, desde su epistemología, pasando por su estética, hasta su ética (descriptiva); en todas sus obras, y en particular en el *Mundo como Voluntad y Representación*, hay una presencia de esta idea que nos deja ver que no sólo el hombre es razón sino también que hay en gran parte de aquel algo irracional, que actúa sin saber el porqué de sus acciones.

Conviene rescatar entonces el hecho que, a pesar de indicar el camino de su liberación, el análisis de Schopenhauer da la oportunidad de incluir en la filosofía al cuerpo, cosa que no se había dado antes, pues desde Platón estuvo presente en un sentido despectivo, como algo completamente diferente a la esencia del hombre, algo contrario al alma. De tal manera, aquel que no tuvo el valor de ser mencionado en la Edad media, sino en dicho sentido denigrante, y que adquirió la naturaleza de mera maquina a partir de Descartes, aceptado de forma ingenua por los empiristas y recuperado por Condillac, olvidado por Kant, y superado por Hegel a favor de lo espiritual, encuentra en Schopenhauer una recuperación en clave materialista pero dentro de un marco metafísico. La

propuesta del filósofo de Danzig tiene como cuestión central el cuerpo, invierte sin duda la visión de la filosofía, dando la posibilidad de otra interpretación de la virtud, al ser ésta en la historia de la filosofía tomada desde lo racional, y no desde lo intuitivo. En el planteamiento de Schopenhauer la virtud se alcanza al enfrentarse al mundo, al ver al otro como un ser sufriente, dejando al cuerpo con la posibilidad de ver, de sentir al otro. Aunque tiene limitantes al plantear que éste debe anularse por ser la objetivación de la voluntad la cual es finalmente el origen de nuestros deseos, es necesario rescatar que conectando el cuerpo con el instinto y éste a un principio metafísico, nuestro autor pondrá en marcha el discurso sobre el cuerpo que pasando por Nietzsche y Freud, llegaría en el siglo XX a las teorizaciones fundamentales de Sartre, Merleau-Ponty, Dufrenne, Formaggio, Hery, Nancy etc... sobre el mismo concepto y no hay duda que todos ellos deben mucho al atrevimiento de Arthur Schopenhauer.

Bibliografía

Obras del autor

- Schopenhauer, A. (1973), *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, Trad. Romano, V. Argentina, Editorial Aguilar.
- Schopenhauer, A. (1993), *El amor, las mujeres y la muerte*, Trad. Urquiola, M., Madrid, Editorial Edaf.
- Schopenhauer, A. (1996) *Manuscritos berlineses*, trad. Aramayo, R., España, Ed. Pre-textos.
- Schopenhauer, A. (2009a) *Los dos problemas fundamentales de la ética*, trad. López, P., España, Editorial siglo XXI.
- Schopenhauer, A. (2009b), *Parerga y paralipomena*, Vol. I, Trad. López, P., Madrid, Editorial Trotta.
- Schopenhauer, A. (2009c) *Parerga y papalipomena*, vol. II, Trad. López, P., Madrid, Editorial Trotta
- Schopenhauer, A. (2010a) *El arte de envejecer*, Trad. Muñoz, A., Madrid, Alianza editorial.
- Schopenhauer, A. (2010b) *El mundo como voluntad y representación*, vol. I, Trad. Aramayo, R. Madrid, Alianza editorial.
- Schopenhauer, A. (2010c) *El mundo como voluntad y representación*, vol. II, Trad. Aramayo, R. Madrid, Alianza editorial.

- Schopenhauer, A. (2011a) *El arte de tratar a las mujeres*, Trad. Morales, F., segunda edición, Madrid, Alianza editorial.
- Schopenhauer, A. (2011b), *El arte de hacerse respetar*, Trad. Morales, Fabio, segunda edición, Madrid, Alianza editorial.
- Schopenhauer, A. (2011c), *El arte de insultar*, Trad. Morales, Fabio, segunda edición, Madrid, Alianza editorial.
- Schopenhauer, A. (2011d), *Notas sobre oriente*, Trad. Muñoz A. y Caballero P. , Madrid, Alianza editorial.
- Schopenhauer, A. (2012a) *El arte de tener la razón*, Trad. Alborés, J., Madrid, Alianza editorial.
- Schopenhauer, A. (2012b), *El arte de conocerse a sí mismo*, Trad. Morales, F., segunda edición, Madrid, Alianza editorial.
- Schopenhauer, A. (2012c), *Sobre la voluntad en la naturaleza*, Trad. Unamuno M., Madrid, Alianza editorial.
- Schopenhauer, A. (2015), *Aforismos sobre el arte de vivir*, Trad. Morales, F., Madrid, Alianza editorial.

Obras complementarias

- Aramayo, R. (2001) *Para leer a Schopenhauer*, Madrid, Alianza Editorial.

- Gardiner, P. (1975) *Schopenhauer*, Trad. Saiz Á., México, Fondo de cultura economica.
- Mann, T. (2014) *Schopenhauer, Nietzsche y Freud*, Trad. Sánchez Andres, segunda edición, Madrid, Alianza editorial.
- Philonenko, A. (1989) *Schopenhauer, una filosofía de la tragedia*, Trad. Muños, G., Barcelona, editorial Anthopos.
- Rábade, A. (1995) *Conciencia y dolor, Schopenhauer y la crisis de la modernidad*, Madrid, Editorial Trotta.
- Safranski, R. (2013) *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, Trad. Planells, J. México, Editorial Tusquets.
- Stepanenko, P. (1991) *Schopenhauer en sus páginas*, México, Fondo de cultura economica.
- Urdanibia, J. (1990) *los antihegelianos: Kierkegaard y Schopenhauer*, Barcelona, editorial Anthropos.