



SCHOPENHAUER Y LA IMPORTANCIA DEL CUERPO EN SU FILOSOFÍA

SCHOPENHAUER AND THE IMPORTANCE OF THE BODY IN HIS PHILOSOPHY

Gabriel Torres Beregovenko¹

Universidad de La Habana, La Habana, Cuba.

1. Email: gabrielberegovenko@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9410-3796>

Recibido: 21/06/2021 Aceptado: 27/09/2021

Cómo Citar: Torres Beregovenko, G. (2021). Schopenhauer y la importancia del cuerpo en su filosofía. Dialektika: Revista De Investigación Filosófica Y Teoría Social, 3(8), 22-34. Recuperado a partir de <https://doi.org/10.51528/dk.vol3.id61>

Resumen:

Este artículo se propone mostrar el valor del cuerpo en la filosofía de Schopenhauer. En principio inicia con una problemática teórica que Schopenhauer fundamenta como la distinción entre la ilusión y el conocimiento verdadero. Luego el cuerpo se muestra como premisa teórica para posteriormente dilucidar la importancia filosófica del mismo. En conjunto el artículo intenta exponer una interpretación del cuerpo como un principio activo en la filosofía y su valor en la epistemología de Schopenhauer.

Palabras clave: cuerpo, actividad, voluntad, sujeto de conocimiento.

Abstract:

This article aims to show the value of the body in Schopenhauer's philosophy. In principle, it begins with a theoretical problematic that Schopenhauer establishes as the distinction between illusion and true knowledge. Then the body is shown as a theoretical premise to later elucidate its philosophical importance. As a whole, the article attempts to present an interpretation of the body as an active principle in philosophy and its value in Schopenhauer's epistemology.

Keywords: body, activity, will, subject of knowledge.

I. INTRODUCCIÓN: LAS PREMISAS EPISTEMOLÓGICAS

“Spinoza abría a las ciencias y a la filosofía un nuevo camino: ni siquiera sabemos lo que puede un cuerpo, decía; hablamos de la conciencia, y del espíritu, charlamos sobre todo esto, pero no sabemos de qué es capaz un cuerpo, ni cuáles son sus fuerzas ni qué preparan”.

Gilles Deleuze (Deleuze, 2013, p. 59)

La historia del cuerpo desde el punto de vista filosófico, ha corrido con la lamentable subordinación tradicional de ser un elemento secundario. Desde Platón, pasando por la ideología cultural cristiana, el cuerpo tiene la marca física de la naturaleza; tal desprestigio le costará el juicio de ser solo un recipiente vacío e inocuo, totalmente pasivo, que acoge el rasgo activo del alma, el espíritu o el entendimiento. Su “pasividad” originó la habitual falta de asombro por su presencia; como un modesto intérprete en el escenario de la filosofía y la religión, fue limitado a ese molesto “recipiente carnal y mundano” que siempre necesitamos para existir. Frente a esta falta de tacto teórico, o tal vez miopía intelectual, Terry Eagleton parafrasea a Nietzsche escribiendo que “el cuerpo es el punto ciego de toda filosofía tradicional” (Eagleton, 2006, p. 305). La filosofía contemporánea de forma asimétrica ha tratado este curioso caso de ceguera teórica; Arthur Schopenhauer como aplicado lector de Spinoza le concederá al cuerpo una dignidad escasamente vista en la filosofía occidental. De forma gradual, el cuerpo, se ha liberado del cono de sombra impuesto por la filosofía tradicional. Schopenhauer fue un pionero

en varios aspectos; por un lado, fue uno de los primeros intelectuales en estudiar y conectar la filosofía oriental con la occidental (Morenos Claros, 2014, p. 202); por otro lado, fue uno de los pocos filósofos en su época en comprender el carácter activo del cuerpo.

El sujeto cognoscente, desde el punto de vista de Schopenhauer, es un sujeto corporal; esta es una premisa elemental de su filosofía: “Así pues, el cuerpo es aquí para nosotros objeto inmediato, es decir, aquella representación que constituye el punto de partida del conocimiento del sujeto”(Schopenhauer, 2005a, p. 67). De este modo, el inicio de toda reflexión debe partir desde un principio inmanente. Frente al pensamiento teórico de la época y la filosofía especulativa general, Schopenhauer presenta una actitud opuesta a la forma especulativa de pensamiento. Los conceptos, las premisas y las nociones abstractas no pueden ser el punto de partida. Desde Sócrates, la historia de la filosofía ha modelado múltiples maniobras para encontrar un inicio seguro a toda aventura teórica. En el caso de Schopenhauer, siguiendo los pasos de Spinoza, asume cabalmente la tarea de mantenerse lejos de las grandes alturas trascendentales del idealismo alemán. Este “inicio seguro” del conocimiento presenta el viejo problema epistemológico-ontológico que Platón mencionó en su relato de la caverna. Platón presenta la clásica distinción entre el mundo de las sombras y el mundo real. Queda claro, para todo filósofo prudente, la necesidad de hacer un minucioso estudio de las premisas de todo conocimiento. Por tanto, los primeros pasos de toda teoría generalmente son los más creativos y peligrosos; no vaya ser que la filosofía tome al mundo de las sombras como lo real y lo verdadero



permanezca oculto a los ojos del sujeto cognoscente.

Si retomamos el símil platónico de los hombres cautivos en la oscura caverna podemos acercarnos algo más a la visión schopenhaueriana de la realidad y la existencia expuesta en *El mundo como voluntad y representación*. Los prisioneros solo viven en el ámbito de sombras: es el universo de la representación (Schopenhauer considera que es nuestro cerebro el que nos hace ver el mundo tal y como lo vemos); pero dicho universo es falso en sí, solo está representado; es nuestro universo, pero también nuestra ficción, pues el mundo verdadero se sitúa fuera de la caverna (Morenos Claros, 2014, p. 236).

Esta problemática, según Schopenhauer, se ha presentado repetidamente a lo largo de toda la historia de la filosofía. Desde Platón, Descartes, Locke, Berkeley, Hume hasta el mismo Kant se han esgrimido argumentos y soluciones frente a este histórico problema teórico. No solo la filosofía occidental, sino también la sabiduría oriental, específicamente la hindú, exhibe esta problemática epistémica. La distinción entre el mundo real y de la ilusión es para Schopenhauer un problema universal en el conocimiento humano; esta problemática está presente siempre de una u otra forma en todas las épocas históricas, así como en las culturas más distantes y exóticas. El velo de Maya es una noción análoga a la caverna y las sombras de Platón, al igual que el problema onírico planteado por la duda cartesiana; donde el que sueña no puede distinguir el sueño del estado de vigilia. Según Schopenhauer, Kant fue quien presentó en su filosofía la forma más elaborada de este problema epistémico. La distinción kantiana entre el fenómeno y la cosa en sí expresa la forma más legítima de tratar este problema teórico. Con

Kant la relación entre el sujeto de conocimiento y el objeto es intrínseca e inalienable; no puede haber un sujeto sin objeto, ni objeto sin sujeto, ambos se presuponen. Esta consideración implica que no podríamos pensar a ningún sujeto de conocimiento aislado y encapsulado, al igual que ningún objeto sin sujeto. En este mutuo enlace entre sujeto-objeto nace el problema epistémico que Schopenhauer encuentra en su teoría del conocimiento. Todo el mundo fenoménico, vale decir objetivo, no es más que una forma particular y específica de conocer por parte del sujeto.

¿Qué es conocimiento? Es ante todo y esencialmente representación. - ¿Qué es representación? - Un proceso fisiológico sumamente complicado que se desarrolla en el cerebro de un animal y del que resulta la conciencia de una imagen dentro del mismo. - Está claro que la relación de esa imagen con algo totalmente diferente del animal, en cuyo cerebro se encuentra aquella, solo puede ser de carácter mediato. -Ese es quizás el modo más simple y comprensible de descubrir el profundo abismo entre lo ideal y lo real (Schopenhauer, 2005b, p. 230).

El mundo fenoménico (objetivo), según Schopenhauer, tiene el componente de producción subjetiva, pero gracias a la distinción conceptual de la cosa en sí, podemos reconocer, al menos teóricamente, aquello que escapa a nuestra subjetividad. Aunque desde el punto de vista kantiano la cosa en sí queda en un plano incognoscible, esto es un avance que permite dirigir el pensamiento hacia las cosas en sí mismas, y no nuestras representaciones parciales de ellas.

Todas nuestras representaciones están

condicionadas por la forma específica en que nuestro cerebro se relaciona con aquello que es representado. Según el modo en que nos relacionamos con la cosa en sí, así será la forma específica de nuestras representaciones. Según Schopenhauer, Kant no distinguió bien el conocimiento intuitivo y el abstracto. En la obra *El mundo como voluntad y representación* se menciona este conflicto en el esquema de pensamiento kantiano. Al no distinguir bien Kant entre estas formas de conocimiento, toda su precisión epistémica-ontológica se desvanece en una nebulosa de conceptos abstractos. Schopenhauer da preferencia al conocimiento intuitivo frente al abstracto, como una premisa directa y más fiable frente a los grandes discursos conceptuales del Idealismo alemán. El conocimiento intuitivo tiene un lugar privilegiado epistémicamente, es un conocimiento directo, sin mediaciones, que aparece de una forma más esencial que el abstracto. A causa del descuido kantiano por una comprensión más profunda de la distinción ente lo intuitivo y lo abstracto Schopenhauer escribe:

Es asombroso cómo Kant prosigue su camino sin vacilar, persiguiendo su simetría, ordenándolo todo de acuerdo con ella y sin tomar nunca en consideración por sí mismo ninguno de los objetos así tratados. Me explicaré: Después de haber examinado el conocimiento intuitivo solamente en la matemática, desprecia por completo todo el restante conocimiento intuitivo en el que se nos presenta el mundo y se atiene solo al pensamiento abstracto, pese a que este recibe todo su significado y valor del mundo intuitivo, que es infinitamente más significativo, universal y sustancial que la parte abstracta de nuestro conocimiento. Además - y este es un punto capital-, nunca ha distinguido

claramente el conocimiento intuitivo y el abstracto; y justamente por ello, como veremos después, se enreda en irresolubles contradicciones consigo mismo. Después de haber despachado la totalidad del mundo sensible con las palabras que nada dicen «está dado», convierte, como se dijo, la tabla lógica de los juicios en piedra angular de su edificio. Pero aquí no reflexiona ni un instante sobre lo que en verdad tiene ante sí. Esas formas de los juicios son, en efecto, palabras y combinaciones de palabras. Mas se debería primero preguntar qué es lo que estas designan de manera inmediata: se hallaría que se trata de conceptos. La siguiente pregunta habría sido entonces por la esencia de los conceptos. De su respuesta se habría inferido qué relación tienen estos con las representaciones intuitivas sobre las que se asienta el mundo: ahí se separarían la intuición y la reflexión. Se tendría que haber investigado cómo llega a la conciencia no solo la intuición pura y formal a priori, sino también su contenido, la intuición empírica. Entonces se habría mostrado qué parte tiene aquí el entendimiento y también, en general, qué es el entendimiento y qué es, frente a él, la razón cuya crítica se escribe aquí. Es sumamente llamativo que no defina esta última de forma ordenada y suficiente ni una sola vez, sino que simplemente ofrezca explicaciones incompletas e incorrectas de ella ocasionalmente y según lo exija cada circunstancia (Schopenhauer, 2005a, p. 511).

Kant limitó su filosofía, el esquematismo trascendental es, según Schopenhauer, un intento forzado de lograr una armonía perfecta con los resultados de la estética trascendental. Schopenhauer afirma que, en la búsqueda de una simetría en su obra, Kant obvió premisas elementales que él mismo presentó como supuestos. El desinterés o la falta de precisión al valor de la intuición quedan en evidencia. El autor de *El mundo como voluntad y representación* se



girará hacia ese mundo “dado” por la sensibilidad. El mundo “dado” tiene un valor mucho más profundo y directo que las piruetas conceptuales y lingüísticas del esquematismo trascendental. El conocimiento inmediato; el “valor del mundo intuitivo, que es infinitamente más significativo, universal y sustancial que la parte abstracta de nuestro conocimiento” (Schopenhauer, 2005a, p. 511) En la búsqueda de una solución a la contradicción entre lo real y la representación, Schopenhauer se decantará por la intuición como punto clave del conocimiento. El conocimiento intuitivo es más cercano a la cosa en sí que las grandes especulaciones lógicas.

II. LA IMPORTANCIA DEL CUERPO COMO PREMISA DE CONOCIMIENTO

El mundo de la sensibilidad, el mundo “dado” es el punto de partida, el mundo corporal está mucho más cerca de la ontología que el tradicional mundo trascendental. El cuerpo con que vivimos, y todos los demás cuerpos expresan de forma inmediata la cosa en sí, por lo tanto, la corporalidad abre un nuevo camino en la filosofía, así como una nueva corriente de pensamiento. En un principio se trata de tomar la corporalidad como un elemento interpretativo de todo fenómeno, dejando de lado el carácter exclusivamente espiritual que el idealismo alemán le daba al sujeto de conocimiento. Schopenhauer se amparó en la tesis de Spinoza de que “la realidad se componía de una única sustancia de la que la materia y la mente no eran más que atributos diferentes. Schopenhauer valoró la obra de

Spinoza por esa idea y estudió profundamente su filosofía” (Magee, 1991, p. 122). Regresando al tradicional problema de Platón; el escape del mundo de las sombras está en el cuerpo, desde él tenemos un conocimiento intuitivo e inmediato de lo real¹. “El actor principal de tal espectáculo es el cuerpo. La filosofía schopenhaueriana del cuerpo escamotea el dualismo tradicional cuerpo-alma y emprende un camino hasta ahora inexplorado: el cuerpo, en cuanto voluntad encarnada, se convierte en el principio fundamental de toda una metafísica” (Safranski, 1991, p. 309). Con este nuevo “actor” la filosofía toma un carácter más somático, el sujeto de conocimiento toma literalmente cuerpo en su forma de concebirse. Desde el punto de vista de Schopenhauer nuestro cuerpo es un objeto de conocimiento aventajado, pues nuestro cuerpo es la única cosa que conocemos por dos vías; una es nuestra propia representación corporal, y la otra es como intuición interna.

Con excepción de mi propio cuerpo, de todas las cosas conozco solamente un aspecto, el de la representación: su esencia interior me queda cerrada y como un profundo secreto, aun cuando conozca todas las causas de las que resultan sus cambios. Solo comparándolo con lo que acontece en mí cuando, al moverme un motivo, mi cuerpo ejerce una acción -acontecimiento que constituye la esencia interna de mis propios cambios determinados por razones externas-, puedo llegar a comprender el modo y manera en que aquellos cuerpos inertes cambian por causas, y así entender cuál es su esencia interna, de cuyos fenómenos conozco la causa y la mera regla de su aparición, y nada más. Puedo comprenderlo porque mi cuerpo

1. Este sendero de acceso, el cuerpo, tanto como la intuición será el inicio de una tendencia en la filosofía continental; desde Nietzsche, Bergson, Husserl, Merleau-Ponty y otros fenomenólogos.

es el único objeto del que no conozco solamente un aspecto, el de la representación, sino también el segundo, que se llama voluntad (Schopenhauer, 2005a, p. 149).

El cuerpo para **Schopenhauer** es el único elemento del cual tenemos un conocimiento externo, como representación, e interno, como intuición a la vez. Este doble carácter epistémico nos permite, según Schopenhauer, tener una premisa sólida para el inicio de la comprensión ontológica de lo real. La importancia de esto radica en que, para Schopenhauer, la filosofía y las ciencias de su época debían extirpar todo ese espiritualismo insustancial que nublaba el pensamiento filosófico y crítico². La soberanía del cuerpo deja en claro una nueva batalla entre la idolatría y la vivencia, la trascendencia y la inmanencia, el alma y la naturaleza. Este nuevo “actor” se convierte en el responsable de un nuevo enfoque filosófico, al tomarlo en cuenta se puede seguir el rastro hacia una forma de interpretación opacada por dos milenios de ceguera intelectual. “El cuerpo es la última metamorfosis en la carrera por la cosa en sí” (Safranski, 1991, p. 310) Una nueva ontología es fundada desde este giro, toda la antigua pirámide trascendental queda invertida.

El cuerpo desde la metafísica tradicional es considerado el elemento ontológicamente más separado del fundamento de realidad. Desde Platón, la existencia y el cuerpo son elementos accidentales, sujetos al azar, finitos y distanciados del fundamento esencial de la realidad; como resultado en su condición degradada está casi totalmente separado del conocimiento verdadero y

científico. Por otro lado, Schopenhauer desplaza el valor ontológico del cuerpo a un lugar esencial. La existencia corporal está mucho más cerca de lo real que cualquier concepto o teoría trascendental. La existencia corporal es el elemento más cercano a la cosa en sí.

Schopenhauer en su obra *El mundo como voluntad y representación* enuncia que La voluntad es el concepto que expresa la cosa en sí kantiana, con ello intenta resolver el enigma de Kant entre el fenómeno y el noumeno:

Pero la palabra voluntad, que como una fórmula mágica nos ha de hacer patente la esencia íntima de todas las cosas en la naturaleza, no designa en absoluto una magnitud desconocida, un algo alcanzado mediante razonamientos, sino algo inmediatamente conocido, tan conocido que sabemos y entendemos mejor qué es la voluntad que cualquier otra cosa de la clase que sea.

Hasta ahora se ha subsumido el concepto voluntad bajo el concepto fuerza: yo, en cambio, hago exactamente lo contrario y pretendo considerar todas las fuerzas de la naturaleza como voluntad. No se crea que se trata de una disputa verbal o que es indiferente: antes bien, es de la máxima significación e importancia. Pues el concepto fuerza, como todos los demás, se funda en último término en el conocimiento intuitivo del mundo objetivo, es decir, en el fenómeno o la representación, y de ahí ha sido sacado. Está abstraído del dominio en el que imperan la causa y el efecto, o sea, de la representación intuitiva, y significa justamente la causalidad de la causa en el punto donde dicha causalidad deja de ser etiológicamente explicable y deviene el supuesto

2. Schopenhauer se consideró como el auténtico heredero de la filosofía kantiana, así como aquel pensador capaz de interpretar de la forma más lúcida la crítica y la filosofía de Kant (Morenos Claros, 2014, p. 280).



necesario de toda explicación etiológica. En cambio, el concepto voluntad es el único entre todos los posibles que no tiene su origen en el fenómeno, no en la mera representación intuitiva, sino que procede del interior, nace de la conciencia más inmediata de cada cual, donde uno conoce su propio individuo en su esencia, inmediatamente, sin forma alguna, ni siquiera la de sujeto y objeto, y a la vez es él mismo, ya que aquí el cognoscente y lo conocido coinciden.

La voluntad como cosa en sí es totalmente distinta de su fenómeno y está libre de todas las formas fenoménicas en las que ingresa al manifestarse, formas que por ello afectan únicamente a su objetividad, pero le son ajenas en sí misma (Schopenhauer, 2005a, p. 133).

La voluntad como cosa en sí no es algo conceptual. Ella se manifiesta en el cuerpo de forma intuitiva y directa, de modo que no hay un procedimiento reflexivo en su manifestación; es un impulso que asedia constantemente nuestra vida como cuerpo. El nacimiento de este concepto de la voluntad parte de dos procedimientos teóricos en Schopenhauer. El primero consiste en descifrar aquel impulso intuitivo en todos los sujetos cognoscentes³. Se trata de algo inmediatamente “dado” de lo cual ni siquiera tendríamos que reflexionar para conocer de qué se habla. Eso “dado” según Schopenhauer es la voluntad. El segundo procedimiento radica en el intento de tomar un concepto análogo a fuerza o impulso pero que no proceda del mundo fenoménico. Todo concepto que responda a la ley de causalidad, queda determinado en la objetividad. Un verdadero concepto metafísico debe superar los

límites objetivos, en este caso la voluntad es la concepción análoga a fuerza que no está limitada ni por la causalidad, ni procede de una mediación exterior. Es un impulso inmediato que no está limitado a las leyes causales, ni condicionado por el mundo fenoménico. Solo de este modo, la voluntad puede volverse en un concepto metafísico, fundamentando a todos los cuerpos sin ser causado o afectado por estos.

III. LA RELACIÓN INMANENTE ENTRE CUERPO Y VOLUNTAD.

El sujeto cognoscente, ahora convertido en un ente carnal y volitivo, está condicionado por su propia naturaleza física; su actividad cognitiva está sostenida fielmente en el cuerpo orgánico y con ello las representaciones cognitivas son un resultado directo de la actividad corporal del sujeto. No se puede negar el carácter vitalista y también el enfoque sexual y naturalista que se puede descifrar en la filosofía de Schopenhauer, el cuerpo es naturaleza, es instinto y sexualidad encarnada; sobre este enfoque el artículo de José Antonio Cabrera Rodríguez *La clave del mundo: corporalidad y autognosis en Arthur Schopenhauer* llama la atención también sobre la dimensión sexual. “Habría que añadir quizás alguna otra consideración que, aunque en un orden no tan estrictamente epistemológico como lo que hemos ido viendo, sí que ayudan a reforzar al cuerpo como clave del mundo. Principalmente, tal consideración atañe al impulso sexual. En nuestro cuerpo, son los órganos genitales los que posibilitan los interminables nacimientos”

3. El sujeto al ser corporal se convierte en un sujeto cognoscente que permanentemente está condicionado por intuiciones vitales, o en lo que hoy en el siglo XXI podríamos llamar biológicas. En primer lugar, estas “intuiciones” nos llevan por el impulso inconsciente por mantenernos vivos, y garantizar todas las condiciones que conserven la integridad de nuestro cuerpo viviente.

(Rodríguez, 2016, p. 378).

El sexo es lo que garantiza la continuidad de la vida, es la forma de evadir la muerte carnal, y con ello perpetuar la existencia a través de la reproducción. Por otro lado, sobre el carácter materialista de Schopenhauer es posible bosquejarlo como afirma Javier Pérez Jara en su artículo “La importancia del cuerpo como constitutivo formal de todo viviente en la filosofía de Schopenhauer” cuando menciona:

“En cuanto a la cosa en sí, ésta es determinada en la filosofía schopenhaueriana como Voluntad infinita al margen de todo posible entendimiento, dado que no puede darse un entendimiento al margen de la sensibilidad (sólo hay «cognición», diríamos, si hay espacio, tiempo y causalidad). Esta tesis, por supuesto, es solidaria de un ateísmo ontológico y de la negación radical de la inmortalidad del alma. Por eso, algunos, desde Janet a Gustavo Bueno, han llegado a hablar del «materialismo idealista» de Schopenhauer”(Jara, 2011, p. 426).

El entendimiento no existe de forma independiente de lo carnal. No hay una “conciencia trascendental”, ni la conservación de un Yo “espiritual” que se mantenga inmutable, ni eterno e indiferente a nuestras condiciones terrenales. Todas nuestras representaciones y conceptos están condicionados por nuestra actividad como sujetos carnales. Fuera de nuestra propia actividad corporal, de nuestras representaciones, y nuestros conceptos no podemos conocer nada más. El mundo conocido y

representado es producto de nuestra actividad cerebral. Sin cerebro, no hay conceptos, no hay juicios, ni representación, ni aquello que llamamos sujeto, ni objeto. El mundo aparece, mientras es representado por un cerebro; fuera de ese cerebro no hay ese mundo tal y como lo conocemos⁴. El sujeto cognoscente está atrapado en sus representaciones cerebrales, en su mundo de sombras, Schopenhauer afirmaba que Platón (en la fábula de la caverna) y luego Descartes (en los sueños) expresaban el mismo problema filosófico.

Pues la misma función cerebral que durante el sueño produce como por encanto un mundo totalmente objetivo, intuitivo y hasta palmario, ha de tomar igual parte en la representación del mundo objetivo de la vigilia. Aunque distintos por su materia, ambos mundos están claramente fundidos en un mismo molde. Ese molde es el intelecto, la función cerebral. Parece que fue Descartes el primero en alcanzar el grado de reflexión exigido por esta verdad fundamental y, en consecuencia, la convirtió, aunque provisionalmente y solo en forma de dificultad escéptica, en el punto de partida de su filosofía. Al considerar el cogito ergo sum como lo único cierto y la existencia del mundo como provisional y problemática, descubrió realmente el punto de partida esencial y único correcto, al tiempo que el verdadero punto de apoyo de toda filosofía (Schopenhauer, 2005b, p. 32).

Si bien Schopenhauer reconoce el valor de Descartes en la filosofía, su pensamiento siempre inclinó la balanza hacia la interpretación de Spinoza con respecto a la ontología y al cuerpo. En

4. Schopenhauer a lo largo de su obra defiende enfáticamente las condiciones naturales y mundanas de nuestra actividad cognitiva; en defensa de tal premisa en muchas oportunidades se encontrarán argumentos y juicios que caen muy cerca del positivismo fisiológico y materialismo simplón; sobre todo en el segundo volumen complementario de su obra *El mundo como voluntad y representación* véase (Morenos Claros, 2014, p. 325). Así como (Schopenhauer, 2005b, pp. 31, 34, 36, 38, 39, 40, 49, 51, 54).



el intento de darle solución al problema sobre la distinción entre el fenómeno y la cosa en sí, Schopenhauer, pone al cuerpo en una relación íntima con la voluntad. Las verdaderas condiciones de posibilidad para reconocer y resolver el problema están en las condiciones corporales del sujeto; algo en que claramente fallaron Descartes y Platón. La metafísica si bien se expresa de forma objetiva en el cuerpo, no queda reducida a su objetivación, por ello la voluntad nunca queda limitada a las condiciones corporales del sujeto. La voluntad supera estas condiciones individuales de los cuerpos; pero al mismo tiempo, el cuerpo es la objetivación en tiempo y espacio de la voluntad. De modo que todos los cuerpos particulares, sometidos al principio individual del tiempo y el espacio son objetivaciones (representaciones) directas de la voluntad; pero esas representaciones, debido a sus limitaciones materiales, nunca podrán abarcar la voluntad de forma absoluta.

Entre la voluntad y el cuerpo hay una relación directa. El cuerpo es el “embajador” directo de la voluntad, de la metafísica, es aquel “mensajero” que nos trae la luz al mundo de sombras de nuestras representaciones. Lo corporal tiene una doble condición, por un lado, establece nuestras condiciones y límites de representación; y por otro es la llave para tener un conocimiento de aquello que supera nuestras representaciones particulares. El conocimiento de la voluntad está en la representación inmediata en el cuerpo:

Todo verdadero acto de su voluntad es también inmediata e indefectiblemente un movimiento de su cuerpo: no puede querer realmente el acto sin percibir al mismo tiempo su aparición como movimiento del cuerpo. El acto de voluntad y la

acción del cuerpo no son dos estados distintos conocidos objetivamente y vinculados por el nexo de la causalidad, no se hallan en la relación de causa y efecto, sino que son una y la misma cosa, solo que dada de dos formas totalmente diferentes: de un lado, de forma totalmente inmediata y, de otro, en la intuición para el entendimiento. La acción del cuerpo no es más que el acto de voluntad objetivado, es decir, introducido en la intuición. De aquí en adelante se nos mostrará que lo mismo vale de todo movimiento del cuerpo, no solo del que se efectúa por motivos sino también del movimiento involuntario que se produce por meros estímulos; e incluso que todo el cuerpo no es sino la voluntad objetivada, es decir, convertida en representación (Schopenhauer, 2005a, p. 119).

El cuerpo es la forma en que aparece la voluntad; el cuerpo y la voluntad están unidos ontológicamente, esto significa que no hay una ley causal que los una, porque ambos son la misma cosa.

En esta identificación define al cuerpo como la representación inmediata de la voluntad, por tanto, todo el mundo corporal es la manifestación inmediata de la voluntad y con ello se logra un avance al conocimiento de la cosa en sí. En nuestro propio cuerpo, la voluntad es sentida desde la experiencia interior, en ella está el conocimiento metafísico de la cosa en sí (Safranski, 1991, p. 278), “podemos por un instante asombrarnos del proceso de nuestra propia acción corporal como de un milagro, que consiste entonces en que, entre el acto de voluntad y la acción corporal, no hay nexo causal alguno: pues son inmediatamente idénticos y su aparente diversidad se debe únicamente a que aquí una y la misma cosa es percibida en dos formas cognoscitivas distintas, la interna y la externa” (Schopenhauer, 2005b, p.

288). El “milagro cartesiano” de nuestro movimiento corporal en correspondencia con nuestro espíritu no es una relación de causa y efecto, donde dos objetos diferentes al interactuar ejercen presión y fuerza uno sobre otros, tampoco es un asunto de comunicación de sustancias ontológicas distintas, recordando la glándula pineal de Descartes; aquello que es una y la misma cosa no tiene por qué someterse a una causalidad fenoménica externa, no es producido por nada externo, es una actividad interna que aparece de formas fenoménicas distintas.

La división alma-cuerpo queda disuelta en Schopenhauer en la actividad de la voluntad y la forma en que esta se objetiva. Nuestro movimiento corporal es una forma activa de la voluntad, y con ello aparece el estado consciente de nuestra propia actividad corporal. La conciencia, el intelecto, desde este punto de vista llega después de la actividad corporal. El intelecto es funcional a la actividad corporal. Idolatrar al intelecto como algo distinto y externo a nuestra actividad corporal es confundir la relación entre nuestro movimiento corporal y nuestra conciencia de ello. El sustantivo “voluntad” tiende a confundir al lector superficial, no se debe pensar él en términos de deseos subjetivos⁵, proyecto, o una entidad cosificada. Una interpretación más acertada es la concepción de la voluntad como forma de actividad. “De este modo, el conocimiento directo que tenemos de nuestra propia volición no es conocimiento de una entidad sino conocimiento de una actividad: tal y como la conocemos nuestra volición es pura actividad” (Magee, 1991, p. 139).

IV. EL CUERPO ES ACTIVIDAD

Una vez llegado a reconocer inmanencia entre el cuerpo y la voluntad, lo corporal es un representante activo en el mundo objetivo; contrario al pensamiento idealista tradicional, el cuerpo resulta ser mucho más activo que la espiritualidad. El concepto de materia pasa por un minucioso análisis conceptual. (Schopenhauer, 2005b, pp. 75-82) La naturaleza y sus fuerzas es la representación en cierto modo idéntica de la voluntad. La naturaleza es el escenario legítimo de la voluntad, allí la vida se muestra de forma espontánea, sin ilusiones, ni nebulosas conceptuales. El dolor, la fuerza, el ansia de la vida, la lucha por la existencia se presenta de forma inmediata; “las fuerzas naturales son idénticas a la voluntad en nosotros, mientras que la materia resulta ser la mera visibilidad de la voluntad; de manera que en última instancia puede ser también considerada en cierto sentido como idéntica a la voluntad”. (Schopenhauer, 2005b, p. 75) Schopenhauer concibe la materia como activa, y con ello la saca de las cadenas de la pasividad amorfa que usualmente se le acusa.

Pero dado que la esencia -essentia- de la materia consiste en el actuar en general y la realidad -existentia- de las cosas en su materialidad, que es a su vez una con el actuar en general, entonces se puede afirmar de la materia que en ella la existencia y la essentia coinciden y son una misma cosa: pues no tiene más atributo que la existencia misma en general y abstraída de todas sus determinaciones próximas. En cambio, toda materia empíricamente dada, o sea el material

5. Desde el punto de vista de Schopenhauer esto es un error, porque la metafísica de la cosa en sí, está por encima de la distinción sujeto-objeto, más bien es el momento en que ambos son indistinguibles y fusionados.



(que nuestros ignorantes materialistas de hoy en día confunden con la materia), ha entrado ya en la envoltura de las formas Y no se manifiesta más que a través de las cualidades y accidentes de estas; porque en la experiencia todo actuar es de una manera determinada y especial, nunca una mera generalidad (Schopenhauer, 2005b, p. 76).

Schopenhauer indica no confundir el material o el contenido “dado” a la experiencia con la materia, nuestro contenido dado a la experiencia está condicionado por nuestras formas finitas de sensibilidad. Nuestra experiencia fenoménica es siempre una forma específica de representar mediada por nuestro principio individual de espacio-tiempo. La materia es activa, “La esencia de la materia consiste en actuar: ella es el actuar mismo in abstracto, o sea, el actuar en general, al margen de toda diversidad de formas de actuación: ella es en todo causalidad” (Schopenhauer, 2005b, p. 78) El mundo material es íntegramente activo. “Pues tan pronto como intuimos una cosa que actúa, esta se nos presenta como material, igual que, a la inversa, lo material se presenta necesariamente como activo: se trata, de hecho, de conceptos intercambiables” (Schopenhauer, 2005b, p. 78) Esta analogía entre materia y actividad demuestra lo evolucionado del pensamiento de Schopenhauer; en el mismo siglo XIX Marx está afirmando el carácter activo de su materialismo; sin duda ambos eran puntuales lectores de Spinoza, padre teórico de estas ramificaciones teóricas entorno a la comprensión de la materia.

Schopenhauer avanza mucho más en sus afirmaciones; el propio concepto de realidad material se entiende como dinámica activa, la realidad es un constante dinamismo de realización

y actualización permanente. Como resultado el cuerpo es actividad en forma individualizada por sus condiciones finitas de espacio-tiempo, su principio individual lo determina de esta forma. “Lo que se denomina espacialidad o impenetrabilidad, y se apunta como el carácter esencial del cuerpo (es decir, de lo material), es simplemente aquella forma de acción que conviene a todos los cuerpos sin excepción, a saber, la mecánica. Esa universalidad en virtud de la cual esta pertenece al concepto de cuerpo y se sigue a priori de dicho concepto, por lo que no puede ser eliminada” (Schopenhauer, 2005b, p. 82). El cuerpo de forma a priori tiene sus condiciones fenoménicas bien establecidas (Schopenhauer, 2005b, pp. 79-81). El cuerpo activo es el responsable del nuestro intelecto, de nuestra actividad de pensamiento; en virtud de que somos sujetos materiales ejecutamos el pensamiento. De este modo, se invierte también toda la interpretación psicofísica de la filosofía idealista. Si el cuerpo es actividad, entonces el pensamiento es actividad corporal y nuestro conocimiento es producto de nuestro cuerpo activo.

El intelecto ocupa su lugar correcto conforme a las condiciones corporales del sujeto cognoscente, si bien esto puede ramificarse en una comprensión exageradamente biológica del conocimiento; no es infructuosa la necesidad de ofrecer un enfoque crítico e inmanente de las condiciones carnales del sujeto cognoscente; frente a la idolatría y la especulación excesiva esta comprensión del sujeto corporal activo presenta una verdadera crítica epistemológica en sentido kantiano del sujeto cognoscente.

Schopenhauer no solo abrió nuevas



coordinadas teóricas hacia una concepción del cuerpo, sino que lo sacó de su letargo “pasivo” en la filosofía, en las ciencias, así como hasta en la literatura y la cultura en general (Mann, 2000, p. 24). Nietzsche como lector de su obra, desarrolló las premisas somáticas de la teoría de Schopenhauer. También el psicoanálisis vio en él un claro antecedente en su teoría. Desde las definiciones sobre la voluntad como un impulso inconsciente, hasta la incorporación del cuerpo dentro del discurso teórico sobre la subjetividad y el conocimiento; Schopenhauer fue un pionero que presentó de forma clara y distinta el papel del cuerpo dentro de la ontología y la filosofía contemporánea. Su influencia directa no solo llegó al habitual círculo cercano de los llamados filósofos irracionalistas, también sus pensamientos llegaron a notables pensadores contemporáneos como Wittgenstein (Magee, 1991, p. 311). El cuerpo activo es aquella clave epistemológica que nos proporciona un conocimiento inmanente del mundo, de modo que evitamos aquel mundo lleno de sombras e idolatrías que han inundado la filosofía tradicional.



REFERENCIAS

- Deleuze, G. (2013). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.
- Eagleton, T. (2006). *La Estética como ideología*. Madrid: Editorial Trotta.
- Eagleton, T. (2017). *Materialismo*. Madrid: Peninsula Atalaya.
- Jara, J. P. (2011). La importancia del cuerpo como constitutivo formal de todo viviente en la filosofía de Schopenhauer. *Thémata. Revista de Filosofía*, Número 44.
- López, G. M. A. (1992). Reflexiones sobre Schopenhauer y su teoría del cuerpo. *Revista General de Información y Documentación*, Vol. 2 (2) 93-104.
- Magee, B. (1991). *Schopenhauer*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Mann, T. (2000). *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*. Madrid: Alianza Editorial.
- Morenos Claros, L. F. (2014). *Schopenhauer. Una biografía*. Madrid: Editorial Trotta.
- Morenos Claros, L. F. (2015). *Schopenhauer: El reconocimiento de lo irracional como la fuerza dominante del universo*. España: RBA Coleccionables, S.A.
- Pabón, C. E. F. (2013). La existencia y el estertor: Una posibilidad filosófica en la obra de Arthur Schopenhauer. *Hybris*, 4 N° 1, 105-146.
- Pedroso, J. F. F. (2012). *Antología de historia de la filosofía (Tomo VI)*. La Habana: Editorial Félix Varela.
- Rodríguez, J. A. C. (2016). La clave del mundo: corporalidad y autognosis en Arthur Schopenhauer. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía, Suplemento 5*, 371-380.
- Safranski, R. (1991). *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Sánchez, O. V. (2020). El cuerpo en la filosofía de Schopenhauer: el punto de convergencia para el Mundo como Representación y como Voluntad. *Sincronía. Revista de Filosofía, Letras y Humanidades*, Año XXIV, Número 78 Julio-Diciembre 2020.
- Schopenhauer, A. (1998). *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Madrid: Editorial Gredos, S.A.
- Schopenhauer, A. (2002). *Los dos problemas fundamentales de la Ética*. Madrid: Siglo veintiuno editores.
- Schopenhauer, A. (2005a). *El mundo como voluntad y representación I*. Madrid: Editorial Trotta.
- Schopenhauer, A. (2005b). *El mundo como voluntad y representación II*. Madrid: Editorial Trotta.
- Schopenhauer, A. (2008). *Cartas desde la obstinación*. México: Los libros de Homero S.A.