

SCHOPENHAUER. LA LUCIDEZ DESDE  
LA NO ESPERANZA: LA CONQUISTA  
DE LA LIBERTAD

Carmelo Blanco Mayor

*Carmelo Blanco Mayor.  
Doctor en Filosofía.  
Catedrático de E. U.  
Centro de trabajo E. U., de Magisterio de Albacete.*

**I. UNIDAD DEL PENSAMIENTO DE SCHOPENHAUER: UN  
LIBRO RE-ESCRITO**

**I.1. La idea clave de Schopenhauer**

Afirma Philonenko que toda la obra de Schopenhauer es un solo libro varias veces repensado y reescrito en cada una de sus publicaciones.<sup>(1)</sup> Para decirlo con una metáfora, es un diamante que, a través de todas sus facetas bien talladas, destella la misma luz, la misma idea, en toda la gama del arco iris: el ser último, el meollo de todo fenómeno es voluntad nocturna y opaca cuyo ser consiste en apetecer, en desear incansablemente, porque si se agotase el deseo surgiría el agujero del no-ser y del aburrimiento. Esta primera tesis lleva emparejada otra: la voluntad se ha logrado para sí misma un entendimiento —que es, por tanto, posterior y secundario— cuya misión será iluminar un mundo de representaciones para que la voluntad se reconozca y se oriente entre los motivos que avivan el deseo. Paradójicamente, la única terapia, la salvación única y difícil se abre en la posibilidad de que tal entendimiento se eleve al último grado de lucidez, descubra el hondo drama de la voluntad y se atreva a negarla, no en los fenómenos ni en la representación, sino en sí misma.

Cualquiera de las facetas, la ciencia, la historia, la estética, la ética, es adecuada para penetrar en ese profundo misterio. Destaca, sin embargo, una que él mismo considera privilegiada; esta faceta es el hombre. La gran metáfora es el hombre. “Desde los tiempos más remotos venía considerándose al hombre como un microcosmos. Yo

---

(1) PHILONENKO, A.: *Schopenhauer*, Vrin, París, 1980, p. 9.

he invertido la proposición demostrando que el mundo es un macroantropos en el sentido de que la voluntad y la representación agotan la sustancia del mundo".<sup>(2)</sup>

Esto no significa que su obra se reduzca a una antropología, su pensamiento es más ambicioso y desborda con creces tales límites. Construye una *dianoiología* que delimita el orden del conocer, el determinismo del mundo de los fenómenos –también el hombre mismo es fenómeno– regido por el principio de razón suficiente, y el alcance de la ciencia; una *metafísica de la voluntad*, esencia y radical último que se expresa y manifiesta –se hace visible al entendimiento– en todos y cada uno de los fenómenos cósmicos; una *metafísica de la belleza* que analiza las bellas artes como la tensión y el esfuerzo por perseguir y alcanzar la Idea adecuada más allá del conocimiento pragmático, y en la que la jerarquía tradicional de las artes queda trastocada: la música se corona como arte suprema en perjuicio de la palabra; y finalmente una *fenomenología de la vida ética* –esto es lo serio– que pretende desvelar las raíces del mal en la índole misma de la voluntad y descubre la única salvación posible para el hombre en lo que Unamuno llamó la noluntad, es decir, la negación de la voluntad y del deseo.

No se trata de una explicación lineal, sino más bien de una profundización progresiva que se desarrolla como una espiral en torno a un mismo eje: el hombre es la expresión más alta de la voluntad perversa, pero también de la lúcida inteligencia, que en él alcanza su autoconciencia y, horrorizada, se descubre a sí misma como el mal hondo y la fuente de todos los males: como la nada cuyo ser se agota en hambrear el ser. Así el mundo, sobre todo el mundo de las relaciones sociales, se muestra como una permanente tragedia inútil que se balancea entre el deseo y el aburrimiento.

Esta es la clave de bóveda de todo el pensamiento de Schopenhauer y el punto de flexión a partir del cual –como su inicio– se distancia de toda la filosofía anterior. Aunque parezcan las mismas categorías –voluntad, representación, Idea, cosa en sí–, el hálito que anima este pensamiento es distinto.

## I.2. El problema radical: el convidado de piedra.

El nudo gordiano de toda la filosofía occidental había sido la explicación de la existencia del mal en un mundo creado o animado por un Dios bueno, regido, al menos, por la Idea suprema del Bien. "A quienes así filosofan, advierte Schopenhauer, tarde o temprano

---

(2) SCHOPENHAUER, A: *El mundo como voluntad y representación*, II, Apen. L, Epifilosofía.

se les aparece el convidado de piedra, el vengador del *Don Juan Tenorio*, como la cuestión acerca del origen del mal".<sup>(3)</sup> Las explicaciones teofánticas adolecen de la insuficiente aclaración de esta cuestión: "Escoto Erígena... considera todo fenómeno como una teofanía; pero en tal caso los fenómenos más horribles y espantosos participarían de esa condición: extrañas teofanías".<sup>(4)</sup> Así la doctrina de Schopenhauer quiere ser la condena de cualquier explicación, de toda justificación.

Schopenhauer, escribe Horkheimer, toma la radical decisión de buscar un fundamento sólido para el pensamiento allá donde todavía no había sido buscado: en la negación del horizonte platónico de la identificación del Ser y del Bien que recorre toda la filosofía occidental. Y lo hace conscientemente: "Mi filosofía es la única que reconoce lealmente la existencia y extensión del mal en el mundo, puede hacerlo porque su solución al problema del origen del mal es la misma que da al origen del mundo".<sup>(5)</sup> Propósito verdaderamente desgarrado: el mal es la génesis y el destino.

Lo que a Schopenhauer se le hace problema y misterio es la presencia, rara pero innegable, del bien en un mundo que sólo es manifestación de una voluntad mala. "¿Por qué unos son malos y otros buenos?... es absolutamente inexplicable".<sup>(6)</sup> No valen como explicación ni los motivos, ni las influencias exteriores, doctrinas, predicaciones o educación, por ejemplo. "*Velle non discitur*"; el hombre es lo que quiere ser y es responsable de su querer. Es el problema que está al inicio y el que guía y dirige toda su filosofía. "El impacto, escribe Nietzsche, de las preguntas: ¿cómo es posible matar la voluntad?, ¿cómo es posible que existan los santos?... Parece ser que este problema —la apariencia de milagro de que un hombre malo se haga de súbito bueno— hizo de Schopenhauer un filósofo y le sirvió de punto de partida".<sup>(7)</sup>

Desde su punto de partida, necesariamente, la filosofía de Schopenhauer es la negación de todo optimismo ingenuo que es no sólo absurdo sino impío, un sarcasmo contra el dolor de la humanidad, un engaño y aun una obscenidad.

---

(3) SCHOPENHAUER, A.: *Sobre la voluntad en la naturaleza*. Trad. de Miguel de UNAMUNO, Madrid 1889. Hay una nueva edición en Alianza, Madrid 1982, conclusión.

(4) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, II, Apend. L, Epifilosofía.

(5) SCHOPENHAUER, A.: ob. y loc. cit.

(6) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, XXVI.

(7) NIETZSCHE, F.: *Más allá del bien y del mal*, en *Obras inmortales*, Madrid 1985, t. III, p. 1.306.

### I.3. El valor del pesimismo o el riesgo de la libertad.

Es también el descubrimiento de que el hombre no tiene otro solar que a sí mismo; no hay casa solariega, casa del padre en la que refugiarse, ni techo bajo el que cobijarse. “Aunque acepto el « ἐν και πᾶν » de los panteístas, no acepto el « θεος ».”<sup>(8)</sup> Al hombre se le impone la lucidez de vivir a la intemperie, porque cualquier techo posible ha de ser construido desde la conciencia del mal, y cualquier solar ha de ser fundado desde la conciencia de la nada y de la no esperanza falsa. Así, el hombre ha de forjarse su propio mundo y su destino.

Ese hombre es el mismo Schopenhauer. Ninguna filosofía sabe más de su autor.

Nietzsche lo expresa con exquisita belleza: “Un hombre aislado y sin consuelo no podría elegir mejor símbolo que el caballero con la muerte y el diablo, tal como nos lo dibujó Durero, el caballero, recubierto con su armadura, de dura, broncea mirada, que emprende su camino de espanto sin que lo desvíen sus horripilantes compañeros y, sin embargo, desesperanzado, sólo con el corcel y el perro. Nuestro Schopenhauer fue un caballero dureniano de este tipo: le faltaba toda esperanza, pero quería la libertad. No existe su igual.”<sup>(9)</sup>

Porque el pesimista Schopenhauer no es un triste hombre ni una invitación a la desidia y al abandono de las armas. Sabe levantar la frente y mirar con firmeza al futuro. Es una invitación valerosa a la vida y a la verdad, osada. Cierra el prólogo a la primera edición de *El mundo* con una chispeante pregunta que es todo un reto: “¿qué momento de la vida, por grave que sea, no tolera un grano de buen humor?. Digamos la verdad”.<sup>(10)</sup>

Forjada en desenmascarar falsas esperanzas construidas de solas palabras, su filosofía es una imperiosa incitación a desechar todo desaliento. El problema radica en descubrir el verdadero sentido de la existencia. Ese es justamente el problema hondo de la libertad. “Point d’honneur sans liberté” era la divisa de la familia. El descubrió pronto que la libertad no es la conquista del mundo, sino la conquista de la propia intimidad para forjar un mundo nuevo de intimidades. “Proclamamos valerosamente que la victoria más grande y trascendente que puede producir la tierra no es la del que vence al mundo, sino la del que se vence a sí mismo: la humilde y callada existencia de un ser humano que... desdeña lo que llena el corazón de los demás”.<sup>(11)</sup>

(8) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, II, Apend. L, Epifilosofía.

(9) NIETZSCHE, F.: *El nacimiento de la tragedia*, Madrid 1973, p. 164.

(10) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, prólogo a la primera edición.

(11) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LXVIII.

## II. EL HOMBRE, INTERPRETE DEL MUNDO

La primera afirmación que Schopenhauer escribe en el primer párrafo de su obra capital dice así: “el mundo es mi representación”. La última frase, que cierra el libro, insiste: “este mundo tan real con todos sus soles y nebulosas es la Nada”.<sup>(12)</sup> Es la gran tesis idealista que vincula este pensamiento con Hegel, Schelling, Fichte, expresamente con Kant y, más allá de él, con Berkeley.

Entre la “representación” y la “nada” el hombre solo y solitario. “Cada uno de nosotros, por consiguiente, es el conjunto del mundo, el microcosmos, cuyos dos aspectos (representación y voluntad) están contenidos, por entero, en cada individuo; y aquello que él reconoce como su propia esencia agota también la del mundo entero, el macrocosmos, que, lo mismo que cada individuo, es fundamentalmente voluntad y representación, y nada más”.<sup>(13)</sup>

El título de su obra capital, *El mundo como voluntad y representación*, no es sólo una breve frase brillante que sintetiza la clave de todo su pensamiento. Encierra también la gran metáfora y la preocupación fundamental del autor: el lugar privilegiado de la voluntad y de la representación es el hombre y, más concretamente, el cuerpo del hombre. El orden no es casual ni arbitrario: lo esencial es la nocturna voluntad ciega, ella es lo originario atemporal; la representación es sólo su objetivación, su visibilidad, su expresión en la pluralidad espacio-temporal férreamente determinada por la casualidad: el espejo roto en que, de manera fragmentaria, la voluntad se descubre y reconoce en el mundo por mediación del hombre.

En la exposición de su pensamiento, Schopenhauer invierte el orden de los términos; habla primero de lo ya sabido, de lo más aceptado: “el mundo es representación”, para abrir luego paso a su personal mensaje y descubrimiento, a la tesis que le quema los labios, al misterio que quiere revelar y desvelar: la voluntad como esencia del mundo, la oscura y perversa voluntad: “el mundo es voluntad”. Un misterio tremendo y que hace temblar a los hombres más fuertes.

### II.1 El diálogo de Kant.

La primera afirmación no es, en efecto, novedosa; al menos no lo es aparentemente. El mismo se esfuerza por enraizar la tesis de la representación en la historia de la filosofía y especialmente en el pensamiento de Kant. “Ya en el prólogo a mi primera edición declaré, y lo repito aquí, que mi filosofía procede de la kantiana y que, por tan-

(12) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LXXI.

(13) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, XXIX.

to, supone un acabado conocimiento de ella".<sup>(14)</sup> Más aun, pretende que su filosofía es la auténtica interpretación de Kant.

Pero ¿es Schopenhauer tan fiel intérprete de Kant como presume? o, por el contrario, ¿toma de Kant filisteamemente lo que le interesa para construir el sistema que justifica y explica su propia tesis?

Al margen de la minuciosa y continua crítica que hace a Kant y al trasluz de esa permanente divergencia se descubre una actitud nueva.

En la *Crítica de la Razón Pura*, Kant piensa preocupado básicamente por la epistemología; su interés se centra en fundar y garantizar racionalmente los "juicios sintéticos *a priori*", es decir, los juicios que han de constituir la osamenta de la ciencia verdadera. Su método es transcendental: busca cuidadosamente desvelar las condiciones de posibilidad del orden del mundo —al margen del curso del mundo—, de la verdad universal y necesaria. Y su hallazgo definitivo es el descubrimiento del límite. El hombre kantiano se descubre a sí mismo limitado en su ser, porque previamente ha descubierto los justos límites de su razón y de su lenguaje: sólo se puede hablar de lo que se presenta como *fenómeno*; más allá, el silencio; lo no pensado por impensable, lo que no se puede decir porque cualquier palabra será sólo un uso indebido de la palabra; lo que no se debe hablar por infame: los grandes temas de la vieja metafísica, Dios, alma, mundo, restan como las tres grandes ideas de la razón que dirigen y estimulan —aunque siempre inalcanzables— la busca humana.

Schopenhauer, a pesar de confesarse el más seguro y genuino lector, se aparta decididamente de Kant. Comienza por reducirlo a los temas que a él le interesan. Rechaza la *Crítica de la Razón Práctica* porque en ella Kant permanece preso de la teología; fue un error la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura* que significa, dice, una mutilación y deterioro de su obra; sólo la primera edición encierra la verdad, pero de ella lo fundamental<sup>es</sup> la Estética: la afirmación del espacio y tiempo como las formas "a priori" de un entendimiento intuitivo cuya única misión es poner de manifiesto las necesarias relaciones causales entre los estados de las cosas y entre éstos y la voluntad.

Kant se mueve en el orden de la necesidad y de la ciencia; Schopenhauer se va a mover en el curso del mundo y de la percepción; no es la ciencia su último problema, ni siquiera el más decisivo. El orden del mundo es el curso del mundo; y el mundo es representación, es decir, apariencia y teatro. Más aun, lo que él llama "mundo" es el mundo de las relaciones sociales entre los hombres y su problemática, al que sirve como telón de fondo el mundo físico.

---

(14) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, prólogo a la 2.<sup>a</sup> edición.

## II.2. La opción por la perspectiva fisiológica.

Hay en Schopenhauer una profunda modificación de la idea de filosofía trascendental: la define como la ciencia cuyo objeto inmediato no son las cosas, sino la conciencia humana de las cosas. “La filosofía será una suma de juicios generalísimos cuya razón inmediata de conocimiento es el mundo mismo en su totalidad sin excluir absolutamente nada; por consiguiente, comprendiendo todo lo que en la conciencia humana aparece, será una reproducción total, un espejo, por así decirlo, del mundo en conceptos abstractos”.<sup>(15)</sup> Y añade, a esto llaman los franceses incorrectamente *método psicológico* (Cabanis, Bichat, Gall), en oposición al método puramente lógico que es para ellos dogmatismo.<sup>(16)</sup> Cohen se basa en esta concepción de la filosofía trascendental como filosofía de la conciencia humana para calificar de psicologismo al pensamiento de Schopenhauer.<sup>(17)</sup>

Con más perspicacia, Cassirer sostiene que la principal diferencia entre Kant y Schopenhauer consiste en que éste adopta una nueva y distinta perspectiva, una perspectiva que ya no es ni siquiera psicológica, sino fisiológica. El “yo trascendental” queda reducido a cuerpo, y los “a priori” trascendentales del conocimiento necesario son identificados con los órganos fisiológicos de la percepción. Espacio, tiempo y casualidad ya no son “a priori” trascendentales, sino las condiciones orgánicas del conocer: la estructura del ojo y del oído, la estructura del sistema nervioso y básicamente del cerebro: “el espacio está en el cerebro (kopf)”.<sup>(18)</sup>

Schopenhauer es consciente de este cambio de perspectiva y lo expresa explícitamente: “Un día vendrá en que por medio de la fisiología comprenderemos claramente el conocimiento como función del cuerpo, por consiguiente de la materia, casi como se entiende ahora el magnetismo por la electricidad”.<sup>(19)</sup> Porque, en definitiva, “el mismo conocimiento, en general, sólo nos es conocido como fenómeno cerebral”.<sup>(20)</sup> No es, por tanto, necesario inventar entes extraños —el alma, el espíritu— justificados desde una pretendida inmaterialidad y espiritualidad del conocer como acontecimiento humano. Si el conocer se muestra como fenómeno cerebral, el sujeto del conocer será el cerebro: “el sujeto del conocer es el centro de la sensibilidad de todo el sistema nervioso, el centro de actividad donde, en cierto modo, concurren todos los radios procedentes de los

(15) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, XV.

(16) SCHOPENHAUER, A.: *En torno a la filosofía*, México 1984, p. 146.

(17) COHEN, H.: *Kant's theorie der Erfahrung*, cit. por PHILONENKO, o. c. p. 34.

(18) CASSIRER, E.: *El problema del conocimiento*, México 1957, t. III, p. 490 ss.

(19) SCHOPENHAUER, A.: *En torno a la filosofía*, México 1984, p. 211.

(20) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, II, Apéndice L.

distintos puntos del cerebro”.<sup>(21)</sup> El espacio que para Kant era condición de posibilidad, “a priori”, de la sensibilidad externa queda reducido por Schopenhauer a la estructura misma del cerebro: “Que la cabeza esté en el espacio no impide comprender que el espacio sólo existe en la cabeza”.<sup>(22)</sup> Contra Kant, hay un espacio privilegiado: mi cuerpo.

El vuelco respecto a Kant es definitivo y, sin embargo, Schopenhauer pretende que ésta es la auténtica lectura de Kant contra la letra misma de Kant: “Esto es lo que Kant demostró a fondo y detenidamente: tiempo, espacio y casualidad no son otra cosa que funciones del cerebro... sólo que él no dice cerebro, sino «facultad del conocimiento»”.<sup>(23)</sup>

Así, Schopenhauer se alinea en una perspectiva nueva, en una nueva orientación, y a ella quiere arrastrar a Kant contra sus propias palabras, en el tratamiento del problema del conocer: el estudio fisiológico o neurofisiológico del hombre. Una tarea nueva: el psiquismo como función del cerebro. Tarea que permanece vigente en nuestros días de manera especial.<sup>(24)</sup> Señala así una nueva dirección a los estudios de psicología. Kant había cerrado el camino a la psicología filosófica con la exposición de los paralogismos; Comte destierra de las ciencias positivas a la psicología de la auto-observación, porque es imposible que el yo se duplique esquizofrénicamente en observador y observado. Queda una nueva orientación: el estudio fisiológico y neurofisiológico del hombre. Esta es la nueva tarea.

Si se pueden establecer paternidades en la historia del saber, Schopenhauer está al inicio de esta forma nueva de aproximación al hombre: la orientación neurofisiológica de la psicología.

### II.3. Las palabras vacías.

Schopenhauer está convencido de que el saber, la filosofía, no puede ser sólo una ciencia elaborada en puros conceptos, una construcción de palabras; que las palabras y los libros no pueden sustituir la observación y la experiencia.<sup>(25)</sup> La observación directa de las cosas es la que enriquece efectivamente la comprensión y el conocimiento, porque sólo ella es la fuente abierta y el manantial inagotable.<sup>(26)</sup> Es necesario dejar a un lado los intrincados discursos y las grandes pala-

---

(21) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, II, Apend. XLI.

(22) SCHOPENHAUER, A.: *En torno a la filosofía*, México 1984, p. 211.

(23) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, II, Apend. I.

(24) SEARLE, J.: *Mentes, cerebros y ciencia*, Madrid 1985.

(25) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, II, Apend. VII.

(26) SCHOPENHAUER, A.: *En torno a la filosofía*, México 1984, p. 145.



bras —“Espíritu, ¿quién es ese mozo?”— con que algunos pretenden explicar la realidad y sólo consiguen introducir el desconcierto y esconder la ignorancia. Schopenhauer acusa virulentamente a Hegel y le hace reo de la confusión del lector que, por no haber entendido de qué punto se ha tomado la partida —espíritu, conciencia, absoluto— tampoco podrá saber nunca si todavía sigue al paso o se ha perdido en una selva de meras palabras. Y la tarea del filósofo es justamente abrir camino y guiar al lector: “el filósofo es el guía y el lector el viajero. Para ir juntos deben partir juntos... es equivocado partir de una visión intelectual supuesta... el lector no sabe nunca, desde su partida, si está con el autor o distante de él varias leguas”.<sup>(27)</sup> Hacer filosofía exige partir de un suelo firme, y éste no puede ser otro que el saber científico. A este profundo convencimiento obedece el esfuerzo que lleva a cabo por fundar sus tesis fundamentales y primeras en los logros científicos de la época cuando escribe *La voluntad en la naturaleza*. Sin embargo, en buena lid, se ha de confesar que si no es clarificadora la hegeliana palabra “espíritu”, tampoco queda suficientemente nítida la schopenhaueriana palabra “voluntad”; también de ella se podría preguntar: “voluntad”, ¿quién es esa moza?; devolviéndole la “boutade” que él mismo dirige a Hegel.

### III. LA PREOCUPACION ULTIMA DE SCHOPENHAUER

Esto deja abierto el camino a una sospecha acuciante: ¿no será otra, en último término, la preocupación honda de Schopenhauer?

El no es un científico ni un teórico de la ciencia. Su inquietud le empuja a devorar libros y revistas que le permiten conocer los últimos hallazgos, pero no hace ciencia. Como a Epicuro, también a él se le ha de considerar un hombre informado, un hombre que está al tanto de la ciencia de su tiempo, pero no es un investigador científico. Se apoya en la ciencia como solar y punto de apoyo para elevarse a otras consideraciones que le son más urgentes y definitivas.

Más aun, está convencido de que el saber científico tiene unos límites claros: espacio, tiempo y casualidad cierran su horizonte en el ámbito de los fenómenos, de la representación; además, la ciencia está regida por el interés y el servicio de las necesidades de la voluntad; el hambre, el instinto de poder y la guerra son los promotores de las ciencias. Y éstos no son buenos consejeros para buscar la verdad última. La ciencia, con toda su parafernalia de instrumentos y laboratorios, no puede rasgar los límites del fenómeno, de la representación, del teatro; se detiene y queda aquende los velos de Maya. “So-

---

(27) SCHOPENHAUER, A.: *En torno a la filosofía*, México 1984, p. 145.

bre la esencia interior del fenómeno no nos dan estas ciencias la menor noticia..., la esencia interior de los fenómenos sujetos a esa ley es para la ciencia un misterio, una cosa extraña y desconocida... no podemos llegar a la esencia de las cosas desde fuera de ellas. Nos parecemos a aquél que para entrar en una fortaleza diese vueltas alrededor de ella buscando en vano una puerta y de vez en cuando dibujase puertas en la fachada".<sup>(28)</sup>

Así el conocimiento científico es un constructo bien ordenado en el espacio y en el tiempo según el principio de causalidad; un constructo de fenómenos al servicio de la voluntad y según las necesidades de la voluntad, especialmente de la más radical de las necesidades: la de no desvanecerse en la nada, la de seguir siendo en el devorarse a sí misma, la de permanecer como hambre de ser en último término. El criterio y el motor del conocimiento científico será la utilidad, la pragmaticidad.

Sin embargo, la verdad está más allá: más allá de la utilidad, más allá de las necesidades, más allá del conocimiento científico. La verdad está en el pozo. Y el hombre aspira a la verdad. Schopenhauer invita a romper los límites de la ciencia: las grandes verdades, las grandes ideas arrancan del corazón; la busca de la verdad exige sobrepasar el fenómeno, ir allende los fenómenos para, tras correr el velo de Maya, desvelar su esencia en el abandono de todo interés, el interés burdo que empuja el conocer científico, pero también lo oscurece. El hombre es un animal metafísico.

#### IV. LA VISIBILIDAD EN LA REPRESENTACION Y LOS GRADOS DEL SABER

La tesis de Cassirer es parcial, y en su parcialidad sólo dice lo que ya decía Schopenhauer. Quiso interpretar a Schopenhauer desde Kant, desde la *Crítica de la Razón Pura* kantiana. Pero Schopenhauer no puede ser leído con los ojos de Kant, ni desde Kant; ha de ser leído con sus propios ojos, desde sí mismo; ha elegido para su pensar otra perspectiva que la kantiana: nos obliga a ir más lejos de la comprensión científica para alcanzar el análisis del valor.

El mundo de Schopenhauer es un gran teatro en el que se representa incansablemente el sueño de la vida —dos metáforas calderonianas tan presentes en Schopenhauer—. El gran delito del hombre es haber salido a escena para verse en la obligación de sustentar el gran espectáculo, la representación, el mundo. Un espectáculo, imposi-

ble sin espectador; un espectador, imposible in mundo. El punto de partida no es ni el sujeto ni el objeto, sino la representación cuya forma es la dualidad sujeto-objeto. Y representación dramática. No es extraño que la influencia mayor de Schopenhauer se haya ejercido en el ámbito de la música y de la literatura: una y otra pudieron tomar para sí su intención fundamental, dejando a un lado el ropaje del sistema. Es lo que hace Tolstoi en *Guerra y paz*, y Pío Baroja en *El árbol de la ciencia*.

Para Schopenhauer, saber es *saber ver* y *saber representar*. El ver, la visibilidad, adquiere una importancia capital en su pensamiento. El hombre es el “ojo puro” del universo. Se podrían multiplicar los textos en los que afirma la visibilidad como categoría del ser y del conocer. “El mundo es la visibilidad de la voluntad”.<sup>(29)</sup> “Todo mi cuerpo no es más que mi voluntad que se hace visible”.<sup>(30)</sup> “Los actos del cuerpo no son más que la visibilidad de la voluntad”.<sup>(31)</sup> “La representación es la visibilidad, la objetivación de la voluntad”.<sup>(32)</sup> “Somos como un ojo del mundo, común a todo el que conoce”.<sup>(33)</sup> La visión intuitiva es la fuerza del espíritu.<sup>(34)</sup> Como contrapunto, la voluntad es ciega y opaca en sí misma, de suyo ni ve ni se deja ver, como un agujero negro, sólo se hace visible en sus fenómenos, y se hace ver fragmentada en las ideas, rota todavía más en la pluralidad espacio-temporal. Frente a la tiniebla, emblema de la condena en todas las religiones, la luz es la más hermosa de las cosas creadas, símbolo de todo lo bueno y saludable.<sup>(35)</sup>

El mundo, por su parte, es el escenario donde se hace presente, permaneciendo oculta y mostrándose a la vez, la tragedia de la voluntad. Pero es también el escenario donde el hombre ha de jugar su papel. En ambos sentidos el hombre ha de saber representar. Este saber será su última preocupación y su última esperanza para vencer la muerte.

En la obra de Schopenhauer no hay imperativos ni mandatos —“en general, no hablaremos de deber, pues este lenguaje es propio para dirigirse a los niños y a los pueblos en su infancia, pero no a hombres maduros”—<sup>(36)</sup> hay, sin embargo, una urgente incitación a que cada hombre inicie y persiga la difícil escalada hacia las cumbres más altas —porque nadie sabe de qué es capaz si no lo intenta— en el

(29) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, XX. Cfr. I, LII.

(30) SCHOPENHAUER, A.: *ibidem*.

(31) SCHOPENHAUER, A.: *ibidem*.

(32) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, XXI.

(33) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, XXXVIII.

(34) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, XXXIV.

(35) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, XXXVIII.

(36) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LIII.

ámbito de la autoconciencia y de la actuación. La virtud, como el genio, no se enseña,<sup>(37)</sup> y sólo a través de la propia obra se desvelan sus posibilidades: “el signo auténtico de su carácter, tanto para él como para otro, es solamente la resolución y no el simple deseo”.<sup>(38)</sup> La historia de cada uno es el alfabeto con que se lee la idea del hombre, mi pasado es el relato de lo que soy; en esto se basa el remordimiento que no es sino el espanto de lo que soy. Soy lo que de mí he hecho. Puedo ser lo que estoy decidido a ser.<sup>(39)</sup>

Hay modos diversos de ver, grados de visibilidad y de representación que, a su vez, definen para el hombre distintos modos de ser y estar en el mundo.

#### IV.1 La mirada enredada entre las cosas.

El primer modo de ver, el primer grado, es el ver del conocimiento vulgar que puede llegar a ser científico cuando alcanza el rigor y la sistematicidad. Una mirada necesaria porque, a través de ella, la voluntad descubre, por medio del entendimiento –razón instrumental–, los fenómenos y sus relaciones, con los que satisfacer sus propias necesidades, como objetos del deseo. Así aparece el mundo de las cosas donde la voluntad se multiplica y se realiza en permanente combate –ley del más fuerte– en el que unos fenómenos destruyen a otros para seguir siendo, en el que se devora a sí misma la voluntad para huir de la nada y permanecer en el ser. Una mirada necesaria que ilumina el mundo, pero miope porque ha de verlo todo con las anteojeras de espacio y tiempo bajo la férrea ley de la casualidad. Así ve sólo el drama de lo que aparece multiplicado en el espacio y en el tiempo, encadenado; ve sólo fragmentos: espacio y tiempo, en efecto, son el “*principium individuationis*”, la materia dinámica que hace posible la visión del mundo, pero ocultan, como horizonte cerrado de nubes, la esplendorosa unidad y verdad.

El conocimiento, incluso el científico, es la mirada menos libre; aunque es, en sus mejores realizaciones, pensamiento de lo universal, permanece, sin embargo, demasiado interesada por la utilidad y por las necesidades de la voluntad. Las preguntas de la ciencia se agotan en inquirir el *dónde* (espacio), el *cuándo* (tiempo), el *por qué* y el *para qué* (causalidad); así construye un mundo ordenado de representaciones que el entendimiento ilumina como motivos para la insaciable voluntad. Un mundo en el que la voluntad se reconoce en sus fenómenos plurales y se descubre fragmentada; es el primer

---

(37) SCHOPENHAUER, A.: *ibídem*.

(38) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LV.

(39) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LV.

momento de la visibilidad. Una mirada que muestra el nacer y el morir, el hambre y la necesidad, el dolor y el sufrimiento, la guerra ineludible, la lucha por la vida que inevitablemente acaba en muerte, una danza macabra de breves y fugaces destellos de la subterránea voluntad que a través de ellos se perpetúa. Es una mirada necesariamente desolada y desoladora. La mayor parte de los hombres quedan miserablemente anclados en esta mirada.

#### IV.2. La mirada estética: belleza y libertad.

Pero el mundo, que es representación, no es, no puede ser sólo representación. La representación es el gran espejo roto en el espacio y en el tiempo y hay que saber ver en los fragmentos el trasfondo oculto del reflejo. Para ello se impone ir, en la misma representación, más allá de la representación; se impone romper en la representación las ligaduras del espacio, tiempo y causalidad para descubrir el reino del desinterés, el reino de las ideas platónicas. "Si el mundo como representación en un conjunto no es más que la voluntad haciéndose visible, el arte es esta misma visibilidad más clara todavía... el teatro en el teatro"<sup>(40)</sup>.

Es una nueva mirada, un nuevo modo de ver, un saber ver nuevo, un nuevo saber: el saber al que invita Schopenhauer en la estética. Es un saber desinteresado que sólo busca el agrado en la pura contemplación.

La mirada del artista descubre lo más esencial de las cosas y nos hace ver el mundo con sus ojos. Sabe descubrir la forma común de los fenómenos, pero también la comunidad del cognoscente mismo. Porque en la contemplación estética encontramos dos elementos inseparables: a) el conocimiento de los objetos no como cosas aisladas, sino como Ideas platónicas, como formas permanentes de todo género; y b) la autoconciencia del que conoce, la conciencia íntima del cognoscente, no como conciencia individual, sino como conciencia del *sujeto* puramente cognoscente y emancipado de la voluntad. Somos como un ojo del mundo común a todo el que conoce.<sup>(41)</sup> Se da, por tanto, una primera superación de la individualidad y un inicial descubrimiento de la comunidad en el ser y en el conocer. El artista nos enseña a ver con sus ojos pero no nos impone su mirada; nos abre, más bien, a la comunidad de la mirada libre en la que cada uno ejercita su propia libertad; en este sentido, toda obra de arte queda inacabada y deja la posibilidad de la participación libre del observador desinteresado. Da Vinci advirtió que el genio más grande es el

(40) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LII.

(41) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, XXXVIII.

que deja su obra inacabada para que cada uno pueda imaginar su acabamiento. Esta es la razón de por qué las obras inacabadas nos seducen tanto: más allá del placer contemplativo apelan a nuestra participación libre en su acabamiento.

Ruptura y superación de la individualidad, el arte es también el primer resquicio de la libertad del hombre; en el arte, el hombre descubre la posibilidad de marginar las urgentes exigencias de la voluntad, la posibilidad de liberarse de la inmediatez y de los necesitantes motivos.

La metafísica de la belleza es una teoría de la libertad y de la liberación, en ella es decisiva la presencia del valor. Por eso encontramos juicios –sólo posibles desde la distancia y el alejamiento de lo inmediato– impresionantes sobre la condición del mundo y del hombre. Conocer como individuo no es lo mismo que conocer como artista. El individuo conoce por la relación de su cuerpo con otros cuerpos, relación guiada por el interés que sólo descubre relaciones susceptibles de servir a la voluntad. Las ciencias estudian las conexiones causales en el espacio y en el tiempo en función de su utilidad, lo único que las distingue del conocimiento vulgar es su sistematicidad; tal conocimiento ve lo útil, lo agradable, lo nocivo, pero deja escapar lo bello.

La mirada del artista, la aprehensión pura de la belleza es diferente y marca la diferencia. El artista, en *esta flor ve la flor*: la Idea en sí misma, sin cuidarse por los lazos orgánicos que religan lo que expresa al resto de la realidad; ya no es un eslabón de una cadena de significaciones que rastrea la voluntad, sino una expresión pura, inmediata y absoluta. El genio supera el principio de razón y sabe apreciar y resaltar la sinrazón de lo verdaderamente importante: la belleza como libertad. El genio postula la libertad. Es su señal. Como Fichte, Schopenhauer nos invita a descubrir que, mientras la mirada del animal está obstinadamente agarrada a la tierra, el hombre es capaz de levantar su mirada hacia las estrellas.

La mirada del artista es una mirada en profundidad, que sabe ver un segundo grado de visibilidad; más allá de las cosas mostrencas, más allá del reflejo, él ve la forma y la luz. Y nos enseña a mirar y a descubrir valores. Por eso, su mirada es siempre, si su arte es verdadero, deconcertante para quien vive perdido en las cosas.

Schopenhauer lleva a cabo un análisis de las artes diversas, y establece su propia gradación que relaciona con las diferentes manifestaciones de la voluntad hasta llegar a la música que, según él, corona todas las otras artes porque en ella se manifiesta inmediatamente la misma voluntad. “El fin de la arquitectura artística es hacer visible la objetivación de la voluntad en sus grados ínfimos... mostrando su antagonismo y lucha, es decir, el antagonismo entre la gravedad y la solidez; la tragedia nos presenta ante los ojos, en la objetivación

suprema de la voluntad, ese mismo desdoblamiento y antagonismo de la voluntad consigo misma, pero en proporciones grandiosas y con claridad aterradora".<sup>(42)</sup> La tragedia es el arte más alevado de la palabra y la racionalidad que desvela la voluntad por mediación de las ideas. La música constituye capítulo aparte, es una lengua universal más allá de las ideas y de los idiomas todos de la tierra, instantáneamente comprendida, porque la música no es la copia de las Ideas, sino de la voluntad misma; la música expresa la quintaesencia de la vida, del mundo y del yo".<sup>(43)</sup>

La mirada del arte es un ver desinteresado y pacificador ante el que se muestra la belleza, tan próxima a la verdad, una mirada que nos libera y emancipa del dolor perpetuo en que consiste la vida. Pero es una mirada inserta en el tiempo y, por ello mismo, insuficiente porque no puede ser liberación definitiva. "No es más que un consuelo provisional en la existencia".<sup>(44)</sup> En el fondo, el arte es un juego y, cansados del juego, nos vemos constreñidos a volver a la seriedad.

Y Schopenhauer nos invita también al final del libro III a ver lo serio en el libro siguiente.

#### **IV.3. La mirada ética: libertad y ab-negación.**

La estética es patrimonio del genio y de quienes se esfuerzan por aguzar su entendimiento, aunque sea en el juego, más allá de su uso ordinario. La propuesta schopenhaueriana de situarse en lo serio es el descubrimiento y la invitación a un tercer modo de ver.

Es la tarea más seria, porque en ella se discute el valor de la existencia y se dilucida la salvación o la condenación del hombre .

Su propósito no es recoger una gavilla de reglas o normas de conducta, ni una doctrina sobre los deberes, ni mucho menos un principio general sobre la moralidad a modo de receta universal.

Está convencido de que toda filosofía, incluso la llamada práctica, ha de ser filosofía teórica, teoría, modo de ver y esfuerzo por lograr el último grado de visibilidad. El ofrece una fenomenología de la vida sin escamotear horrores, a través de la cual la voluntad llega a la insoportable conciencia de sí misma. Es la salvación por el conocimiento. "Tal conocimiento es el que conduce a la filosofía... también es la fuente de ese estado de ánimo que nos conduce a la salvación".<sup>(45)</sup>

---

(42) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LII.

(43) SCHOPENHAUER, A.: *ibídem*.

(44) SCHOPENHAUER, A.: *ibídem*.

(45) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LIII.

Se trata de una mirada en profundidad, mirada hacia fuera y hacia dentro, que ya no ve las cosas en su individualidad, sólo bajo el principio de razón como hace la mirada científica, que ni siquiera permanece en la mera contemplación de las ideas plurales como hace la mirada estética, sino que trata de alcanzar el último grado de visibilidad.

Un nuevo modo de ver que permite desvelar la raíz última de todo, en la que todo comulga, se unifica y pacifica. Una mirada que hace visible a la voluntad misma como esencia perversa del mundo. Esta voluntad permanece de suyo indivisa y es la misma manifestándose en todos y cada uno de los fenómenos; se destruye a sí misma, a sí misma se devora en cada una de sus manifestaciones para poder seguir siendo en nuevas manifestaciones, que serán repetición de lo mismo. Es un misterio profundo y aterrador. Sin embargo, hay que tener la audacia de asumirlo. "*Sapere aude*".<sup>(46)</sup>

La osadía de enfrentarse a esta última verdad, el valeroso atrevimiento de aceptar la inevitabilidad del mal como origen y como destino del ser, es la única vía que se abre a la dignidad y a la libertad del hombre. Porque ahí justamente está la suprema posibilidad de ejercer el acto heroico de la negación: la ab-negación de la voluntad, el riesgo definitivo de la opción por el desinterés que posibilita el ascetismo riguroso y una piedad sin límites.

Frente al egoísmo, motor implacable de la historia, no queda otra alternativa que la lucidez desveladora de la inanidad y futilidad de todo querer abocado a la nada. El camino de la voluntad está sembrado de dolores infinitos, de insoportables sufrimientos, o satisfacción de mortales aburrimientos.

La propuesta de Schopenhauer es optar por la negación, optar por la noluntad, renuncia del querer y del interés como principio y meta: la nada como suelo y horizonte que será, a su vez, el vacío y la ausencia de horizonte. Porque el hombre es el ser, el único ser, capaz de sentir y presentir la necesidad y el vacío, y, sobre todo, el vacío último que es la muerte. Con el nihilismo sabemos lo que negamos aunque no sepamos lo que decimos.

No se trata de una resignación lacrimógena y dolorida, sino, por el contrario, de la viril audacia de atreverse con el nihilismo, de la esforzada valentía de hacer frente al mal negándose a jugar su juego. No es una voluntad débil la que se atreve con la ab-negación, sino la más lúcida.

Un camino que busca perseguir la justicia contra la injusticia radical, que invita a evitar el dolor y el sufrimiento humanos —*neminem laede*— porque, en definitiva, superado por el conocimiento el *princi-*



*pium individuationis*, “el atormentador y el atormentado son idénticos”,<sup>(47)</sup> “el ofensor y el ofendido son, en el fondo, un mismo ser”.<sup>(48)</sup>  
*Ese eres tú.*

Es la invitación a enfrentar la voluntad con la voluntad misma para que se descubra a sí misma –autoconciencia– en un alto grado de lucidez horrorizada y ejerza sobre sí misma la decisión última, la decisión de negarse. Esto significará ni más ni menos que el logro de la libertad: “Es el único caso en que la libertad se manifiesta directamente”.<sup>(49)</sup> Esta es la mayor victoria que no consiste en vencer al mundo, sino en vencerse a sí mismo.

¿Se trata de una mirada imposible para el hombre?

Es un camino difícil, una experiencia rara, reservado para aquéllos que alcanzaron las más altas metas del conocimiento y en quienes la voluntad ha desaparecido.

La paradoja de la voluntad que opta por negarse a sí misma “es preferible a pretender escapar a esos terrores forjando mitos y frases vacías”.<sup>(50)</sup> No otra cosa significa la apuesta por el optimismo.

Sabe Schopenhauer que su propuesta no será fácilmente aceptada porque sobre la santidad y sobre toda virtud se cierne como una amenaza la nada, que nos espanta como a los niños la oscuridad.<sup>(51)</sup>

Por eso termina su libro con una reflexión de profundo calado: “Nosotros lo reconocemos, efectivamente, lo que queda, después de la supresión total de la voluntad, no es para todos aquéllos a quienes la voluntad misma anima todavía, sino la nada. Pero también es verdad que para aquéllos en los cuales la voluntad se ha convertido o suprimido, este mundo tan real, con todos sus soles y nebulosas, no es tampoco otra cosa más que la nada”.<sup>(52)</sup>

## V. EL CAMINO ASCENDENTE

Schopenhauer propone, por tanto, un camino ascendente en la finura del conocimiento, que va desde el conocimiento vulgar en el que todo lo otro aparece únicamente como representación puesta al servicio del singular; pasa por el conocimiento científico que difiere únicamente –y no es poco– del conocimiento vulgar por su carácter sistemático y riguroso; alcanza la visión estética que supera el fenó-

(47) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LXIII.

(48) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LXIV.

(49) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LXX.

(50) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LXXI.

(51) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LXXI.

(52) SCHOPENHAUER, A.: *El mundo*, I, LXXI.

meno singular, la representación individual, y desvela desinteresadamente la Idea platónica, expresión de la belleza y aun de la sublimidad; por último, llega a la lucidez de la autoconciencia que más allá del fenómeno singular, más allá incluso de la Idea, descubre la voluntad, realidad última y común de todas las representaciones, y la posibilidad ascética de negarla.

En el primer grado de conocer el motor de toda actividad es el egoísmo y el propósito único agarrarse a la vida y permanecer en el ser: "el otro" es únicamente mi representación al servicio de mi voluntad; así, el hombre es lobo para el hombre. En la mirada estética se vislumbra la luminosidad de la Idea y la apertura de un conocimiento puro desligado del interés y de la necesidad. La posibilidad de la pura contemplación del rostro del otro. En el último grado, el sujeto descubre la profunda comunión de todos los seres que no son sino fugaces expresiones de un mismo fondo, de una misma voluntad condenada a devorarse a sí misma; el otro soy yo: ése eres tú: el mal que te hago me lo hago a mí mismo. Sólo desde este profundo convencimiento es posible la noluntad, la ab-negación, el anihilamiento de la propia voluntad y la opción heroica de una vida en la que sólo ha lugar el conocimiento. Así es posible el surgimiento del bien en un mundo cuyo origen es el mal. Es la médula optimista de quien fue condenado por su pesimismo.

## BIBLIOGRAFIA

### I. Primeras ediciones de las obras de Schopenhauer.

- *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. Rudolstadt 1813; 6.<sup>a</sup> edic. 1908. Se trata de su tesis de doctorado.
- *Über das Sehen und die Farben*. Leipzig 1816.
- *Comentatio exponens Theoriam Colorum Physiologicam eandemque Primariam*. Edidit Justus Radius, Lipsiae MDCCCXXX.
- *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Brockhaus, Leipzig 1819. En 1848 la vuelve a editar añadiendo los *Ergänzungen* o Suplementos.
- *Über den Willen in der Natur*. Francfort 1836.
- *Die beide Grundprobleme der Ethik*. Francfort 1841.
- *Parerga und Paralipomena*. Berlín, Hayn 1851.

### II. Principales ediciones de Obras Completas.

- *Werke*, 6 vol. edc. Frauenstädt, Leipzig 1874. Nueva edición en 1919.
- *Werke*, 6 vol. edc. Grisebach, Leipzig 1891. En 1921 añade 4 vol. de *Nachlass*.

- *Werke*, 16 vol. edc. Deussen 1911-1942.
- *Werke*, 7 vol. edc. Hübscher, Wiesbaden, Brockhaus 1946-51.

### III. Traducciones al castellano.

- *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Madrid 1911. Trad. de L. E. PALACIOS, Gredos, Madrid 1981.
- *El mundo como voluntad y representación*. Trad. de Ovejero Mauri, 3 vols. Madrid 1902; reimp. 1960; México 1983 en la Edit. Porrúa, sólo el primer volumen de la obra, sin los *Suplementos*. Edic. Orbis, Barcelona 1985, también se limita a la obra publicada en 1819.
- *Sobre la voluntad en la naturaleza*. Trad. de Miguel de Unamuno, la ha vuelto a editar Alianza, Madrid 1982. La 1.<sup>a</sup> edic. es de Madrid 1889.
- *Sobre el libre albedrío*. Trad. de V. Romano García, Aguilar, Buenos Aires 1965.
- *El fundamento de la moral*. Trad. de V. Romano García, Aguilar, Buenos Aires 1965.
- *La estética del pesimismo*. Se trata de una selección de fragmento de los *Suplementos*, preparada y prologada por F. Ivars, según la trad. de Ovejero Mauri. Labor, Barcelona 1976.
- *Parerga y Paralipómena*. 2 vols. Madrid 1926, 2.<sup>a</sup> edic. De esta obra hay numerosas ediciones parciales.
- *La sabiduría de la vida*. Porrúa, México 1984, trad. de González Blanco. Contiene también: “En torno a la filosofía”, “El amor”, “Las mujeres”, “La muerte y otros temas”.
- *Fragmentos sobre la historia de la filosofía*. Aguilar, Buenos Aires 1977, trad. de V. Romano García.
- *Aforismos sobre la sabiduría de la vida*, Aguilar, Buenos Aires 1981, trad. de M. Chamorro.
- *El arte del buen vivir*. EDAF, Madrid 1983, trad. de E. González Blanco.
- *El amor, las mujeres y la muerte*. EDAF, Madrid 1981.
- *La libertad*. Prometeo, Valencia 1968.
- *Alrededor de la filosofía*. Trad. de S. Vives, Barcelona 1969.

NB. En la obra reseñada de Francisco Ivars, páginas 19-21, hay una relación muy completa de las traducciones editadas hasta 1970.