

EL ORIGEN DE LA NECESIDAD METAFÍSICA DEL HOMBRE

(UNA DE LAS MUCHAS PRUEBAS QUE SCHOPENHAUER
NUNCA OFRECIÓ)

Resumen: La necesidad metafísica es inherente a la naturaleza humana. A partir de la metafísica de la voluntad de Arthur Schopenhauer se desea deducir y explicar tal urgencia.
Palabras clave: Schopenhauer, necesidad metafísica, muerte, voluntad.

Abstract: Need for metaphysics is inherent in human nature. Based upon Arthur Schopenhauer's metaphysics of the will, this paper intends to deduct and explain such urge.

"Decir que hay una muy arraigada tendencia en la naturaleza humana a preguntar cuestiones acerca del mundo como un todo o a suscitar problemas acerca del significado y propósito de la existencia humana es una cosa; es otra explicar esa tendencia; y es otra cosa, aún, justificarla."

Gardiner (1963, p.34).

"¿Por qué quiero saber de dónde vengo y adónde voy, de dónde viene y adónde va lo que me rodea, y qué significa todo esto? Porque no quiero morirme del todo, y quiero saber si he de morirme o no definitivamente."

Unamuno (1984, p.26).

En el capítulo 17 del segundo volumen de *El mundo como voluntad y representación*, Arthur Schopenhauer realiza la caracterización del hombre como animal metafísico. Allí nos explica que ningún ser, a excepción del humano, se asombra frente a su propia existencia y se pregunta acerca de su naturaleza. "Su asombro es más serio en cuanto que aquí, por primera vez, se halla frente a la conciencia de la muerte(...) A partir de esta constatación y de este asombro surge la necesidad metafísica que es propia solamente del hombre: él es, en consecuencia, un *animal metaphysicum*" (WWV, II, Kap.17). Necesidad metafísica no es otra cosa que la urgencia que el hombre tiene de saber si existe algo más, aparte, e incluso diferente, de aquello que conoce empíricamente y juzga gracias a la razón (algo que, en términos kantianos y schopenhauerianos, *no sea representación*): "Queremos conocer el significado de aquella representación, nos preguntamos acerca de si este mundo no es más que representación(...), o si es algo más, y si es así, qué es ese algo más" (WWV, I, 17). Para Schopenhauer este hecho no necesita de prueba; es evidente que el hombre no cesa de hacerse preguntas que van más allá de lo perceptible y que, aún más, considera de mayor importancia que aquello que percibe. Es a partir de esa necesidad metafísica que nacen las religiones y los sistemas de filosofía, como intentos de dar respuesta a



**HERNÁN D.
CARO A.**
Universidad
Nacional



¹ También Kant habla de la metafísica como disposición natural (*metaphysica naturalis*): "En efecto, la razón humana avanza inconteniblemente hacia esas cuestiones, sin que sea sólo la vanidad de saber mucho quien la mueve a hacerlo. La propia necesidad la impulsa hacia unas preguntas que no pueden ser respondidas ni mediante el uso empírico de la razón ni mediante los principios derivados de tal uso" (KrV, p.B21).

las cuestiones "planteadas por la misma naturaleza de la razón" (Kant, KrV, p.A VII), y de dar algún tipo de calma a esa urgencia.

Tenemos entonces que Schopenhauer toma como *datum* la necesidad metafísica del hombre; en esa medida, no es atrevido afirmar que a lo largo del capítulo 17 del segundo volumen es imposible encontrar algo así como una prueba, una demostración del porqué de la existencia de tal hecho. Creo, no obstante, posible ofrecer una explicación correcta y clara del origen de tal necesidad sin acudir a otras premisas diferentes a las que se encuentran expuestas aquí y allá a lo largo de *El mundo como voluntad y representación*. Responder a la pregunta: *¿de dónde nace la necesidad metafísica del hombre?* (o "¿cómo surgen de la naturaleza de la razón humana universal las preguntas que la razón pura se plantea a sí misma (...)?" Kant, KrV, p.B22) es, entonces, la labor de este artículo.

Anteriormente afirmé que la necesidad metafísica se traduce en la necesidad que el hombre tiene de saber si existe algo más aparte del mundo fenoménico (y de responder a los interrogantes acerca de su naturaleza, su origen y su destino). Atendiendo a esto, se puede decir que preguntarse el porqué de la urgencia metafísica es preguntarse por la razón de que no nos satisfaga "saber que tenemos representaciones, siendo éstas tales y tales, las cuales dependen de estas y aquellas leyes, cuya expresión común es siempre el principio de razón suficiente" (WWV, I, 17). Schopenhauer escribe que aquello que impulsa con más fuerza la necesidad de respuestas metafísicas es el conocimiento acerca de la muerte, junto a la contemplación del sufrimiento y la miseria de la vida (WWV, II, Kap. 17). Me parece más apropiado decir *conciencia del hecho de la muerte* que *conocimiento de la muerte* (*knowledge of death*, como traduce E.F.J. Payne), pues es precisamente el no-conocimiento de lo que sucede en y después de la muerte el que tiene relevancia en el presente examen, como se verá más adelante. El hombre (en cuanto individuo) es consciente de su propia finitud; conocimiento en alguna forma inductivo, en el sentido en que parte de la observación de casos en los cuales seres iguales a él cesan, es decir, mueren, lo que le permite concluir que muy seguramente él también cesará (y crear premisas universales como "todos los hombres son mortales" para hacer manuales de lógica). El ser humano, entonces, y creo que esto es un hecho evidente, se *sabe* finito.

Debemos dar un paso adelante y afirmar que el efecto que la conciencia del hecho de la muerte tiene sobre, si no la totalidad, sí la gran mayoría de los hombres, es el del temor que produce el saber que la propia existencia debe tener un término, es decir, el *horror mortis*. Siento que el horror a la muerte está ligado a, y se observa a través de, aquello que se ha llamado *instinto de conservación*: vemos que no sólo el hombre, sino también los seres que carecen de la facultad de la razón, se preocupan por conservar su propia existencia individual, es decir, huyen, inconscientemente, de la muerte. "Sabemos que el animal quiere, incluso también sabemos lo que quiere, a saber, existencia, bienestar, vida y reproducción." (WWV, II, Kap. 19); todo lo que nace quiere seguir siendo, y carga consigo el temor a la muerte.

Observamos la miseria de la vida y el sufrimiento de todo lo que existe: maldad, engaño, intrigas y guerras; se podría afirmar que, observada desde un punto de vista eminentemente racional (sin cargas emotivas), la vida no merece ser vivida (y Schopenhauer es un maestro en el arte de mostrar la impiedad del optimismo y lo



infernado que es el mundo; ver sólo un ejemplo en: WWV, I, 56-59). El observador — objetivo y desinteresado— desemboca en una convicción: "surgida del espectáculo que ofrece la omnimoda influencia del mal y del sufrimiento en el mundo, es la convicción de que el no-ser del mundo es preferible a su ser." (Hoyos, 2000, numeral 2). Sin embargo, "cada uno vigila y protege su vida como una prenda preciosa confiada a él bajo una pesada responsabilidad, bajo infinito cuidado y necesidad frecuente(...)" (WWV, II, Kap.28); la gran mayoría ama la vida, y aún así, ninguno en realidad sabe por qué la vida merece ser cuidada y conservada; nadie sabe en qué consiste el verdadero valor de la vida. Lo interesante, entonces, será ver cómo el terror que se experimenta frente a la conciencia de la cesación, y el afán por conservar a toda costa la propia vida, se originan en una fuente distinta a la racional, e incluso, en un impulso del cual no somos conscientes necesariamente: el apego a la vida "no está fundado en el intelecto, no es una consecuencia de la reflexión, y en general no es una cuestión de elección; por el contrario, el querer vivir es algo que se comprende por sí mismo: es *un prius* del intelecto mismo." (WWV, II, Kap. 19).

La cuestión ahora será averiguar por qué existe horror a la muerte, y por qué el hombre, a pesar de constatar que el mundo fue y será una porquería, sigue creyendo, en lo profundo de su ser, que la vida merece ser vivida.

El primer libro de *El mundo como voluntad y representación* (parágrafos 1 al 16) está dedicado a exponer y explicar la teoría del conocimiento schopenhaueriana: "El estudio del mundo como representación, guiada ésta por el principio de razón suficiente, esto es, por el principio que sostiene que no hay nada sin una razón que explique por qué es más bien que no es. Se trata de la consideración del objeto de la ciencia y la experiencia: el mundo como *fenómeno*, la *superficie* del mundo." (Hoyos, 2000, numeral 1). En el parágrafo 17 del primer volumen, y en el mismo capítulo del segundo, Schopenhauer muestra cómo las ciencias naturales (a través de la etiología: procedimiento que consiste en estudiar las causas de las cosas) se evidencian incompetentes a la hora de darnos información satisfactoria acerca de la naturaleza interna de los fenómenos (o representaciones) y las leyes que los condicionan; así "si bien la etiología hasta ahora ha alcanzado su objetivo de la manera más perfecta en la mecánica, y de forma incompleta en la fisiología, la fuerza en virtud de la cual una piedra cae al suelo, o un cuerpo repele a otro, es para nosotros, en su esencia interna, tan extraña y misteriosa como la que produce el movimiento y el crecimiento de un animal" (WWV,I,17).

El libro segundo de la obra principal de Schopenhauer (parágrafos 17 al 29) se encarga de solucionar esa deficiencia considerando lo concerniente al mundo como voluntad: "La explicación filosófica de la *esencia interna* de ese mismo mundo, es decir, en terminología kantiana: el mundo entendido como *cosa en sí* la cual es determinada por Schopenhauer como *voluntad*. El tema de la metafísica propiamente dicha" (Hoyos, *ibidem*).

Para Schopenhauer, el mundo es, en su totalidad, representación, y al mismo tiempo, voluntad. La voluntad ("der Wille") es identificada como la legítima esencia del mundo, aquello que está a la base de toda apariencia, de todo fenómeno ("Erscheinung"), es decir, lo que aparece ("das Erscheinende"), o la *naturaleza interna*. Este proceso de identificación no es, propiamente hablando, dificultoso: el sujeto de conocimiento (es



³ Dice Schopenhauer: "Cada uno se encuentra a sí mismo como esta voluntad, en la cual consiste la esencia interna del mundo, y también encuentra que él mismo es el sujeto de conocimiento, cuya representación el mundo entero es; y este mundo existe sólo en referencia a la conciencia del sujeto cognoscente, como su soporte necesario. Así, cada uno, según esta doble consideración, es la totalidad del mundo mismo, el microcosmos; encuentra ambos lados total y completamente en sí mismo. Y así, lo que reconoce como su propia esencia, también agota la esencia de todo el mundo, del macrocosmos: éste también es, como el hombre, totalmente voluntad, y totalmente representación, y aparte de esto no hay nada" (WWV, I,29).

⁴ En alemán, la relación entre *voluntad* y *querer* es clara: *voluntad* es *Wille* y *querer*, *wollen*; en el paso del latín al castellano se perdió la claridad del primero, que habla de *voluntas* y de *velle*.

decir, cualquiera de nosotros) conoce inmediatamente su cuerpo como aquello que denota la palabra *voluntad*. Cada uno de sus actos y movimientos corresponde a un impulso de su voluntad, y así, la acción corporal se observa como idéntica a la acción objetivada de la voluntad, trasladada a la intuición (el cuerpo, por lo tanto, "no es otra cosa que la voluntad objetivada, esto es, voluntad hecha representación"; WWV, I,18. Ver también, en especial: WWV, I,21).

El hombre es capaz de transferir este saber alcanzado a través de la auto-conciencia a todos los fenómenos que le son dados (en cuanto representación). Así, reconoce esa misma voluntad como la esencia de todo aquello que conoce, tanto de lo orgánico como de lo inorgánico, es decir, reconoce a la voluntad como la única *cosa en sí*.

Entonces, la voluntad —una única voluntad— es la esencia de todo lo que es, la contraparte metafísica del mundo como representación (es interesante observar cómo Schopenhauer realiza un salto de la *cosa en sí* de Kant a la *contraparte metafísica* del mundo; creo que no es errado decir que la *cosa en sí* se refiere necesariamente a un otro mundo metafísico). Esto, sin embargo, no nos dice mucho acerca de lo que en sí sea tal voluntad.

La voluntad schopenhaueriana es, básicamente, un impulso, una fuerza impersonal (es decir, no es un ente como el Dios judeo-cristiano) que simplemente *quiere*. Este impulso se evidencia en el afán de conservación del que hablaba antes, y que se observa tanto en los animales como en el hombre (en el caso de los seres inorgánicos, la voluntad se hace patente en la sujeción de tales objetos a las leyes fundamentales de la naturaleza), no sólo en su *struggle for life* individual, sino también, por ejemplo, en el acto sexual: conservación de la especie (ver: WWV, II, Kap.44: "La metafísica del amor sexual"); en otras palabras, a través del esfuerzo por existir y seguir existiendo. La voluntad es, por lo tanto, voluntad de vivir (*Wille zum Leben*), y así, "(...) es inmaterial y un mero pleonasma si, en vez de decir simplemente *la voluntad* decimos *la voluntad de vivir*" (WWV, I,54).

La voluntad de vivir no es un concepto arbitrario ni mucho menos un término vacío. Para Schopenhauer, cada mirada al mundo, y a nosotros mismos, *prueba* que la palabra *voluntades* la única expresión verdadera de su esencia interna. La esencia del mundo es el impulso hacia la vida, el ansia y el deseo de existir (y de acuerdo con esto, podríamos hacer nuestra la famosa proposición séptima -y aún la octava- de la tercera parte de la *Ética* de Spinoza: "El esfuerzo con que cada cosa intenta perseverar en su ser no es nada distinto de la esencia actual de la cosa misma").

A esta altura del artículo, el lector, muy seguramente, verá cómo se cierra el círculo; si así es, mi respuesta a la pregunta acerca de por qué se le teme a la muerte parecerá baladí: existe horror a la muerte porque la esencia del hombre es la voluntad de vivir, el deseo de no cesar, o como diría Unamuno, el ansia de inmortalidad.

En este punto es conveniente recordar una tesis básica schopenhaueriana: el aspecto secundario y accidental del intelecto, en relación con la voluntad, que es lo primario (Cf. WWV, II, Kap.19). Si, como pretende haber demostrado Schopenhauer (como pretende, porque en vez de pruebas nos da ejemplos), la voluntad es lo esencial, esto es, lo primario, entonces es claro que lo racional sólo puede ser un mero apéndice, un producto, una iluminación de la voluntad (Cf. Schopenhauer, 1996, No.42, 54,61, 153). Así, dice: "Según se sigue de mi presentación, el intelecto surge del organismo,



y en consecuencia de la voluntad, sin la cual no podría existir; sin ella, no encontraría ningún material ni ocupación: porque todo lo cognoscible no es más que la objetivación de la voluntad" (WWV, II, Kap.22).

Entonces, y en concordancia con lo dicho, el intelecto simplemente hace consciente al hombre del hecho de la muerte, pero no es el que sufre; es un mero canal a través del cual la voluntad de vivir contempla a la muerte como el fin del fenómeno con el cual se ha identificado, y al cual se ve limitada, por lo que lucha con todo su ímpetu en contra de la cesación (Cf. WWV, II, Kap.41). El hombre se aterroriza frente a la muerte porque ésta amenaza su voluntad de vivir (mejor, aunque suene obvio, su vida); cierto, se engaña, en cuanto que la voluntad es única e infinita: indestructible, pero esto no le interesa al intelecto, el cual hace creer al individuo que con él muere lo más esencial de su naturaleza. De esta forma, "*La fuga mortis* nace únicamente de la voluntad y esto le resulta consustancial, al ser voluntad de vivir y consistir todo su ser en el anhelo de la existencia y la vida; sin embargo, como es acognoscitiva en sí misma y sólo se reconoce en su manifestación individual, en la que se ha engendrado un intelecto por mor de su objetivación, le parece que su esencia y su ser quedan limitados a esa manifestación en donde se conoce, tomando a la muerte que le toca como tal manifestación por el término de su ser, al tiempo que por contra se opone a ella con toda su vehemencia, habida cuenta de que toda su esencia no consiste sino en la voluntad de vivir." (Schopenhauer, 1996, No.200).

Ahora vemos cómo se completa el rompecabezas. La conciencia del hecho de la muerte es la que da pie a que el hombre se haga preguntas metafísicas e intente responderlas a toda costa. Pero a su vez, tal conciencia de la cesación sólo tiene significado en tanto que se la conecta con el horror a la muerte que experimenta el ser humano (y aún los animales), horror que nace del hecho de que la esencia misma de todos los seres no es otra cosa que un impulso vital. La voluntad —voluntad de vivir— produce, indirecta pero efectivamente, la necesidad metafísica del hombre.

Unamuno tiene toda la razón al decir que las grandes y tradicionales preguntas del hombre acerca de su origen, su destino, su naturaleza, provienen del deseo que éste tiene de no morir, de saber si después de su acabamiento como individuo queda la posibilidad de una esperanza, de alguna especie de persistencia (pues "es verdad que nunca ha existido un alma recta que haya podido soportar la idea de que todo termine con la muerte y cuyo noble ánimo no se haya elevado hasta una esperanza futura" (Kant, 1987, p.111; Ak.,II, p.389). Schopenhauer —como Platón (*Fedón*, 80d-81a) y Cristo Jn. 11:25-26)— dará razones para afirmar que nuestra esencia en nada debe temer a la muerte (WWV, II, Kap.41: "De la muerte y su relación con la indestructibilidad de nuestro ser en sí"; también *Parerga und Paralipomena*, II, Kap.X). Éste, sin embargo, no es el tema de mi artículo.

En el prefacio a la primera edición de *El mundo como voluntad y representación* (agosto de 1818), Schopenhauer escribe que aquello que su obra pretende comunicar es un único pensamiento ("ein einziger Gedanke"). De acuerdo con esto, las diferentes partes de su libro (y aún de toda su filosofía) serán simplemente exposiciones de distintos aspectos de la misma idea, y en esa medida, cada doctrina se podrá relacionar satisfactoriamente con el resto. He querido buscar el origen de una necesidad fundamental de la naturaleza humana en la metafísica de la voluntad de Schopenhauer.



Como ya sabía Kant, a la metafísica siempre se volverá "como a una amada con la que se ha tenido una desavenencia." (KrV, p.A850/B878), y en esa medida, creo que, aunque ofrecer una prueba del porqué de su existencia sea simple y aún trivial, siempre es interesante averiguar la razón de ser de nuestras preguntas más básicas y antiguas.

BIBLIOGRAFÍA

Gardiner, Patrick (1963)

Schopenhauer, Penguin, U.K. (hay edición castellana).

Hoyos, Luis Eduardo (2000)

Metafísica y pesimismo: el caso Schopenhauer. Texto leído el 23 de marzo del 2000 en la Universidad Nacional de Colombia con motivo del ciclo de conferencias *Nietzsche 100 años*.

Kant, Immanuel

(1998) *Crítica de la razón pura* (KrV; trad. de Pedro Ribas), Alfaguara, Madrid.

(1987) *Sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica* (trad. de P. Chacón e I. Reguera), Alianza, Madrid.

Schopenhauer, Arthur

(1997) *Die Weltals Wille und Vorstellung* (WWV, I y II), Könemann, Koln.

(1969) *The World as Will and Representation* (trad. de E.F.J. Payne), Dover, New York.

(1996) *Manuscritos berlineses* (sel. y trad. de Roberto R. Aramayo), Pre-textos, Valencia.

Unamuno, Miguel de (1984)

Del sentimiento trágico de la vida, Orbis, Madrid