

LA EXPERIENCIA DEL CONFLICTO EN SÍ: LA HERMENÉUTICA SCHOPENHAUERIANA DE LA EXISTENCIA

THE EXPERIENCE OF THE CONFLICT ITSELF: HERMENEUTICS OF
EXISTENCE IN SCHOPENHAUER

Juan Velázquez González
Universidad de Zaragoza (España)

Recibido: 20-05-2012

Aceptado: 26-06-2012

Resumen: La experiencia del conflicto que rastreamos en la obra de Schopenhauer no es la del campo de batalla sino la del combate que se libra en uno mismo. Ahora bien, el conflicto de la voluntad en la propia existencia no es sino la llave de comprensión de la repetida lucha que la Voluntad mantiene consigo misma en el mundo. De ahí que una hermenéutica de la existencia, tal y como la metafísica de Schopenhauer propone, haga patente la esencia de toda forma de guerra.

Palabras-clave: Schopenhauer, conflicto, hermenéutica, voluntad, existencia.

Abstract: It is not the experience of the conflict in the battlefield the one that we look into Schopenhauer's works, but the one that is held in oneself. Nevertheless, the conflict of the will in the own experience is the key of understanding for the never-ending fight that the Will maintains with itself. Therefore, the hermeneutics of the existence present in Schopenhauer's metaphysics shows the essence of any kind of war.

Key-words: Schopenhauer, conflict, hermeneutics, will, existence.

“Así, por todas partes de la naturaleza vemos disputa, lucha y alternancia en la victoria (...)”.

WWV I, § 27.

“(...) y nos está permitido mirar en el *interior de la naturaleza*, en la medida en que ese interior no es sino *nuestro propio interior*”.

WWV II, § 28.

En el marco de unas reflexiones antropológicas en torno a la paz y la guerra, desde un punto de vista filosófico y literario, resulta interesante poner el pensamiento de Arthur Schopenhauer en la palestra, es decir, en el lugar de combate de las ideas, donde, por cierto, tan vivamente se enfrentó nuestro autor con sus compatriotas y contemporáneos: Fichte, Schelling o Hegel. Este interés por Schopenhauer proviene de su comprensión de la existencia como conflicto, entendiendo éste como “el momento más violento de un combate”, según lo define María Moliner¹. Existir es querer, vivir, ser en conflicto.

En un acercamiento superficial, hablar de la experiencia de la guerra en Schopenhauer no deja de ser paradójico. Su vivencia más cercana de la guerra no le impulsó al campo de batalla; más bien le hizo huir de él. El 28 de marzo de 1813 Prusia se había levantado contra las tropas napoleónicas, y Berlín esperaba la violenta venganza del Emperador. Las pasiones políticas y patrióticas habían reverdecido entre los berlineses, incluidos estudiantes, profesores y catedráticos como Fichte, que se paseaban armados por las calles de la ciudad². A Schopenhauer, como dice Safranski, “el patriotismo le resulta extraño; no quiere invertir ninguna pasión en el comercio mundano de la política”³, ya que considera que su servicio a la humanidad se ha de desarrollar al margen de los avatares mundanos más circunstanciales para, sin embargo, llegar a comprenderlos en sí mismos, en su íntima naturaleza. Así que huye a Weimar, donde espera encontrar la paz que le permita plasmar el germen de todo su pensamiento, el que está gestándose en su interior.

En esta tarea invertirá su vida, perfilando año tras año ese “único pensamiento” que había esbozado entre Berlín y Weimar: de la guerra a la paz que piensa en ella para comprenderla. Schopenhauer –considerado una de las cumbres de la literatura germana– no es un erudito, de los que se dedican a leer, escribir y enseñar, y cuya “mente se asemeja a un estómago y unos intestinos de los que vuelve a salir la comida sin digerir”⁴. El auténtico conocimiento es el que ha sido comprendido, el que ha sido meditado y rumiado, como decía

[1] M. Moliner, voz “conflicto”, en *Diccionario del uso del español*, Gredos, Madrid 1986, p. 719.

[2] Cf. R. Safranski, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, Tusquets, Barcelona 2011, pp. 199-200.

[3] *Ib.*, p. 200.

[4] *PP* II, § 247, p. 511 (p. 493).

Gracián⁵, escritor tan apreciado por nuestro filósofo, y que así reconocía también el mismo Schopenhauer:

“Los eruditos son los que han leído en los libros; los pensadores, los genios, los iluminadores del mundo y protectores del género humano son, en cambio, los que han leído directamente en el libro del mundo”⁶.

“Leer directamente en el libro del mundo” no equivale entonces a explicar una serie de relaciones causales de las cosas entre sí, tal y como se puede aprender cómodamente en los innumerables libros de las bibliotecas, sino que consiste en pensar estas relaciones y conectarlas en su totalidad –siempre y cuando se haya hecho de ellas antes experiencia intuitiva o directa– precisamente con nuestros pensamientos, integrándolas en ellos, pensándolas así para uno mismo, no para los demás. Se trata, por lo tanto, de comprender el mundo que experimentamos personalmente.

El mundo, según Schopenhauer, se aparece como representación a nuestro intelecto, como conjunto de representaciones bajo las formas del espacio, el tiempo y la ley de causalidad. El mundo es, por ello, explicable y también comprensible según la mediación de los conceptos. Sin embargo, una comprensión inmediata y profunda, no del *cómo es para nosotros*, sino de lo *que* el mundo es *en sí* mismo, requiere otro acercamiento, totalmente diferente al primero. Kant, habiendo asentado la imposibilidad de conocer el en sí del mundo por la vía del intelecto, creyó impracticable aventurarse por otro sendero. ¿Cómo sería posible ir más allá del fenómeno y sus determinaciones cognoscitivas? ¿Cómo hacerlo sin caer en los prejuicios teológicos de la metafísica dogmática clásica o en las invenciones conceptuales de la nueva metafísica idealista poskantiana, combatida por Schopenhauer al igual que Kant hiciera con la primera?

Schopenhauer encuentra una ruta virgen para investigar la esencia o significado verdadero del mundo, hasta el momento intransitada o apenas vislumbrada por la tradición filosófica, que no remite ya al intelecto y al pensamiento pero que, siendo totalmente distinta, se halla unida a él. Se trata de una vía hermenéutica, porque atiende a lo que el mundo significa y a cómo sus determinaciones son sentidas, “nos hablan inmediatamente, son comprendidas y cobran un interés que ocupa todo nuestro ser”⁷. Esta resonancia o eco de lo que es el mundo tiene su caverna subterránea en el cuerpo del individuo. El cuerpo, considerado hasta el momento únicamente un objeto de representación intuitiva para la subjetividad cognoscente, es también para ella un lugar

[5] “El pondera, juzga, discurre, infiere y va sacando quintas esencias de verdades. Traga primero leyendo, devora viendo, *rumia después meditando*, desmenuza los objetos, desentraña las cosas, averiguando las verdades y aliméntase el espíritu de la verdadera sabiduría”. B. Gracián, *El Discreto* XXV, en *Obras completas*, Espasa, Madrid 2001, p. 197.

[6] *PP* II, § 258, p. 522 (p. 504).

[7] *WWVI*, § 17, p. 113 (p. 147).

de significaciones, sentimientos, motivaciones y pasiones, “como lo inmediatamente conocido para cada cual y designado por la palabra *voluntad*”⁸, afirma Schopenhauer. Con este hallazgo tan sorprendente como cotidiano, da cuenta nuestro autor de cómo el cuerpo es un objeto privilegiado de conocimiento, en el que puede darse también la comprensión de la esencia o del ser, porque el cuerpo no es un mero objeto de conocimiento para el sujeto cognoscente sino que, desde el conocimiento peculiar de la autoconciencia, se revela como sujeto de volición, es decir, como voluntad.

El yo –el sujeto– conoce y quiere. El querer o subjetividad volente es objeto de conocimiento para la subjetividad cognoscente que, sin embargo, no detenta la prioridad ontológica, como creía el idealismo metafísico. El fondo o la esencia remite, antes bien, a la voluntad que, pudiendo solamente ser aprendida temporalmente por la autoconciencia, se entiende como existencia. Así que, como apunta Ana Isabel Rábade Obradó, “el sujeto volente, la propia voluntad, únicamente puede conocerse en *la experiencia*, de acuerdo con los sucesivos actos volitivos que se van manifestando”⁹, y que coinciden con los movimientos del cuerpo, porque el obrar y el querer, las acciones del cuerpo y los actos de la voluntad, se identifican. La nueva vía de comprensión auténtica del mundo abierta por Schopenhauer es, en consecuencia, una “hermenéutica de la existencia”: de las experiencias más significativas e inmediatas, que se localizan en el cuerpo y sus sentimientos. Como dice Safranski, “la autoexperiencia del propio cuerpo es el lugar exclusivo que me permite experimentar lo que es el mundo además de ser mi representación”¹⁰. Así que el cuerpo o subjetividad volente del individuo es una clave o llave (*Schlüssel*) para comprender el mundo que, como dice Schopenhauer, “nos abre un camino *desde dentro*, algo así como una vía subterránea, una conexión secreta que, como a traición, nos introduce en la fortaleza que desde fuera era imposible tomar al asalto”¹¹.

Ahora bien, en la hermenéutica del mundo, que Schopenhauer construye como interpretación de la existencia, ha de darse un giro de la llave, un gesto de atrevimiento para traspasar la puerta de la fortaleza. Saliendo de las profundidades corpóreas de la tierra, como Alicia de la madriguera, nos aventuraremos a afirmar que el mundo externo detenta la misma realidad efectiva que el cuerpo de nuestra existencia y temporalidad de nuestras experiencias.

“Si queremos atribuir la máxima realidad que conocemos al mundo corpóreo que no existe inmediatamente más que en nuestra representación, le otorgaremos la realidad que para cada cual tiene su cuerpo: pues él es para cada uno lo más real”¹².

[8] *Ib.*, § 18, p. 119 (p. 152).

[9] A.I. Rábade Obradó, *Conciencia y dolor. Schopenhauer y la crisis de la Modernidad*, Trotta, Madrid 1995, p. 165.

[10] R. Safranski, *o.c.*, p. 283.

[11] *WWV II*, § 18, p. 219 (pp. 233-234).

[12] *WWV I*, § 19, p. 125 (p. 157).

Efectivamente, es la metáfora y la analogía el giro de llave del que hablamos, mediante el cual es posible conocer la esencia íntima de toda la naturaleza que hasta el momento se nos manifestaba únicamente como representación. Schopenhauer mismo entiende la metáfora como la reducción de una relación desconocida a otra conocida, captando lo semejante y eliminando lo diferente, y ve en este mecanismo la forma de darse la “*comprensión auténtica*”¹³. De forma complementaria a Schopenhauer había definido Aristóteles la metáfora. “Metáfora –afirma el Estagirita en su *Retórica*– es la *traslación* de un nombre ajeno, o desde el género a la especie, o desde la especie al género, o desde una especie a otra especie, según la analogía”¹⁴. Donde Schopenhauer habla de “reducción de lo desconocido a lo conocido” Aristóteles habla de “traslación o superposición”. Lo conocido es trasladado y puesto sobre lo desconocido, pero sin hacerlo desaparecer sino revelando aquello que comparten. La hermenéutica del mundo que despliega Schopenhauer se basa, en efecto, en la metáfora. Aquello que en la autoconciencia inmediata del individuo, en su interior, se ha presentado como su fondo (lo conocido) tiene que ser lo mismo que está presente en toda la naturaleza (lo desconocido). Si bien la especie (el cuerpo) y el género (la naturaleza) –empleando la terminología aristotélica– no son lo mismo, al aplicarse sobre ellos la metáfora, se puede reconocer aquello que es trasladado y superpuesto desde el cuerpo (desde la especie) a la naturaleza (al género). La comprensión de la propia existencia se traslada, por lo tanto, a una comprensión del mundo en su totalidad como Voluntad.

Esta explicación que hacemos de la metáfora, como forma de la “*comprensión auténtica*” según Schopenhauer, no es superflua, porque da cuenta de la base metafísica de la hermenéutica schopenhaueriana que, como decimos, es básicamente una hermenéutica de la existencia. Comprender esta última permite comprender el mundo, pero al mismo tiempo el mundo, una vez que ha sido descubierto en su ser en sí, caracteriza metafóricamente en sus objetivaciones el ser de la existencia.

Cuando leemos los escritos de Schopenhauer, llaman la atención las innumerables páginas que tratan de fisiología y que revelan el prolijo estudio que nuestro autor dedicó a esta ciencia y, en menor medida, a otras ciencias del mundo inorgánico, como la mecánica, la astronomía o la química. Ello es así porque Schopenhauer quería dar cuenta de cómo la metafísica de la naturaleza es una física de la voluntad, esto es, de cómo las representaciones de la naturaleza son objetivaciones de esa voluntad vislumbrada primeramente en el propio cuerpo: la más inmediata de dichas objetivaciones para nuestra comprensión. Observada desde fuera, la naturaleza es un conjunto necesario y encadenado de causas y efectos, pero una vez que se ha accedido a su interior

[13] Cf. *PP* II, § 289, p. 584 (p. 561).

[14] Aristóteles, *Retórica*, 1457b: 7-9.

se nos revela su verdad: la esencial escisión de la voluntad respecto a sí misma o autoescisión de la voluntad, que “se manifiesta en la lucha que mantienen los seres entres sí. (...) Todos quieren manifestar e imponer su voluntad. El mundo aparece así como un «bellum omnium contra omnes». Y esta guerra original es fuente inagotable de dolor”¹⁵. La naturaleza entera, con la humanidad a la cabeza, está en guerra consigo misma por la supervivencia, por la autoconservación de la vida propia, por escapar de la nada. “La voluntad –dice Schopenhauer– tiene que devorarse a sí misma porque fuera de ella nada existe y es una voluntad hambrienta. De ahí la caza, el miedo y el sufrimiento”¹⁶. Vivir y querer vivir –a lo que Schopenhauer denomina *voluntad de vivir*– es un continuo esfuerzo por no morir. Nada hay más cierto, aunque ello implica un prolongado sufrimiento, carencia, dolor, miedo y luchas continuas e inútiles, en un afán ciego, de todos contra todos, sobre todo entre el género de los hombres:

“Muchos millones –reconoce nuestro filósofo–, unidos en los pueblos, aspiran al bien común, y cada individuo, al suyo propio; pero para ello caen muchos miles como víctimas. Bien la loca ilusión o bien la maquinación política les instiga a hacerse la guerra unos a otros”¹⁷.

No cabe duda de que con estas palabras está recordando Schopenhauer aquella experiencia de la guerra en Berlín, a la que aludíamos al comienzo de esta comunicación. En ella, ya antes de haber formulado su pensamiento, intuía el entonces estudiante de filosofía la necesidad de comprender el fenómeno y no dejarse atrapar por su apariencia de verdad. En efecto, la verdad de esta apariencia del combate entre los hombres, expresión sangrante de toda la naturaleza, la ha descubierto Schopenhauer en el núcleo de la propia existencia; existencia que comprendemos entonces como conflicto o, según decíamos al comienzo, como “el momento más violento del combate”.

“La verdadera sabiduría –dice Schopenhauer– no se consigue midiendo el mundo ilimitado o, lo que sería más útil, sobrevolando personalmente el espacio infinito sino, antes bien, investigando exhaustivamente cualquier ser individual en un intento de llegar a conocer y comprender su ser verdadero y real”¹⁸.

El *conflicto de la voluntad* es este ser verdadero y real de cada uno de nosotros: el único sentido no sólo de nuestra existencia –el microcosmos que es cada individuo– sino también de toda la naturaleza: el cosmos en su totalidad.

[15] M. Suances Marcos & A. Villar Ezcurra, *El irracionalismo*. Vol. I. *De los orígenes del pensamiento hasta Schopenhauer*, Síntesis, Madrid 2004, p. 164.

[16] WWV I, § 28, p. 183 (p. 208).

[17] WWV II, § 28, p. 407 (p. 402).

[18] WWV I, § 25, p. 153 (p. 182).

“Lo que interesa a Schopenhauer en su Metafísica de la Naturaleza es menos el ser como ser que la *significación de ser (...)* sentida, experimentada, vivida”¹⁹. De igual forma que el cuerpo se presenta como cuerpo vivido en la inmediatez de la subjetividad volente, a diferencia de la intuición cognoscente y representativa, el mundo por entero se experimenta como vivo, gracias a que en su interior habita el manantial de toda vida: la Voluntad. De la misma manera, el mundo comprendido metafóricamente o analógicamente como Voluntad revela toda la potencia de la vida en la esencia del ser humano, que lo inunda completamente y se manifiesta de la forma más elevada en su capacidad de intelección. Como dice Schopenhauer, la Voluntad:

“Es lo más íntimo, el núcleo de todo lo individual y también de la totalidad: se manifiesta en toda fuerza natural que actúa ciegamente, como también en el obrar reflexivo del hombre; pues la gran diferencia entre ambos solo afecta al grado de la manifestación y no a la esencia de lo que se manifiesta”²⁰.

El ser humano, no tan sólo en sus sentimientos y pasiones más bajos, sino también en las más afinadas expresiones de su razón, posee el conflicto como esencia, tal y como se manifiesta en el choque de las fuerzas incontrolables de la naturaleza, en el derroche y aniquilamiento de los seres vivos o, más claramente, en las guerras cruentas de la humanidad. En su foro más íntimo se desconoce a sí mismo y, sin embargo, puede comprenderse como parte de una única realidad metafísica o –según dirían los escolásticos– un “ens realissimus” completamente irracional. De hecho, en la gradación de las objetivaciones de la Voluntad el ser humano ocupa el lugar más alto, es decir: en él se visibiliza más claramente la Voluntad, a pesar de que se haya creído a lo largo de la historia de la filosofía que las expresiones de la voluntad son residuos marginales de la razón humana. Estos residuos atormentados, incontrolados, escindidos y enfrentados, en conflicto, sin razón ni motivo último –*grudlos*, como afirma Schopenhauer, o *Abgrund*, como diría Heidegger– resultan ser la única verdad del ser humano.

Para finalizar diremos que, si bien una hermenéutica metafísica de la existencia hace descubrir a Schopenhauer el conflicto, la lucha y la guerra en el interior del ser humano y de toda la naturaleza, la ética schopenhaueriana –que nuestro autor cree indisoluble de la metafísica– propone alcanzar la paz a través de una última contienda, más devastadora que ninguna otra, porque persigue una victoria definitiva sobre la misma esencia conflictiva de uno mismo y, por extensión, de la naturaleza: la Voluntad negada y aniquilada del todo.

[19] A. Philonenko, *Schopenhauer. Una filosofía de la tragedia*, Anthropos, Barcelona 1989, p. 113.

[20] WWVI, § 21, p. 131 (pp. 162-163).

Referencias bibliográficas:

La edición empleada de las *obras completas de Schopenhauer* es la de Arthur Hübscher: Brockhaus, Mannheim 1988. En las notas a pie de página se recoge la paginación de las siguientes traducciones de Pilar López de Santa María:

Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación I*, Trotta, Madrid ²2009.

Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación I*, Trotta, Madrid ³2009.

Schopenhauer, Arthur, *Parerga y Paralipómena II*, Trotta, Madrid 2009.

La bibliografía secundaria empleada es principalmente:

Philonenko, Alexis, *Schopenhauer. Una filosofía de la tragedia*, Anthropos, Barcelona 1989.

Rábade Obradó, Ana Isabel, *Conciencia y dolor. Schopenhauer y la crisis de la Modernidad*, Trotta, Madrid 1995.

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

Suances Marcos, Manuel, *El irracionalismo. Vol. I. De los orígenes del pensamiento hasta Schopenhauer*, Síntesis, Madrid 2004.