

**La renovación de la metafísica en la filosofía de
Arthur Schopenhauer. La metafísica como una
hermenéutica de la existencia**

**The renewal of metaphysics in the philosophy of Arthur Schopenhauer.
Metaphysics as an hermeneutic of existence**

Juan José Cruz Aguilar
Universidad Autónoma del Estado de México
ORCID: 0000-0001-8565-7252

Resumen

En el presente artículo pretendo hacer énfasis en dos características de la filosofía schopenhaueriana concernientes a su metafísica. El primer punto se vincula con lo que nuestro autor describe como una necesidad o una tendencia inalienable del hombre hacia la metafísica. Aquí subrayamos el carácter de necesidad (*Bedürfnis*) que le confiere Schopenhauer, por lo que esta será, sostenemos, más que una mera disciplina académica para devenir en una disposición de la naturaleza humana. En segundo lugar —y una vez asentada la premisa sobre el carácter irrenunciable de la metafísica—, nos preguntamos por las características de esta, pues, como veremos a continuación, la propuesta schopenhaueriana no continúa con el legado de la tradición, que construía el conocimiento a partir de principios *a priori*, sino que pretende fincar las bases de la metafísica en la experiencia, es decir, en principios *a posteriori*, por lo que se consolida, según nuestro juicio, como una metafísica hermenéutica.

Abstract

In this paper I intend to emphasize two characteristics of Schopenhauerian philosophy as far as metaphysics is concerned. The first point is connected to what our author describes as a necessity or inalienable tendency of man in relation to metaphysics. Here, we emphasize the character of necessity (*Bedürfnis*) discussed by Schopenhauer, metaphysics thus becoming more than a mere academic discipline and then, in turn, becoming a disposition of human nature. Secondly —once the premise about the inalienable nature of metaphysics has been established—, we will ponder about its characteristics, for, as it will be furtherly discussed, the Schopenhauerian proposal does not pursue the legacy of tradition, which builds knowledge from *a priori* principles, but rather aimed to establish

the foundations of metaphysics in terms of experience, that is, upon *a posteriori* principles, thus consolidating, in our opinion, as a hermeneutical metaphysics.

Palabras clave

Metafísica, hermenéutica, explicación, comprensión.

Keywords

Metaphysics, hermeneutics, explanation, comprehension.

Fecha de recepción: febrero 2021

Fecha de aceptación: septiembre 2021

Sobre la inclinación natural del hombre hacia la metafísica

Schopenhauer considera que únicamente el hombre, de entre todos los seres en el mundo, tiene la capacidad de asombrarse de su propia existencia. Para la mayoría, esta se entiende por sí misma, a tal punto que puede llegar a pasar desapercibida (Schopenhauer, 2009b). En la tranquila mirada de los animales, escribe Schopenhauer, habla la sabiduría de la naturaleza, pues en ellos aún permanece vinculada la voluntad con el intelecto. La esencia íntima de la naturaleza, la voluntad, que en sí misma es inconsciente, habita plenamente en el reino animal, vegetal y mineral, sin llegar a confrontarse o mirarse y, por tanto, sin envolver en conflictos o contradicciones existenciales a los seres en los que se manifiesta.

Sin embargo, dentro de los diversos grados de su manifestación en el mundo, la voluntad alcanza un punto en el que aquella indiferenciación entre el intelecto y la voluntad puede ser anulada. Ese lugar es el hombre que, a diferencia del reino animal, no solo posee un entendimiento como facultad que permite remitir cada impresión que recibe el cuerpo a su causa, es decir, establecer la relación de causa y efecto (Schopenhauer, 2013), sino que, además, en él aparece la razón cuya función es la formación de conceptos (Schopenhauer, 2009a). Esta otra facultad cognoscitiva permite que brote una conciencia que, acertadamente, nuestro autor denomina *reflexión*. Con la aparición de la razón en el hombre, se llega a la reflexión, a partir de la cual la voluntad se asombra de sus propias obras y se pregunta qué es ella misma (Schopenhauer, 2009b).

Que el ser humano, en contraste con los animales, posea razón, lo coloca en una situación peculiar, si no desafortunada, por la serie de consecuencias que se derivan de su capacidad de reflejar y conceptualizar el material del conocimiento dado por el entendimiento. En virtud de esta capacidad de reflexión, el

hombre es capaz de reunir lo pasado y lo futuro, de hacer presente lo ausente, por oposición a los animales que viven atados irremediabilmente al instante.

Solo al animal carente de pensamiento el mundo y la existencia le parecen entenderse por sí mismos: para el hombre, en cambio, es un problema del que incluso el más rudo y limitado se percata en algunos momentos de lucidez [...] (Schopenhauer, 2009b, p. 209).

El hombre sufre por lo que fue, se preocupa por lo que será y además carga con su propio presente. Su recorrido por el mundo no es como el de un noctámbulo que anda sin mirar el camino que transita, por el contrario, su existencia se le presenta como un problema por resolver o un enigma por descifrar. Con la aparición de la razón, el hombre se asombra de sus acciones y se inunda de preguntas acerca de ellas. El asombro entra en escena y se convierte en el motor de la reflexión. Se trata, pues, de una disposición que consiste ante todo en ser capaces de mirar lo cotidiano y habitual siempre de forma nueva y renovada, lo que para nuestro autor da como resultado una problematización del mundo (Schopenhauer, 2009b).

Es importante subrayar que no es la razón la que, en sentido estricto, convierte el mundo en un problema. Previamente a su aparición, no existía una conciencia que permitiera que la voluntad se mirara a sí misma. La razón brinda claridad sobre el mundo, permite asimilar, fijar y combinar aquello que se ha comprendido inmediatamente por el entendimiento (Schopenhauer, 2009a, p. 69). No es sino hasta la aparición de la razón en el hombre, que la reflexión (la capacidad de reflejar la realidad) permite que la esencia íntima de la naturaleza se mire a sí misma y se descubra como perpetuo querer, que nace de la necesidad, de la carencia, es decir, del sufrimiento (Schopenhauer, 2009a, p. 250), pues “en el hombre la voluntad puede alcanzar la plena autoconsciencia, el claro y exhaustivo conocimiento de su propia esencia, tal y como se refleja en el mundo entero” (Schopenhauer, 2009a, p. 344).

La gravedad del asombro sobre la propia existencia y la reflexión, que permite que la voluntad se mire a sí misma, son mayores en el hombre en la medida en que derivan en un gran descubrimiento. El hombre posee una certeza que más le habría valido no conocer, esta certeza es la de su muerte. El hombre es capaz de mirar cómo se desvanece su propia existencia y, al mismo tiempo, la de los suyos:

Es el asombro filosófico [...] el conocimiento de la muerte, y con él la consideración del sufrimiento y la necesidad de la vida, lo que proporciona el más fuerte impulso a la reflexión filosófica y a la interpretación metafísica del mundo (Schopenhauer, 2009b, p. 199).

A esta conciencia de la muerte se suman los constantes dolores que acompañan la vida. Con todo esto, comienza a gestarse una inquietud: la mente humana se llena de preguntas que exigen respuestas que vayan más allá del ámbito lógico, es decir, que no se queden encerradas en la ley de causalidad. Ahora no se busca un principio lógico, sino una “causa” a la que de momento hemos de nombrar *metafísica*, en la medida en que, apelando a su sentido etimológico más simple (*meta-physika*, ‘más allá de la naturaleza’ o ‘de la física’) trasciende la mera experiencia o representación.

Por otro lado, si bien es en virtud de la razón que el hombre puede reflejar el mundo que termina mostrándose como enigma o problema a resolver, es el cuerpo (*Leib*) una pieza fundamental, e incluso estructural, de la necesidad metafísica de la que habla el filósofo de Fráncfort.

El cuerpo en Schopenhauer posee una doble dimensión. Por un lado, es un objeto entre los objetos (Schopenhauer, 2009a, p. 53) y, por lo tanto, está sometido a las leyes de estos, es decir, está bajo el dominio del espacio, el tiempo y la causalidad, formas esenciales de la representación. A la vez, el cuerpo es para nosotros objeto inmediato (*unmittelbare Objekt*), esto es, el punto de partida de conocimiento del sujeto, en la medida en que precede a la aplicación de la ley de causalidad (Schopenhauer, 2009a, p. 67), en virtud de que antes de ser conocido es inmediatamente sentido. Esto quiere decir que el cuerpo es el lugar, en tanto que representación y medio, y en tanto que objeto inmediato, del proceso de representación. De aquí se desprende que el sujeto cognoscente en Schopenhauer, aquel que representa y problematiza el mundo, es posible gracias al cuerpo (Schopenhauer, 2009a, p. 151).

Si los detonantes de la tendencia inevitable a transgredir los límites de la experiencia sensible son el sufrimiento, la maldad en el mundo y la muerte, quién más acreditado que el cuerpo —*Leib*, el espacio de la reflexión y la intuición del mundo— para hablarnos de esos tres grandes temas que en él encuentran su principio y fin. En él, en tanto que sentido, se viven o padecen de modo completamente inmediato los avatares del mundo, y es también él, en tanto que asiento del sujeto cognoscente, donde surge la reflexión sobre aquello que se siente o padece. En el cuerpo nace la gran pregunta metafísica, aquella que inquiera por la razón del sufrimiento en el mundo, pues él es víctima y victimario de ese dolor. En suma, es el cuerpo el que padece los dolores del mundo y también es desde él que brotan las preguntas por clarificar o dar sentido a ese dolor.

“Con esta reflexión y este asombro nace la *necesidad de una metafísica*, propia sólo del hombre: por eso es un *animal metaphysicum*” (Schopenhauer, 2009b, p. 198).¹ Asombro y reflexión, posibles gracias a la vivencia corporal, son la suma que da como resultado una inclinación inalienable hacia la metafísica.

¹ “Mit dieser Besinnung und dieser Verwunderung entsteht daher das dem Menschen allein eigene Bedürfnis einer Metaphysik: er ist sonach ein *Animal metaphysicum*“ (Schopenhauer, 1988, p. 185).

La metafísica, en nuestro autor, será más que una disciplina filosófica dedicada a especulaciones hueras y conceptos obtusos; se trata de una disposición natural propia del ser humano. Ser hombre es tanto como ser un ente metafísico que interroga sobre la esencia y el sentido de su existencia. El término en alemán que utiliza nuestro autor para referirse a la necesidad de una metafísica es *Bedürfnis* en oposición al término *Notwendigkeit*. Es importante realizar la distinción ya que el primero alude a una condición o disposición no adquirida sino natural, inherente al ser humano, lo que nos permite, como hemos dicho, hacer de la metafísica algo más que una ciencia o disciplina; mientras que el segundo término alude a la necesidad de carácter lógico, en la que dada una razón o un principio X se sigue necesariamente Y.

La necesidad de una metafísica, tal como la describe Schopenhauer, se encamina hacia la búsqueda del sentido del mundo. Una búsqueda que hay que entender como una interpretación. El mundo que ha de ser interpretado o decodificado se revela, para nuestro autor, como un campo de batalla por la supervivencia. “Así, por todas partes de la naturaleza vemos disputa, lucha y alternancia en la victoria, y precisamente en ello conoceremos con mayor claridad la esencial escisión de la voluntad respecto de sí misma” (Schopenhauer, 2009a, p. 201). De este modo, la inquietud fundamental que nos conduce hacia la metafísica no está determinada por una tendencia hacia el saber por el saber mismo, no es la vanidad de saber la que nos vuelca hacia la metafísica, sino la necesidad de dar cuenta del sufrimiento universal que vemos y experimentamos. Encontrar la razón del dolor en el mundo se convirtió en la brújula de las indagaciones metafísicas de nuestro autor. No hay nada más anhelado en el mundo que claridad sobre el sentido de la existencia. El hombre, en tanto que animal metafísico, está envuelto, ineludiblemente, en la búsqueda de significado del sentido de la vida.

La renovación de la metafísica

Con la *Crítica de la razón pura*, Kant había lanzado un reto a la metafísica, a saber, el de consolidarse como ciencia. Ante tal provocación, la reflexión metafísica no terminó, el pensamiento metafísico no paró. Por el contrario, una vez lanzado el desafío, no faltaron pensadores dispuestos a entregarse a la afanosa tarea de resolverlo. Esta fue la labor de los autores que integran el idealismo alemán: Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Schelling y Georg Wilhelm Friedrich Hegel, a pesar de que ninguno de ellos decidió seguir empleando el término *metafísica* para referirse a sus propios sistemas. Si consiguieron o no superar el reto kantiano no es el interés de este trabajo; lo que sí nos interesa señalar es que, según Schopenhauer, el idealismo representó una recaída en la

metafísica tradicional. Sin duda, se trata de una afirmación generalizada que pasa por alto la gran riqueza de la filosofía idealista.

Sin embargo, no es por desconocimiento de la obra de los tres grandes idealistas que Schopenhauer afirma tal cosa, pues la conocía de primera mano, incluso asistió a los cursos dictados por Fichte en la Universidad de Berlín. Con tal descalificación, lo que pretende nuestro autor es indicar que su lectura de Kant afronta el reto de consolidar una nueva metafísica sin utilizar recursos como la figura de Dios o la noción de *absoluto*, es decir, sin retornar a aquella metafísica que procede sin previa crítica.

Parece que Kant, según Schopenhauer, se resignó a no penetrar más allá del ámbito de la experiencia posible, a no acceder al terreno de lo que son las cosas en sí mismas. De ahí su insistencia en considerar el nómeno en sentido negativo. Escribe Kant: “No podemos conocer un objeto como cosa en sí misma, sino en cuanto objeto de la intuición empírica, es decir, en cuanto fenómeno” (2009, p. 25).² Este no es el caso de Schopenhauer: él no está dispuesto a abandonar el intento de acceder a las cosas mismas, pues está convencido de la posibilidad de acceder a la cosa en sí. Pero ¿por qué camino?, ¿qué clase de metafísica permite tal empresa? Luego de los grandes sistemas idealistas, se perfiló una nueva orientación de la metafísica que se atribuye como misión acercar los misterios más altos de la filosofía que habían permanecido recluidos en la academia.

Durante milenios, se dejó suponer a los hombres que el sentido verdadero del mundo se encontraba en un más allá superior. Pero ahora, con Schopenhauer, se inicia el momento de buscar aquel sentido verdadero en esta realidad. El mundo verdadero no es más que el mundo real en el que habitamos, pero del que tenemos un conocimiento muy insuficiente, porque nuestra mirada educada para la trascendencia olvida la experiencia empírica y se eleva hacia regiones que oscurecen las posibilidades reales de hallar en este mundo el tan anhelado sentido verdadero.

Este sentido, sin embargo, tampoco queda circunscrito al mero terreno empírico, pues no se aspira a poseer una mera descripción del mundo físico. La física, por ejemplo, escribe Schopenhauer (2009b), intenta solo explicar o describir los fenómenos, es decir, remitirlos a sus causas inmediatas, pero dichas causas, a su vez, requieren otra explicación, por lo que nunca puede alcanzarse el comienzo de la cadena explicativa de causas y efectos; además, todo el conjunto de causas a partir del que se pretende explicar el mundo se basa en algo totalmente inexplicable, cuando menos en el terreno de la representación, como fuerzas naturales o cualidades originarias de las cosas (p. 211). “La física

² El sentido negativo del concepto crítico de *cosa en sí* implica que dicho concepto hace referencia únicamente a lo que no es fenómeno, esto es, el ámbito incognoscible de los fenómenos sensibles.

no puede sostenerse sobre sus propios pies, sino que necesita de una metafísica en la que apoyarse, (...)” (Schopenhauer, 2009b, p. 211).

Derivada de un cuerpo que sufre, de la llamada por siglos *envoltura mortal* o *cárcel del alma* (Platón, 2008, 79e-80e), la necesidad de una metafísica, elemento medular de la naturaleza humana, hace un llamado a indagar y construir una metafísica que intente colmar las tan anheladas respuestas que hagan inteligible el mundo sin tener que salir de él. En Schopenhauer, argumentamos, se encuentra una renovación de la metafísica que, por un lado, se erige como ontología —entendida como ciencia del ser tal como es en sí, sin que por esto regrese a la tradición dogmática, pues no se trata, en un sentido estricto, del conocimiento del ser mismo por una vía *a priori* sino *a posteriori*— y a la vez como hermenéutica, en tanto que arte de la interpretación.

En principio, Schopenhauer (2009b) parte de una clara convicción que afirma: “Creo en una metafísica” (p. 214) (*ich glaube an eine Metaphysik*), pues está convencido de que no solo es imperativo, sino posible, ir más allá de la corteza de la naturaleza y tratar de acceder al núcleo de esta. Será que Schopenhauer trata de construir una metafísica en la dirección prohibida por Kant.

El hombre, en vista de las lagunas que deja la explicación física, desea ir más allá de la representación y llegar a las cosas mismas. Hay un algo, la voluntad, que se oculta debajo de la apariencia, el hombre se siente impulsado a desentrañarlo. La esencia interna de las cosas es extraña al principio de razón suficiente. Este último es el límite epistemológico que comprende, el tiempo, el espacio y la causalidad, y bajo el cual se rige el mundo como representación. Se trata de un principio que determina las relaciones entre todas nuestras representaciones. Dicho principio no opera más allá de las fronteras de representación, por lo que la voluntad queda fuera de su control:

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 les son ajenas en sí misma (Schopenhauer, 2009a, p. 165).

A esos campos de conocimiento en los que la razón humana encuentra sus límites, accede la metafísica:

Por *metafísica* entiendo todo presunto conocimiento que va más allá de la posibilidad de la experiencia, es decir, de la naturaleza, o del fenómeno dado de las cosas, para ofrecer una clave sobre aquello por lo que, en uno o en otro sentido, estaríamos condicionados; o dicho popularmente, sobre aquello que se oculta tras la naturaleza y la hace posible (Schopenhauer, 2009b, p. 202).

Ahora, ¿cómo es que esta noción de metafísica pretende ser fiel a los límites establecidos por Kant en la consolidación de ésta como ciencia? Kant señaló en *Prolegómenos a toda metafísica futura* (Kant, 1999, pp. 39-48), igual que los dogmáticos, que: 1) la metafísica es la ciencia de aquello que está más allá de la experiencia posible; 2) un objeto tal no puede ser descubierto de acuerdo con principios creados por ellos mismos a partir de la experiencia, sino solamente desde aquello que es independiente de esta, es decir, desde lo *a priori*; 3) en la razón se halla esa clase de principios. En este último punto, es donde el autor de la primera *Crítica* toma distancia de la tradición y subraya que dichos principios no pueden ser verdades eternas y que no están fuera del orden del mundo, pues son realmente meras formas del intelecto, leyes del entendimiento o modos de nuestra representación. En este sentido, solo pueden ser aplicados al terreno de la experiencia y no más allá. Los principios *a priori* no hacen referencia a lo que las cosas sean en sí, sino al modo en el que nos son dadas. Así, la metafísica, como se señala en 1), es completamente imposible. Quedamos entonces privados del conocimiento del ser en sí de las cosas (Kant, 1999).

Ante tal panorama de ideas, Schopenhauer cree haber encontrado una ruta intermedia que, por un lado, lo aleja del dogmatismo prekantiano y a la vez lo separa del escepticismo metafísico en el que, al parecer, la filosofía de Kant desembocaba. Esta ruta señala que, en principio, según la idea 2) (la fuente de los principios de la metafísica no puede ser empírica) solo se sostiene apelando al argumento que utiliza la etimología convencional de la palabra metafísica *meta [ta] fusika*, que alude a lo que está más allá del mundo físico o natural en el que, por tanto, no operan principios naturales.

Y si se considera, como en Schopenhauer, que “el mundo y nuestra propia existencia se nos presentan necesariamente como un enigma (*Rätsel*)” (Schopenhauer, 2009b, p. 217), entonces, siguiendo la idea 2) habrá de asumirse que la solución a dicho enigma no podría nacer de la comprensión (*Verständniß*) del mundo mismo, sino que habría de ser buscada en algo fuera del mundo. Más aún que de dicha solución hay que descartar todo aquello de lo que podemos tener un conocimiento inmediato, la solución tendría que buscarse a partir de principios generales *a priori*.

Sin embargo, esta argumentación asume que metafísica y conocimiento *a priori* tienen que ser idénticos, y para Schopenhauer esto es una *petitio principii*:

[...] pues no se ha demostrado antes que el material para la solución del enigma del mundo no podía en absoluto estar contenido en él mismo, sino que había que buscarlo fuera del mundo, en algo a lo que sólo se podía acceder al hilo de aquellas formas conocidas por nosotros *a priori* (Schopenhauer, 2009a, p. 492).

Pero, mientras no se cuente con pruebas que demuestren lo anterior, puede recurrirse a la alternativa de acceder a la experiencia, externa e interna, para intentar descifrar el mundo a partir de ahí.

Por eso digo que la solución del enigma del mundo tiene que proceder de la comprensión (*Verständniß*) del mundo mismo; que, por lo tanto, la tarea de la metafísica no es sobrevolar la experiencia en la que se encuentra el mundo sino comprenderla a fondo, ya que la experiencia externa e interna es de hecho la fuente principal de todo conocimiento; que, por lo tanto, la solución del enigma del mundo sólo es posible vinculando de forma adecuada y en el punto correcto la experiencia externa a la interna, y conectando así esas dos fuentes de conocimiento tan heterogéneas; si bien todo ello dentro de ciertos límites que son inseparables de nuestra naturaleza finita, de modo que lleguemos a una correcta comprensión del mundo sin que en todo caso alcancemos una explicación de su existencia que sea concluyente y elimine todos los problemas posteriores (Schopenhauer, 2009a, p. 492).

La metafísica es un modo de comprensión que profundiza en la experiencia, parte de la experiencia y a la vez la traspassa. Ese origen empírico le priva del carácter apodíctico, y excluye, tal y como Kant señaló, la construcción de una metafísica *a priori* al modo dogmático. La metafísica se constituye como una comprensión de la experiencia en su conjunto, encargada de suministrar la clave explicativa del mundo empírico, en principio, y después, la llave interpretativa de su significado y contenido, haciendo visible el en sí del fenómeno.

A Schopenhauer no le interesa indagar las condiciones en y por las que opera el sujeto cognoscente, pero las considera como límites propios de nuestro modo de conocer; en este sentido, puede ser considerado un metafísico crítico (Spierling, 1989, pp. 53-63). Por el contrario, le interesa centrar sus investigaciones en el desciframiento de la experiencia en su totalidad; por lo tanto, la metafísica no podrá ser elaborada a partir de meros conceptos especulativos, sino de unos que estén vinculados y arraigados en el mundo. La raíz de la metafísica se sitúa en la experiencia del mundo y su cometido es el de desentrañar y comprender aquello que se manifiesta en los fenómenos.

Para Schopenhauer, la fuente del conocimiento metafísico no radica en los meros conceptos. Estos no pueden ser los primeros en ningún conocimiento, pues son siempre abstraídos de alguna intuición. La metafísica, hasta antes de Kant, creía consolidarse mediante conceptos puros, es decir, *a priori*; sin embargo, con la filosofía crítica ha quedado demostrado que esta no puede gozar de ese privilegio. Conceptos como esencia, existencia, sustancia, perfección, necesidad, realidad, finito, absoluto, etcétera, no son, señala Schopenhauer, en

general originarios, innatos y, mucho menos, revelados, sino que han sido abstraídos de intuiciones, intuiciones empíricas.

Si se aspira a poseer conocimiento fundado en conceptos puros, este sólo puede referirse a la parte formal de la intuición, es decir, al espacio, el tiempo y la causalidad. Estos conceptos *a priori*, si bien no nacen de la experiencia, sí la hacen posible, pero no tienen operatividad más allá de ella. Luego de reducir todo el andamiaje conceptual kantiano, Schopenhauer considera que, tiempo, espacio y causalidad sirven para dar cohesión a la experiencia, pero no para sobrepasarla, por lo tanto, solo tienen aplicación física y no metafísica. El legado kantiano nos ofrece la parte formal de la experiencia y nos aleja por completo de los terrenos que están más allá de ella.

No obstante, “la metafísica no puede de ningún modo limitarse a eso, tiene que poseer también una fuente *empírica* de conocimiento, por lo que resulta vano aquel concepto preconcebido, de una metafísica puramente *a priori*” (Schopenhauer, 2009b, p. 219). Con el filósofo de Fráncfort, estamos frente a una metafísica que tiene como fuente el conocimiento *a posteriori*, es decir, la experiencia empírica del mundo, experiencia externa, y las vivencias internas del sujeto, experiencia interna; en suma, la experiencia en general (Schopenhauer, 2009b, p. 220). Con lo anterior, se emprende una ruta diferente a la señalada por Kant en *Prolegómenos* §1, como ya se ha escrito.

Queda atrás el supuesto de que solo aquello que conocemos antes de la experiencia puede llegar más allá de la experiencia posible, pues si el propósito de la metafísica es descifrar el enigma del mundo, del único mundo que hay ante nosotros, resulta contradictorio prescindir de él, ignorar su contenido, para poder comprenderlo, como había venido haciendo la metafísica tradicional. Esta modificación del concepto de *metafísica* alienta a dejar de dirigir la mirada hacia la trascendencia y encaminarla, por otro lado, hacia lo profundo de este mundo, hacia la inmanencia. Esta renovación no implica un abandono de aquellas primeras inquietudes que, no solo de forma intelectual, sino —y más importante— de modo vivencial, nacen y terminan en el cuerpo, que aspira a encontrar un sentido del dolor en el mundo, del que participa en tanto verdugo y víctima.

Schopenhauer no busca dónde o cómo se originó el mundo, y menos aún, si este tiene su razón de ser en entidades exteriores: el absoluto, el infinito, Dios o un demiurgo; por el contrario, su interés va dirigido hacia lo que es el mundo. “Hasta ahora todos los filósofos han enseñado *de dónde* provenía el mundo y *para qué existía*, nosotros no nos aventuramos a llegar tan lejos, y nos conformamos con examinar *qué (Was)* sea el mundo” (Schopenhauer, 1985, pp. 386-387). La propuesta de Schopenhauer parte del asombro ante el mundo, incluso, de la admiración de la propia existencia y del interés por desentrañar su

contenido. Schopenhauer renuncia desde el principio a la antigua pretensión de llegar a poseer verdades absolutas o apodícticas.

Pero ¿una ciencia sacada de la experiencia puede ir más allá de ella y merecer el nombre de metafísica? Esta misma interrogante es formulada por nuestro autor, y su respuesta es afirmativa. Es posible hablar de una metafísica *a posteriori*, siempre y cuando se abandone la interpretación del más allá de la experiencia como un fuera del mundo y se cambie por un detrás de o en lo profundo de ella.

Existe otro camino hacia la metafísica, uno que, en parte, ya ha sido recorrido por Kant, pues es él quien demostró que la experiencia, en general, es el resultado de dos elementos, a saber, las formas del conocimiento y la esencia en sí de las cosas. El primer elemento posibilita que las cosas nos sean dadas como fenómenos, dejando tras de sí el segundo elemento, la cosa en sí. “Así que el puente por el que la metafísica accede hasta más allá de la experiencia no es otro más que aquella descomposición de la experiencia en fenómeno y cosa en sí” (Schopenhauer, 2009b, p. 221).

Por tanto, la propuesta metafísica de Schopenhauer intenta acceder a aquello que yace detrás de cada fenómeno, pretende alcanzar su núcleo mismo; en consecuencia, no requiere salir del mundo o ignorar la experiencia en general para descifrar el enigma de la existencia. Es así, pues en el fenómeno se manifiesta ya el en sí del mundo, que no puede separarse o desvincularse en absoluto del fenómeno, debido a que es imposible hablar de las cosas en sí más que en su estrecha relación con este. Con esta reflexión, Schopenhauer cree haber dado solución a aquel reto lanzado por Kant que consistía en la consolidación de una metafísica que no trasgrediera los límites del conocimiento, pues su metafísica “no sobrepasa nunca la experiencia, sino que únicamente abre la verdadera comprensión del mundo que en ella se presenta” (Schopenhauer, 2009b, p. 222).

La metafísica de Schopenhauer como hermenéutica de la existencia

La renovación de la idea de metafísica realizada por Schopenhauer permite que sea caracterizada, además, como una actividad interpretativa de la experiencia, y hace de ella una labor que puede ser denominada *hermenéutica*. Esta otra propiedad de la metafísica schopenhaueriana permite matizar la pretensión de nuestro autor de haber convertido en objeto de conocimiento aquello que, por definición, sería incognoscible: la cosa en sí. Pues, si bien la tarea de la metafísica consiste en penetrar en el en sí del mundo, esta labor no es propiamente un conocimiento del ser de las cosas, ya que conocer en sentido propio

se refiere siempre a fenómenos. De lo que sean las cosas en sí mismas no hay conocimiento alguno, cuando menos no un conocimiento en sentido estricto, pues este implica el desdoblamiento entre sujeto y objeto, además del marco epistemológico descrito previamente.

Sostener que se conoce lo que las cosas son en sí es una contradicción, pues lo que se conoce solo es la representación y no el en sí de esta. “La cosa en sí, en cuanto tal, sólo puede presentarse de manera inmediata a la conciencia haciéndose ella misma consciente de sí: querer conocerla objetivamente supone pretender algo contradictorio” (Schopenhauer, 2009b, p. 234).

Kant, según sostiene Schopenhauer (2009b), concluye que todos aquellos conceptos que no se desprendan de una intuición sensible (en el espacio y el tiempo) son vacíos y, por tanto, no proporcionan ningún conocimiento. Y dado que la intuición solo brinda fenómenos y no cosas en sí, no tenemos conocimiento alguno de la cosa en sí (p. 234). Sin embargo, la relación que cada uno tiene con su propio querer, el cuerpo sentido, no es una intuición, pues no es espacial, ni tampoco está vacía; antes bien, es más real que cualquier posible conocimiento. Además, no es *a priori* sino *a posteriori*:

Nuestro querer es de hecho la única oportunidad que tenemos de comprender (*Vers-tändniß*) también desde su interior cualquier proceso que se presente externamente y, por lo tanto, lo único que nos es inmediatamente conocido y no, como todo lo demás, dado únicamente en la representación (Schopenhauer, 2009b, p. 234).

Es ahí, escribe Schopenhauer (2009b), donde se encuentra el único dato que se convierte en la clave (la voluntad) de todo lo demás, en la puerta hacia la verdad (p. 234). Es desde nuestro interior que podemos llegar a comprender la naturaleza.

Hay que tener en cuenta que tampoco la percepción inmediata de la propia voluntad es en modo alguno conocimiento exhaustivo y adecuado de la cosa en sí, no obstante, “en este conocimiento interno la cosa en sí se ha despojado en gran medida de sus velos, pero no aparece todavía completamente desnuda” (Schopenhauer, 2009b, p. 235). Dicho proceso, tan íntimamente vivido, se convierte en intérprete de todo lo demás. Por eso Schopenhauer sostiene (2009b) que la esencia íntima de todas las cosas es voluntad y llama a la voluntad cosa en sí (p. 235).

Frente a esto, el quehacer de la metafísica, como ya se ha señalado, no es ir más allá, sino detrás de, es decir, comprender la experiencia en general. Es justo por el acto de comprender, con el fin de clarificar el mundo, mediante un ejercicio interpretativo, que la metafísica de Schopenhauer es una metafísica hermenéutica: “la metafísica establece la correcta conexión entre la experien-

cia interna y externa, y hace de esta la clave de aquella” (Schopenhauer, 2009b, p. 220).

La palabra *hermenéutica* no es utilizada por Schopenhauer, como bien señala Daniel Schubbe (2013, pp. 409-424); sin embargo, considerar la propuesta metafísica de Schopenhauer como hermenéutica es algo que, como veremos, se deriva y sustenta en la propia concepción de metafísica del autor. Por otro lado, es un tema que ya ha sido considerado por algunos intérpretes del filósofo de Fráncfort.³ Ahora bien, conviene determinar qué entendemos propiamente por *hermenéutica*. En primer lugar, se toma como referencia su antecedente griego y vínculo estrecho con el dios Hermes, el llamado *mensajero de los dioses*. Hermes se desempeñaba como mensajero entre dioses y hombres, y se encargaba de llevar información en lenguaje cifrado que habría de ser interpretada. Hermes es mediador, aclarador, dios de la explicación, de la interpretación, cuyo propósito es, al final, llegar hasta el más profundo de los secretos (Kerényi, 2010). Las verdades que los dioses llegaban a transmitir a los hombres no se mostraban desnudas o claras: para comprenderlas se requería una labor interpretativa, de desciframiento. La hermenéutica, en su sentido clásico, viene a ser, justamente, el arte de interpretar o desvelar la realidad, con el fin de mostrar su sentido más profundo. Es, por lo tanto, en virtud de esta naturaleza de la hermenéutica, que la metafísica de Schopenhauer puede emparentarse con este antiguo arte.

Dentro del universo de metáforas utilizadas por nuestro autor son dos, principalmente, las que nos permiten encuadrar su metafísica como una hermenéutica del mundo o de la existencia. La primera de ellas es la que ve el mundo como un jeroglífico, una escritura secreta (*eine Geheimschrift*), que requiere ser interpretada o decodificada. Esta metáfora fue recogida de la tradición filosófica e incluso teológica de la Edad Media y el Renacimiento, y que alcanzó forma con la expresión *signatura rerum*, pues ya se consideraba el mundo como un texto, como un libro sagrado o como un universo de signos que tenía que ser descifrado (Planells, 1992, pp. 115-116).⁴

³ Rüdiger Safranski, en su estupenda biografía de Schopenhauer, habla de la presencia de una hermenéutica de la existencia en la metafísica de Schopenhauer, de la que resalta la diferencia esencial entre explicar y comprender, tema que casualmente cobrará importancia en la hermenéutica a partir de Dilthey (Cfr. Safranski, 2008, pp. 272-273). En esta línea, José Planells Puchades escribe que, como resultado de la redefinición de metafísica realizada por Schopenhauer, el filósofo hace de esta una actividad que hoy podría encuadrarse bajo la denominación genérica de *hermenéutica* (Cfr. Planells, 1992, p. 109).

⁴ Como en Galileo, en su *Saggiatore* de 1623, la naturaleza es un texto escrito en clave matemática: “La filosofía está escrita en ese libro enorme que tenemos continuamente abierto delante de nuestros ojos (hablo del universo), pero que no puede entenderse si no aprendemos primero a comprender la lengua y a conocer los caracteres con que se ha escrito. Está escrito en lengua

La segunda metáfora es la que hace del mundo un espejo, en cuya superficie podemos ver el reflejo o manifestación de una realidad que yace proyectada en él; el espejo, a la vez, invita a dirigir la mirada hacia la fuente de las imágenes plasmadas. Ambas alegorías suponen que el fenómeno o la representación expresan algo más allá de lo que aparece; la manifestación de eso que está en cada representación requiere un desciframiento, una interpretación que vaya más allá de la explicación.

Quando encontramos un escrito cuyo alfabeto es desconocido, intentamos interpretarlo (*Auslegung*) hasta llegar a una hipótesis del significado de las letras, bajo la cual se forman palabras comprensibles y períodos coherentes. Y entonces no queda ninguna duda de la corrección del desciframiento; porque no es posible que la armonía y la coherencia en las que esa interpretación pone todos los signos de aquel escrito fueran meramente casuales, ni que, dado otros valores totalmente distintos a los signos, se pudieran igualmente obtener palabras y períodos en esa combinación. De manera semejante, el desciframiento del mundo ha de acreditarse plenamente por sí mismo (Schopenhauer, 2009b, p. 223)

La metafísica de Schopenhauer se convierte en un desciframiento del mundo mediante una interpretación del fenómeno. La propuesta schopenhaueriana se interesa por lo que se esconde tras el fenómeno o debajo de la representación, lo que supone que el mundo es algo más que mero fenómeno, como ya se ha escrito, pero no más allá de él. La misión de la metafísica consiste en encontrar un medio de desvelamiento del mundo fenoménico, pues no es suficiente con la explicación del mundo físico y la experiencia en general. Es deber de la metafísica averiguar el sentido del mundo, inquiriendo sobre lo que esta sea, además, de mera representación. Esta pregunta se dirige al en sí del mundo, a la cosa en sí, pero no saca del discurso schopenhaueriano al fenómeno, lo que de nuevo da un matiz renovado a su metafísica.

La interpretación del mundo como una escritura cifrada tiene su base en la singular forma en que nuestro autor asume la noción de fenómeno. El término alemán que utiliza Schopenhauer para referirse a la palabra griega *faínamenon* es *Erscheinung*, que en el primer libro de su obra capital equipara con *Vorstellung*, representación. Este término posee una serie de matices según el contexto en el que se utilice. En un primer momento, retomando la filosofía platónica y la sabiduría de los Vedas y Puranas, el término *Erscheinung*, en oposición a la cosa en sí

matemática, y los caracteres son triángulos, círculos y otras figuras geométricas sin los cuales es humanamente imposible entender una palabra; sin ellos se deambula en vano por un laberinto oscuro” (citado en Calvino, 2005, p. 50).

(*Ding an sich*), significa mera apariencia, ilusión, algo irreal, un velo o incluso un sueño (Schopenhauer, 2009a, p. 483). Pero, desde otra perspectiva, *Erscheinung* alude a manifestación (*Manifestation*), revelación (*Offenbarung*), exteriorización (*Äußerung*), lo que aparece (*das Erscheinende*) u objetivación (*Objektivierung*).

En este sentido, el fenómeno posee un doble carácter, por un lado, oculta y vela y, por el otro, desoculta y revela. De aquí que el punto de partida del filósofo de Fráncfort sea el fenómeno, el mundo que, por un lado, puede ser explicado pero que en el terreno de la metafísica ha de ser comprendido. Estos dos últimos términos, explicar (*Erklärung*) y comprender (*Verständniß*) son esenciales en la caracterización de la metafísica de Schopenhauer como una hermenéutica.

La explicación, por un lado, no puede conducirnos a una solución final del proceso de desciframiento de los fenómenos, que termine por esclarecer el significado verdadero del mundo. Si solo se quisiera aportar conocimiento sobre el fenómeno, la explicación sería el medio más adecuado para realizarlo, pues en virtud de ella es posible situar a los objetos en un tiempo y en un espacio, y ligarlos entre sí por medio de una cadena causal; al conectar unos objetos con otros, podríamos dar cuenta de la realidad empírica y de la razón de esta. Sin embargo, el propósito de la metafísica es acceder al qué son las cosas, además de meros fenómenos. En este sentido, el terreno de la metafísica es inexplicable, pues su tarea no es la de conectar causalmente a los objetos.

Por tanto, no es mediante la explicación que la propuesta de Schopenhauer pretende llegar a su objetivo, sin embargo, tampoco prescindiendo de ella. Si la metafísica de Schopenhauer prescindiera de la explicación, es decir, que abandonara el ámbito de la experiencia, estaría retornando a las propuestas dogmáticas. Con la mirada dirigida hacia la trascendencia, estaríamos olvidando nuestro propósito: descifrar el mundo mediante el mundo mismo. Así que la explicación se convierte en primer momento del camino hacia la metafísica —abordar el fenómeno para después desentrañar su significado—, de aquí que, como hemos escrito, la metafísica tiene una fuente de conocimiento empírica.

La explicación nos encamina hacia el desciframiento del mundo, pero este proceso ha de continuarse mediante la comprensión. Esta última no busca la cadena causal de los fenómenos, no pregunta sobre el porqué o la razón de las cosas, sino que persigue lo que son, capta su significado. La metafísica schopenhaueriana no pregunta por una causa trascendente como explicación última del mundo, incluso queda descartada una de índole inmanente. “En consecuencia, la filosofía no es sino la correcta y universal comprensión de la experiencia misma, la interpretación verdadera de su sentido y contenido” (Schopenhauer, 2009b, p. 222).⁵

⁵ “Demnach ist die Philosophie nichts Anderes, als das richtige, universelle Verständniß der Erfahrung selbst, die wahre Auslegung ihres Sinnes und Gehaltes” (Schopenhauer, 1988, p. 214).

La metafísica de Schopenhauer intenta mantenerse fiel a los principios epistemológicos establecidos por Kant, y en parte lo consigue, al eliminar de la tarea de la metafísica la búsqueda de causas o principios trascendentes que den sentido al mundo y, en su lugar, implantar, como misión de la metafísica, a la comprensión de los fenómenos o la experiencia en general. Así, la metafísica como actividad descifradora del mundo, es una renovación de este saber que, como ya hemos establecido, es más que una disciplina filosófica, al erigirse como una disposición de la naturaleza humana. De la propuesta schopenhaueriana subrayamos su carácter inmanente, que no se limita a realizar una mera descripción del mundo físico y que, por el contrario, aspira a acceder a su núcleo mismo pues, “no se debe buscar la cosas en sí más que en el *fenómeno* mismo, como si existiera únicamente en su relación con este último, y no en las nubes” (Schopenhauer, 2016, p. 57).

Schopenhauer es insistente en este punto. La filosofía, para él, no se preocupa por lo que pasa en las nubes, es decir, en los terrenos de la trascendencia. Por el contrario, descifra el mundo como una tablilla jeroglífica; pretende enseñar lo que es la cosa en sí, pero solo en su relación con el fenómeno. Qué sea ese “en sí” fuera de su relación con el fenómeno es una pregunta que no puede ser respondida (Schopenhauer, 2009b, p. 236). No hay, en sentido estricto, una solución última y acabada para el enigma del mundo, pues nuestra capacidad cognitiva lo impide. “Por muchas antorchas que se enciendan y mucho espacio que se ilumine, siempre quedará nuestro horizonte envuelto en una profunda noche” (Schopenhauer, 2009b, p. 224).

El carácter inmanente de la metafísica schopenhaueriana, junto con su tarea de comprender el mundo o la experiencia en general, permiten que el cuerpo (*Leib*), según nuestra interpretación, tome un papel central. Hasta ahora hemos dicho que la actividad descifradora del mundo se realiza mediante la correcta interpretación de la experiencia interna y externa. Es en este momento que el cuerpo se integrará como elemento estructural de la filosofía de Schopenhauer. La experiencia de sí, más su armoniosa adecuación con la experiencia del mundo, permitirán acceder a lo metafísico, al núcleo del mundo, que Schopenhauer se atreve a nombrar y lo llama *voluntad* (*Wille*).

Con la mirada dirigida hacia lo más profundo de la naturaleza, se abre una posibilidad para reivindicar, mediante una metafísica hermenéutica, el papel del cuerpo en el quehacer de la metafísica y la filosofía en general. Una metafísica que parte de la experiencia empírica, más aún, que nace de las vivencias existenciales, no puede ignorar el cuerpo. Como hemos escrito, en el cuerpo yace aquella necesidad de una metafísica (*Bedürfnis einer Metaphysik*). Finalmente agregamos: en el cuerpo está la posibilidad de esa metafísica, que no requiere de principios puros *a priori* para revelar el significado profundo del mundo.

Referencias

- Calvino, I. (2005). "El libro de la naturaleza en Galileo". En *Por qué leer a los clásicos* (pp. 13-20). Barcelona, España: Tusquets.
- Kant, I. (1999). *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*. Madrid, España: Istmo.
- Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura*. Ciudad de México, México: Taurus.
- Kerényi, K. (2010). *Hermes el conductor de almas*. Ciudad de México, México: Sexto Piso.
- Planells, J. (1992). El camino de la hermenéutica: Schopenhauer, filósofo de la expresión. *Anales del Seminario de Metafísica*, 26, 107-135.
- Platón (2008). *Fedón*. Madrid, España: Gredos.
- Safranski, R. (2008). *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*. Ciudad de México, México: Tusquets.
- Schopenhauer, A. (1985). *Der handschriftliche Nachlaß I (HN)*. Munich, Alemania: Taschenbuch Verlag.
- Schopenhauer, A. (1988). *Die Welt als Wille und Vorstellung II*. Zúrich, Suiza: Ludger Lütkenhaus.
- Schopenhauer, A. (2009a). *El mundo como voluntad y representación* (Vol. 1). Madrid, España: Trotta.
- Schopenhauer, A. (2009b). *El mundo como voluntad y representación* (Vol. 2). Madrid, España: Trotta.
- Schopenhauer, A. (2013). *Sobre la visión y los colores*. Madrid, España: Trotta.
- Schubbe, D. (2013). *Schopenhauers Hermeneutik-Metaphysische Entzifferung oder Explication, "intuitive" Erkenntnis?* Mainz, Alemania: Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft.
- Schopenhauer, A. (2016). *Cartas a un discípulo, cartas a Julius Frauenstädt*. Barcelona, España: El Barquero.
- Spierling, V. (1989). El pesimismo de Schopenhauer: sobre la diferencia entre voluntad y cosa en sí. *Revista de Filosofía*, 2(53), 53-63.