

El concepto de fragmento en la filosofía de Schopenhauer

A Francisco González Ríos *in memoriam*



José González Ríos

Instituto de Filosofía Dr. Alejandro Korn

Universidad de Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas
y Técnicas, Argentina

Recibido el 15/07/2022. Aceptado el 10/09/2022

Resumen

El artículo estudia la relación entre realidad, pensamiento y lenguaje en la filosofía de Arthur Schopenhauer a la luz de la noción de fragmento. Explora, primero, lo que se ha dado en llamar una “escritura fragmentaria”, *i.e.* un género literario propio del Romanticismo que Schopenhauer practica especialmente en su legado manuscrito. En segundo lugar, trata la noción de fragmento a la luz del problema general de la representación, esto es, la condición fragmentaria del pensamiento. En tercer lugar, muestra la presencia del concepto de fragmento en el contexto de la metafísica de la voluntad. Por último, a partir del desarrollo previo, ofrece una consideración de conjunto sobre el sentido de la relación entre realidad, pensamiento y lenguaje en la obra de Schopenhauer a partir del concepto de fragmento.

Palabras Clave: único pensamiento, representación, metafísica de la voluntad, escritura, fragmento.

The Concept of Fragment in Schopenhauer’s Philosophy

Abstract

This paper examines the relationship between reality, thought, and language in Arthur Schopenhauer’s philosophy through the lens of the notion of ‘fragment.’ Specifically, it addresses four key aspects: (1) It explores Schopenhauer’s use of ‘fragmentary writing,’ a literary genre associated with Romanticism, which is prominently featured in his manuscript legacy. (2) It analyzes the concept of the ‘fragment’ within the broader context of the problem of representation, highlighting the fragmentary nature of thought. (3) It demonstrates how the concept of the ‘fragment’ is integrated into Schopenhauer’s metaphysics of the will. Finally, (4) building upon the preceding discussions, the paper offers a comprehensive reflection on the significance of the relationship between reality, thought, and language within Schopenhauer’s philosophy.

By rephrasing some of the sentences and clarifying the connections between the different sections, you can make the abstract more concise and reader-friendly.

Keywords: unique thought, representation, metaphysics of the will, write, fragment.

I. Una escritura fragmentaria

Arthur Schopenhauer (1788-1860) es considerado autor de un único libro: *El mundo como voluntad y representación* (1ra. ed. 1819; 2da. ed. 1844 y 3ra. ed. 1860). Ciertamente es en *El mundo* donde él alcanza el despliegue orgánico de aquel único pensamiento (*ein einziger Gedanke*) que cifra su filosofía, a saber: que el mundo es el espejo de una fuerza bruta, absurda, irracional, a la que dio el nombre de voluntad (*Wille*). En el “Prólogo” a la primera edición afirma que con ese escrito pone al descubierto lo que se ha buscado bajo el nombre de filosofía: la verdad. Un único libro como espejo de un único pensamiento. Así, los escritos que compuso antes y después de este libro: la Disertación sobre *La cuádruple raíz del principio de razón* (1813, reeditada con ampliaciones en 1847); el tratado *Sobre la visión y los colores* (1816, traducido por él al latín y publicado en 1830); el estudio *Sobre la voluntad en la naturaleza* (1836, reeditada en 1854); y los ensayos que integran *Los dos problemas fundamentales de la ética* (1841), fueron concebidos por él como propedéuticos o bien como ampliaciones suyas.

A su vez, escribió una multiplicidad de textos que forjó explícitamente como “complementos” o “suplementos” a *El mundo*. En ellos buscó desplegar todo lo que se desprende de la inagotable fuerza expresiva de aquella única ocurrencia (*Einfall*). En ellos repite tópicos ya trabajados, pero en su repetición ofrece diferencias. Schopenhauer es, en este sentido, un escritor de la repetición. Repetición que trae lo mismo pero de forma diferente. Sin embargo, es cierto que en otros escritos, como su colección de “Escritos menores”, bajo el título de *Parerga y Paralipomena* (1851), aborda también aspectos o temas quizás sólo sugeridos o mencionados en *El mundo*. Es el caso, entre otros, del estudio sobre los sueños, las visiones y el sonambulismo en su escrito “Ensayo sobre la visión de espectros y lo que se relaciona con ella”.¹

Como es sabido, la segunda edición de *El mundo* (1844) se publica con un nuevo tomo, el de los “Complementos”, de igual grosor que el primero.² Y los dos tomos de sus *Parerga y Paralipomena* (1851) fueron en realidad concebidos por Schopenhauer como nuevos complementos para una tercera edición de su único libro. Pero como consideraba que no vería en vida una nueva edición de *El mundo*, decidió publicarlos de modo independiente bajo el título de “Cosas accesorias (*parerga*) y omitidas (*paralipomena*)”. A pesar de esto, una tercera edición de *El mundo* tuvo lugar poco antes de su muerte en 1860.

Schopenhauer se aficionó también desde temprano a la escritura de anotaciones, impresiones, visiones, apuntes de lecciones, borradores y reescrituras de pensamientos, prólogos y dedicatorias.³ Esta escritura se define por su condición fragmentaria.

1 Para las referencias a los textos de Schopenhauer citamos dentro del paréntesis: primero, el año y la paginación de la traducción que utilizamos, y luego, en segundo lugar, la abreviatura de la obra en su idioma original, que se encuentra detallada en la Bibliografía que acompaña este Capítulo. Luego el tomo si lo hubiera, el número de pasaje o parágrafo y finalmente entre ángulos el año de su composición. Cf. Schopenhauer (1999: 134; HN I: 462 [662] <1817>). Cf. Schopenhauer (2009: 251-327; P I: 241-329 <1851>).

2 En esta segunda edición Schopenhauer no corrige el contenido de los cuatro libros que integran el primer tomo. Modifica sí su Apéndice: “Crítica de la filosofía kantiana”. Y añade los suplementos que integran el segundo tomo, los cuales están divididos por capítulos que corresponden a los temas que trata en los libros del primer tomo.

3 Un caso paradigmático constituye la “Dedicatoria” a su padre en la segunda edición de *El mundo* (1844). Son líneas que, curiosamente, rees-

Esta escritura fragmentaria se desarrolla paralelamente a sus tratados, ensayos, complementos, aforismos, poemas y cartas.

Schopenhauer toma parte así en una tradición romántica que encontró en el concepto de “fragmento” un género de escritura. La forma fragmentaria de estos textos no los vuelve ruinas, huellas o espectros de escritos o totalidades perdidas, como en el caso paradigmático de los textos de los presocráticos. Al respecto Friedrich Schlegel, que practicó este singular género que llegó a definir su filosofía, sostuvo: “Muchas obras de los antiguos se convirtieron en fragmentos. Muchas obras de los modernos lo son ya desde su surgimiento”.⁴ La extensión de estos escritos es irregular, pueden reducirse a una oración o abarcar algunas páginas. Por lo general no llevan un título. No están firmados por su autor. Y su secuencia, aparentemente, no responde a un orden conceptual, sino a una numeración. De aquí que su fuerza expresiva no se someta a la trabazón de un escrito sistemático. Sin embargo, todos ellos se encuentran plegados en aquel pensamiento, en cuanto *objetivaciones* suyas. Conforme a esta tradición, Schopenhauer encontró en el fragmento, tanto como Goethe, Lessing, Novalis y Schlegel, un elemento irreductible de escritura y pensamiento.

Con extremo cuidado y paciencia Schopenhauer ordenó y catalogó estos fragmentos. Tomó precauciones para evitar su robo, escondiéndolos a veces en lugares inaccesibles. Si bien los compone para sí, constituyen la alacena a partir de la cual nutre continuamente sus escritos. De este modo muchos de aquellos textos finalmente integraron las obras publicadas en vida, y fueron tachados por Schopenhauer mismo en los manuscritos. Pero otros no, y conforman su invaluable legado manuscrito. Él mismo dispuso estos fragmentos inéditos en cuadernos a los que dio títulos como: *Diario de viaje* (*Reisebuch*: 1818-22), *Mamotreto I* (*Foliant I*: 1821-22), *Portafolios* (*Brieftasche*: 1822-24), *Cuartas Cuartillas* (*Quartant*: 1824-41), *Libro de Notas* (*Adversaria*: 1828-30), *Pensamientos I y II* (*Cogitata I*: 1830-31; *II*: 1832-33), *Libro de Cólera* (*Cholerabuch*: 1831-32), *Dichos I y II* (*Pandactae I*: 1832; *II*: 1833-37), *Espiguelo* o *Selección de pensamientos bellos* (*Spicilegia*: 1837-52), y *Senilia. Reflexiones de un anciano* (*Senilia. Gedanken im Alter*: 1852-1860), entre otros.⁵

II.1 La constitución fragmentaria de la representación

A su vez, Schopenhauer advirtió en el fragmento no sólo un género literario de expresión filosófica sino también una condición propia del entendimiento. En su cuaderno de notas *Mamotreto II* (*Foliant II*: 1826-28), al tratar sobre “las principales imperfecciones

cribe en varias oportunidades. Si bien la obra se publica finalmente sin esta inscripción, los borradores, afectados por tachaduras y correcciones, se conservan en su legado manuscrito. Cf. Schopenhauer (1996: 180; HN III: 379-380 [261] <1828>); (1996: 225; HN III: 538 [120] <1829>).

4 Este texto, citado y traducido por Laura Carugati, integra su trabajo “Algunas consideraciones sobre los antecedentes y transformaciones de la noción de fragmento como categoría estética”. Cf. Carugati (2010: 265).

5 En 1863 Julius Frauenstädt, su discípulo y amanuense, publicó un primer grupo de escritos inéditos. Las sucesivas ediciones del legado manuscrito estuvieron a cargo de Eduard Grisebach (1891-93) y Paul Deussen (1913; 1916), fundador de la *Schopenhauer Gesellschaft* (1911). Varios manuscritos se han publicado, a su vez, en la revista de la Sociedad: el *Schopenhauer-Jahrbuch* (desde 1912 a la fecha). Pero fue Arthur Hübscher quien tuvo a su cargo la edición crítica de los manuscritos en cinco tomos. El primero contiene los *Manuscritos tempranos*, que van desde 1804 a 1818. Allí se encuentran fragmentos que descubren la génesis de su doctrina. El segundo tomo, bajo el título *Anotaciones críticas*, contiene una abundante serie de notas y apuntes de clases pertenecientes a su período como estudiante en la Universidad de Göttingen (1809-1811). A su vez, trae sus *cuadernos de estudio* del tiempo en la Universidad de Berlín (1811-1813). Aquí se destacan sus anotaciones sobre Kant y los filósofos postkantianos. En cuanto a Schelling en particular, que es al que más respetó, se encuentran notas sobre cuestiones referentes al idealismo trascendental, la relación entre lo ideal y lo real, la noción de “alma del mundo” y la obra *Bruno o sobre el principio divino y natural de las cosas*. El tercer tomo compila los *Manuscritos berlineses*, que van desde los años 1818 a 1830. Estos recogen sus cuadernos: *Diario de viaje*, *Portafolios*, *Cuartas Cuartillas*, *Libro de Notas* y *Dialéctica erística*. El cuarto tomo se divide en dos partes. En la primera se encuentran sus cuadernos de fragmentos que van desde el año 1830 a 1852: *Pensamientos I y II*, *Libro de Cólera*, *Pandactea I y II*, *Espiguelo* o *Selección de pensamientos bellos*. En la segunda parte, su último cuaderno: *Reflexiones de un anciano* (*Senilia*), el cual contiene fragmentos desde 1852 hasta su muerte. Es importante destacar en él las anotaciones críticas sobre la lengua alemana y su traducción de la obra *Oráculo manual y arte de prudencia* de Baltasar Gracián, que cierra el tomo. Finalmente, el último recoge las notas marginales (*Randglossen*) a los libros de su Biblioteca, desde sus años en la Universidad de Göttingen hasta su muerte. Entre 2010 y 2016 se publicaron tres cuadernos de manuscritos, *Pandactea*, *Senilia* y *Spicilegia* con nuevo material respecto de la edición de Hübscher, que enriquece su contenido.

constitutivas del intelecto humano”, postuló su carácter fragmentario. Schopenhauer sostiene allí que el entendimiento se representa las cosas bajo la condición de la sucesión. Por eso su forma es el tiempo. Una tras otra, ajenas a la simultaneidad, sus representaciones van sucediéndose. Y en este devenir, con la aparición de una, la inevitable desaparición de otra. Afirma Schopenhauer en aquel escrito: “Nuestra conciencia es comparable a una *linterna mágica* en cuyo foco sólo puede haber *una* sola imagen a la vez, y, por muy nítida, clara y significativa que sea, tendrá que desaparecer por completo, para ceder su lugar a lo heterogéneo”.⁶

Desprende de esta condición una de las principales notas del entendimiento: la dispersión. Como la mirada, el entendimiento no puede detenerse de modo permanente sobre una misma cosa sin que se le vuelva borrosa e ininteligible. Afirma: “el pensar acaba por confundirse, embotarse y aletargarse cuando cavila largo tiempo sobre *una* cuestión”.⁷ Movido por su inquietud, el entendimiento va de modo fragmentario de una cosa a otra y vuelve sobre una y otra. En su retorno se las representa de modo diverso, como si fuesen algo nuevo para él, pues él mismo es otro en virtud de cambios o transformaciones tanto físicas como anímicas, esto es, a causa de una nueva “mezcla de humores”.

De esto, Schopenhauer desprende que una de las ventajas más notorias de la naturaleza fragmentaria del entendimiento es la distancia. Y una de sus desventajas, la imposibilidad de abrazar el todo con una mirada o representación. A pesar de esto, para Schopenhauer, como veremos, será posible percibir el hilo que cose los fragmentos dispersos, la sucesión de representaciones heterogéneas de nuestro entendimiento. Pero ese hilo no será algo propio del entendimiento: ni la memoria ni la unidad de la conciencia (aquello que Kant denominó “unidad sintética de la apercepción”). De aquí que no será percibido de modo racional, y representado, por tanto, de manera abstracta. Aquel hilo será, como veremos, lo que Schopenhauer denominó “voluntad”.

Ahora bien, la naturaleza fragmentaria del pensamiento guarda relación con su teoría de la representación. Heredero de una tradición dominante en la filosofía moderna, Schopenhauer se ocupa primero del sujeto de conocimiento. A esto destina su *Disertación Sobre la cuádruple raíz del principio de razón*, su tratado *Sobre la visión y los colores*, el Libro Primero de *El mundo* y otros textos (publicados tanto en vida como póstumamente). En sus *Parerga* encontramos un breve pero contundente escrito que lleva por título “Esquema de una historia de la teoría de lo ideal y lo real”. Bajo los términos de “ideal” y “real”, Schopenhauer refiere de otro modo aquella distinción capital de la filosofía, que Kant, Platón, los Vedas y él mismo expresan bajo la lente de sus propios conceptos e imágenes. Pero el título de este escrito expresa no sólo la distinción entre los ámbitos del pensar y del ser sino la cuestión de su misteriosa relación. Schopenhauer enhebra allí fragmentos de una historia del problema en el horizonte de la filosofía moderna.

Según Schopenhauer, fue Berkeley quien radicalizó la postura cartesiana, y merece el título de creador del verdadero idealismo. Berkeley conjeturó que lo que es se agota en lo representado (las ideas) y en quien se lo representa (el sujeto), como reza el *dictum* de su filosofía “ser es ser percibido (*esse est percipi*)”. Es quien demostró que los objetos externos existen sólo como representación del sujeto. En su *Tratado sobre los principios del conocimiento humano* (1710) Berkeley sostiene que el soñar y el

6 Schopenhauer (1996: 176; HN III: 369 [246] <1827>).

7 Schopenhauer (2005: 138; W II: 151 <1844>). En este Capítulo XV de los “Complementos” a *El mundo*, Schopenhauer vuelve *in extenso* sobre las imperfecciones constitutivas del entendimiento. Allí, entre otros aspectos aborda una vez más su condición fragmentaria.

8 Cf. Berkeley (1939 [1710]: 42).

despertar se confunden en un mismo hecho. Afirma que la creencia en la existencia de las cosas materiales es completamente errónea. Hay representaciones a las que precipitadamente se les confiere el carácter de imágenes de cosas materiales, en una duplicación completamente innecesaria. En verdad la vida transcurre en un sueño sistemático que Dios produce en el sujeto. Sueño del que no hay salida. No hay un despertar y un encuentro diurno con las cosas, porque no hay cosas, no hay mundo.

Schopenhauer considera que el problema de todas aquellas posiciones, que buscan consolidar el idealismo (de Descartes a Berkeley), es que remiten a Dios como garante último del sujeto de conocimiento. En aquel escrito sobre lo real y lo ideal afirma al respecto:

A todas ellas las echa a perder el teísmo judío inasequible a toda prueba, indiferente a toda investigación y así presente como una idea fija, que a cada paso corta el camino a la verdad; de modo que el daño que causa aquí en lo teórico se presenta parejo al que a lo largo de milenios ha ocasionado en lo práctico: me refiero a las guerras de religión, los tribunales de fe y la conversión de los pueblos por medio de la espada. (Schopenhauer, 2009: 49; P I: 15 <1851>)

Son aquellos que Kant en su escrito pre-crítico *Sueños de un visionario esclarecidos por los sueños de la metafísica* (1766) denominaba “sueños de un metafísico dogmático” que se extravía en ensoñaciones y delirios. El “metafísico científico”, por el contrario, es quien busca despertar al visionario. Pero su despertar no es aun la vigilia, ya que la metafísica no es aún una ciencia estricta. Las metáforas reaparecen en una de sus obras del período crítico, los *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia* (1783), una obra por la que Schopenhauer sintió una particular predilección, según lo deja ver en su escrito “Crítica de la filosofía kantiana”.

El idealismo trascendental kantiano erradica así toda acción divina como garante de la objetividad del conocimiento humano. Establece que todo objeto es una representación del sujeto de conocimiento. Aquello que constituye el “en sí” de las cosas es inaccesible para él, y, por tanto, incognoscible. Sólo puede ser postulado pero no conocido. En este punto, el mérito de Kant para Schopenhauer es haber advertido que el sujeto de conocimiento encuentra en la forma de sus facultades (sensibilidad y entendimiento) un límite teórico infranqueable frente a las cosas en sí mismas. La conciencia de este límite, que establece un dualismo, es para Kant lo que permite delimitar el campo de la objetividad.

Al considerar la génesis del idealismo de Schopenhauer es necesario entonces remontarse a su Disertación *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*,⁹ como él mismo lo advierte en el “Prólogo” a la primera edición de *El mundo*.¹⁰ Pues su desarrollo integra el Libro Primero de esta obra. Con su Disertación Schopenhauer buscaba ingresar en la escena filosófica de su tiempo. Al repasar allí algunos fragmentos para la historia de la comprensión y aplicación de este principio (*Satz vom Grund*), Schopenhauer denuncia la historia de un error. Toda la filosofía anterior, con excepción de Kant, buscó el principio de razón suficiente en el ámbito de lo real. Como si la pregunta por la razón de lo real, por la causa de las cosas, pudiese ser formulada a los objetos sin más. El mérito de Kant, en este sentido, es haber presentado por

9 Si bien inicia su redacción en Berlín mientras concurre a la Universidad, la concluye en la ciudad de Rudolstadt. Envía el escrito a la Universidad de Jena para la obtención del Título de Doctor en Filosofía. Por la beligerante convulsión de su tiempo decide no asistir a su Defensa. Y si bien su investigación no suscita el menor interés en el Jurado, recibe el título de Doctor *in absentia*. Desoyendo este silencio decide publicar su escrito de modo inmediato. Él mismo financia la edición. A pesar del fracaso de la obra, en 1847 insiste con una segunda edición en Frankfurt. Esta nueva versión es mucho más extensa que la primera. Cuenta con importantes ampliaciones, a partir de la doctrina expuesta en *El mundo*, y con algunas inventivas contra los profesores de filosofía de su tiempo, y en particular contra el hegelianismo, que, con todo, reservará para su escrito *Sobre la filosofía de Universidad*.

10 Cf. Schopenhauer (2005: 66-67; W I: IX-X <1819>)

primera vez una genuina teoría idealista del conocimiento en la que se deduce que no hay objeto sin sujeto. El principio de razón suficiente, que es inherente al entendimiento humano, resulta aplicable a todo objeto de conocimiento. Es la fuente de todo conocimiento posible. Por supuesto, no es aplicable a las cosas en sí, sino a los fenómenos o representaciones. Al evaluar la raíz del principio de razón suficiente encuentra cuatro modos en los que el sujeto se representa objetos.

Estos cuatro modos pueden sintetizarse del siguiente modo. *i)* El principio de razón suficiente según el devenir (*Satz vom zureichenden Grunde des werdens*). Este modo de darse refiere a las representaciones intuitivas, es decir, objetos empíricos percibidos en el espacio y en el tiempo, cuyos cambios son regidos por la ley a priori de causalidad. Según esto, el estado de un objeto empírico debe haber sido precedido por un estado anterior. El estado anterior funciona como causa y el posterior como efecto. Hay así una necesaria cadena causal sin principio en el devenir de un objeto empírico. Para cualquier efecto hay una causa, y esa causa es el efecto de una causa anterior *ad infinitum*. Una de las consecuencias de esta aplicación del principio de razón es el rechazo del argumento cosmológico de la existencia de Dios, que postula lo divino como una primera causa in-causada de todo el devenir. *ii)* El principio de razón suficiente según el ser se aplica a las intuiciones puras (no-empíricas) del espacio y del tiempo. Schopenhauer señala que el espacio y el tiempo pueden ser los objetos de una intuición no-empírica. Esto nos puede permitir comprender mejor la naturaleza del espacio y del tiempo. *iii)* El principio de razón suficiente según el conocimiento se aplica a una representación abstracta o un concepto y a los juicios, en tanto enlace de representaciones. Desde este punto de vista se afirma que todo juicio tiene un fundamento o razón suficiente que legitima su certeza. Una verdad meta-lógica, esto es, un juicio cuya verdad se basa en las condiciones formales del entendimiento. El principio mismo de razón suficiente es una verdad meta-lógica. Nuestro entendimiento no puede oponerse a él. *iv)* Finalmente, el principio de razón suficiente según el acto se aplica a una clase de objetos conforme a la “ley de motivación”. Esto significa que para cada acto que una persona realiza hay siempre una acción o razón suficiente para su realización. Esto expresa la identidad entre nuestro cuerpo y nuestra voluntad. Ya en la primera edición de su Disertación Schopenhauer ofrece una doble consideración del cuerpo. De un lado, como un objeto fenoménico de representación para un sujeto. De otro, como una expresión de la voluntad, anticipando así la elaboración de *El mundo*.

De aquellas elaboraciones se desprenderá la proposición “el mundo es mi representación” con la que Schopenhauer inicia el Libro Primero de *El mundo*. Constituye la primera verdad desde el punto de vista científico-filosófico. Quien logra comprenderla, alcanza el sentido filosófico, y con ello una primera conversión. A través de ella el sujeto entiende que el mundo que le rodea no existe más que como representación, esto es, que no percibe las cosas tal como son en sí sino como se las representa: como objetos de y para un sujeto. En su cuaderno de fragmentos *Senilia*, Schopenhauer afirma que de esta primera proposición de su obra se sigue que “primero soy yo, después, el mundo”.¹¹ El mundo necesita como soporte de su existencia, en tanto representación, un sujeto activo de conocimiento. Pero, así como polemiza de este modo con un realismo dogmático, también lo hace con un idealismo absoluto, que pretenda explicar el objeto como el desdoblamiento de un Yo absoluto. Para Schopenhauer no hay una identidad absoluta entre sujeto y objeto. Por el contrario, considera la relación entre el sujeto y el objeto como la condición de posibilidad

11 Schopenhauer (2010: 365; S, 262: 148, 1 <1858>).

de toda representación. De esto se desprende su adhesión manifiesta al idealismo kantiano, y el dualismo que éste establece.

Pero la representación no se dice de una única manera. Schopenhauer toma de Kant también la distinción entre dos tipos de representación. Considera en su “Crítica de la filosofía kantiana” que es uno de los aspectos más importantes y desafortunados, por su resultado, del idealismo trascendental kantiano:

Si él hubiera disociado netamente las representaciones intuitivas de los conceptos pensados en abstracto, hubiera podido mantener separadas ambas cosas y haber sabido en cada caso con cuál de las dos tenía que ocuparse. [...] Su ‘objeto de experiencia’, del que habla continuamente es el objeto propio de las categorías, no la representación intuitiva, pero tampoco es el concepto abstracto, sino algo distinto de ambos y ambos al mismo tiempo, un total sinsentido.
(Schopenhauer, 2005: 541-542; W I, 517-518 <1819>)

Las “representaciones intuitivas” son, como en Kant, las que se dan a través de las formas *a priori* de la sensibilidad. Con ellas el sujeto alcanza una representación inmediata del objeto, que es dado como fenómeno y no como cosa en sí. Por esto para Schopenhauer no hay más intuición que la sensible. Es más, concibe que la intuición es la única fuente legítima de conocimiento. En su manifiesta polémica con el Idealismo especulativo desestima la noción de una “intuición intelectual”, dado que nunca puede comprenderse la experiencia a partir de nociones que no pueden ser conocidas. En un fragmento berlinés sostiene:

Todo conocimiento verdadero y auténtico, así como todo genuino filósofo, debe tener a su base, cual alma de su fuero interno, una *percepción intuitiva (anschauliche Auffassung)* que le conmueva. Esta captación, aun siendo momentánea e indivisible, confiere ánimo y vitalidad a toda la explicación, por muy minuciosa que sea ésta, tal como la gota de un reactivo inviste a toda la solución con los colores del precipitado.
(Schopenhauer, 1996: 95; HN III, 108 [70] <1821>)

Las “representaciones abstractas” son los conceptos mediatos elaborados a partir del material que suministran las representaciones intuitivas. Éstos pueden ser concebidos como “representaciones de representaciones”. Si bien por medio de los conceptos abstractos se desarrollan las diversas ciencias, por su intermedio el sujeto no es conducido hacia las cosas mismas. Cuanto más sofisticada y elaborada es la pajarera (*columbarium*) de la representación abstracta, esto es, las “esferas conceptuales”, más se aleja el sujeto de la comprensión intuitiva del mundo. De aquí que las representaciones que proporcionan conocimiento genuino, para Schopenhauer, sean únicamente las intuitivas.

II.2 La representación fragmentaria en sueños

Pero no podríamos pasar a la consideración de lo real, tal como Schopenhauer lo concibe, sin demorarnos un momento en un tipo singular de idealidad a la que presta atención. ¿Qué sucede con la representación en sueños? Schopenhauer es uno de los primeros filósofos modernos que se aboca a su estudio. Si uno de los grandes anhelos de la filosofía es el pasaje del sueño a la vigilia, y en muchos casos la identificación del despertar con el uso del entendimiento, en Schopenhauer los sueños cumplen una función diversa.¹²

¹² Al asunto destina varios textos. El “Ensayo sobre la visión de espectros y lo que se relaciona con ella”, que integra sus *Parerga*, un capítulo de su escrito *Sobre la voluntad en la naturaleza*, y varios pasajes de *El mundo*. Entre ellos, uno curioso en el que Schopenhauer se ocupa del sueño de los animales, y en particular de la especie de los filósofos. Advierte que los animales de gran inteligencia duermen mucho y pro-

En lo que guarda relación con el conocimiento, Schopenhauer afirma que lo profundo y recóndito no puede ser captado por conceptos sino sólo a través de imágenes y símbolos: representaciones que exceden el principio de razón suficiente, y sus determinaciones de espacio, tiempo y causalidad. Así, suprimido en sueños el mundo como mera representación, persiste lo real. En este sentido, afirma Schopenhauer en un fragmento berlinés:

El *conocimiento* en su conjunto -o el mundo como representación- es tan sólo un accidente, una exteriorización de la *voluntad*, que constituye lo único esencial y originario; en el *sueño* queda suprimido el conocimiento, esto es, el mundo como representación, más no la voluntad, que sigue obrando en las funciones naturales y vegetativas del cuerpo. Durante la vigilia la voluntad expelle fuera de sí el conocimiento (o el sistema cerebral del organismo), apartándose mutuamente (*diástole*); en el sueño se vuelve de nuevo hacia sí (*sístole*). Al despertarnos de repente podemos experimentar esta vertiginosa disociación.
(Schopenhauer, 1996: 74-75; HN III, 41 [105] <1821?>)

En sueños el sujeto, liberado de los condicionamientos del principio de razón, deviene un dramaturgo genial, un Shakespeare o un Calderón dirá, que logra una captación inmediata de lo real. Esta intuición en sueños es fragmentaria. Los sueños son fragmentos que han corrido el velo de la representación sometida al principio de razón. En sueños se resquebraja la ilusión de la unidad de la consciencia, aquella unidad sintética de la apercepción, y el yo se vuelve fragmentario. Es esto lo que permite percibir de modo fragmentario aquello que constituye lo real. En virtud de esto, en sueños se logra despertar y percibir de manera fragmentaria la voluntad.¹³

III. Fragmentos de realidad

Como hemos visto, Schopenhauer resulta heredero del idealismo trascendental kantiano, que obliga al sujeto de conocimiento a postular que hay algo más allá del límite trazado por las representaciones; que el mundo no es sólo una síntesis ideal de sus representaciones. En este sentido, Schopenhauer considera que la inoportuna irrupción de anomalías en la conexión regular de la experiencia, pone delante del sujeto de conocimiento la tensión entre el noúmeno y el fenómeno. Estas anomalías, que no responden a la representación, ponen de manifiesto una expresión de lo real, de la cosa en sí, que resquebraja la legalidad de la experiencia, sometida al principio de razón suficiente.

Se vislumbra así la necesidad de responder al problema de la relación entre lo ideal y lo real, entre lo representable y lo no representable. Schopenhauer considera que la relación que mantienen las cosas en sí mismas con las representaciones es diferente a la relación que las representaciones establecen entre sí. Pues aquéllas no están sometidas a las determinaciones del entendimiento. Es más, sólo se la puede denominar “relación” en un sentido traslaticio.

Pero ¿qué es entonces aquello que irrumpe de modo inoportuno en la conexión de las representaciones, y que de manera fragmentaria puede ser percibido en sueños? Schopenhauer ofrece una comprensión de lo real, tal como es en sí, esto es, como una

fundo. De aquí que los filósofos resulten dormilones: Montaigne, Descartes y Kant resultan para él casos paradigmáticos. Cf. Schopenhauer (2005: 237-238; W II: 275 <1844>).

13 Cf. Schopenhauer (HN II: 367).

unidad anterior a toda multiplicidad, y en su gradual expresión o manifestación. Afirma, en este sentido, en *El mundo*, I, 58:

Todo cuanto debieran dejar claro estas consideraciones, la inalcanzabilidad de una satisfacción duradera y la negatividad de toda dicha, encuentra su explicación en lo que se mostraba como conclusión de la metafísica, a saber: que la voluntad, cuya objetivación es tanto la vida del hombre como cualquier fenómeno, es una tendencia sin objetivo ni final algunos. (Schopenhauer, 2005: 417; W I: 378 <1819>)

La voluntad ocupa así el lugar de un principio de unidad de lo múltiple, sin ser, en rigor, ni principio ni medio ni fin de y para los fenómenos. Por eso se trata de un elemento o principio (ambos términos resultan equívocos) que unifica, desde el punto de vista físico-metafísico, lo múltiple, que aparece en la experiencia del fenómeno como fragmento. La voluntad es “una”, aunque no entendida en términos espacio-temporales, como una unidad numérica, sino más bien como una fuerza única que se expresa en todo lo viviente, sea orgánico o inorgánico, en todos aquellos fragmentos que componen el despliegue de lo real. Y, en tanto se expresa, dota al fragmento, como objetivación suya, de fuerza para existir y obrar. Dado que la voluntad es indivisible, se encuentra toda ella presente en todo fenómeno, en todo fragmento, tal como cada uno puede expresarla. En cada fragmento se expresa conforme a un grado diverso de objetivación.¹⁴ De este modo Schopenhauer busca, de modos variados, explicitar la unidad de lo real, mostrar que hay una continuidad entre el mundo concebido en sí y su manifestación, expresión u objetivación múltiple, fenoménica, fragmentaria, en todo lo viviente. En *El mundo*, I, 28 sostiene que: “La voluntad es indivisible (*untheilbar*) y está presente por entero en cada fenómeno, aunque los grados de su objetivación, las ideas (platónicas), sean muy distintas.”¹⁵

IV. Consideración final

Con el desarrollo de este trabajo hemos querido mostrar que el género literario del fragmento que Schopenhauer practica en su legado manuscrito, tomando parte así en una tradición romántica, la condición fragmentaria del entendimiento humano, que despliega desde su Disertación doctoral en adelante, reflejan y fundan una certeza que encuentra su fundamento en la metafísica de la voluntad: cada fragmento, en sentido ontológico, en tanto fenómeno, no es más que una expresión, objetivación o visibilización de una totalidad que se encuentra toda presente en cada uno de ellos, solo que puesta de manifiesto como cada uno puede mostrarla conforme a su condición, determinación u objetivación.

14 Schopenhauer encuentra explícitamente el concepto de “voluntad” en el tratado *Acerca de la signatura de las cosas* (1622) del místico alemán Jakob Böhme, en los términos de una forma interior que se *revela*, que se exterioriza. Böhme, como él, entienden que lo más íntimo tiende siempre a revelarse, a visibilizarse. Cada cosa revela su forma, que se expresa por la fuerza de su esencia. Véase Schopenhauer (2005: 311; W I: 259 <1819>).

15 Schopenhauer (2005: 246; W I: 184 <1819>).

V. Bibliografía

- » ADORNO, T. W. & HORKHEIMER, M. (1966), "La actualidad de Schopenhauer", en *Sociológica*, Madrid: Taurus, pp. 165-188.
- » ARAMAYO, R. (2001), *Para leer a Schopenhauer*, Madrid: Alianza.
- » BEISER, F. (2014), "The pessimism Controversy", en *After Hegel. German Philosophy 1840-1900*, Princeton: Princeton University Press, pp. 158-216.
- » CARUGATI, L. (2010), "Algunas consideraciones sobre los antecedentes y transformaciones de la noción de fragmento como categoría estética", en Juan Lázaro Rearte & Jimena Solé (eds.), *De la Ilustración al Romanticismo*, Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento–Universidad de Buenos Aires: Prometeo, pp. 263-272.
- » FAGGIN, G. (1951), *Schopenhauer: il mistico senza Dio*, Firenze: La Nuova Italia.
- » FÉLIX, FRANCOISE (2013), "'Er ist ehrlich, auch als Schriftsteller...'. Schopenhauer en écrivain honnête", en *Schopenhauer-Jahrbuch* 94, pp.169-184.
- » HÜBSCHER, A. (1973), *Denken gegen den Strom. Schopenhauer gestern-heute-morgen*, Bouvier: Bonn.
- » PHILONENKO, A. (1989), *Schopenhauer: una filosofía de la tragedia*, Barcelona: Anthropos.
- » RICONDA, G. (1969), *Schopenhauer filosofo dell'Occidente*, Milano: Ugo Mursia Editore.
- » ROSSET, C. (2005), *Escritos sobre Schopenhauer*, Valencia: Pre-Textos.
- » SAFRANSKI, R. (1992), *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, Madrid: Alianza.
- » SCHOPENHAUER, A. (1988), *Sämtliche Werke*, Hg. von Arthur Hübscher, 7 Bde., Mannheim F.A., Brockhaus (4ta ed.):
- » G: *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichende Grunde*, zweite Auflage 1847 (Bd. I: Schriften zur Erkenntnislehre)
- » F: *Ueber das Sehen die Farben* (Bd. I: Schriften zur Erkenntnislehre)
- » WI: *Die Welt aus Wille und Vorstellung I* (Bd. II)
- » WII: *Die Welt aus Wille und Vorstellung II* (Bd. III)
- » N: *Ueber den Willen in der Natur* (Bd. IV [I])
- » E: *Die beiden Grundprobleme der Ethik: "Ueber die Freiheit des menschliches Willens", "Ueber das Fundament der Moral"* (Bd. IV [II])
- » PI: *Parerga und Paralipomena I* (Bd. V)
- » PII: *Parerga und Paralipomena II* (Bd. VI)
- » Schopenhauer, A. (1966-1975), *Der Handschriftliche Nachlaß*, Hg. von Arthur Hübscher, 5. Bde. in 6. Frankfurt a.M.: Verlag W. Kramer:
- » HNI: *Die frühen Manuskripte 1804-1818* (Bd. I)
- » HNII: *Kritische Auseinandersetzung 1809-1818* (Bd. II)

- » HNIII: *Berliner Manuskripte 1818-1830* (Bd. III)
- » HNIV (1): *Die Manuskripte der Jahre 1830-1852* (Bd. IV.1)
- » HNIV (2): *Letzte Manuskripte /Graciáns Handorakel* (Bd. IV.2)
- » HNV: *Arthur Schopenhauer Randschriften zu Bücher* (Bd. V)
- » Pa: Schopenhauer, A. (2016), *Pandectae. Philosophische Notizen aus dem Nachlass*, Hg. Ernst Ziegler, München: C. H. Beck Verlag.
- » Sp: Schopenhauer, A. (2015), *Spicilegia. Philosophische Notizen aus dem Nachlass*, Hg. Ernst Ziegler, München: C. H. Beck Verlag.
- » S: Schopenhauer, A. (2010), *Senilia. Gedanken im Alter*, München, Hg. Franco Volpi & Ernst Ziegler, C. H. Beck Verlag.
- » GBr: Arthur Schopenhauer: *Gesammelte Briefe*. Hg. von Arthur Hübscher. Bonn: Bouvier 1987.
- » SCHOPENHAUER, A. (2012), *Diarios de viaje. Los Diarios de viaje de los años 1800 y 1803-1804*, trad. Luis Fernando Moreno Claros, Madrid: Trotta.
- » SCHOPENHAUER, A. (2010), *Senilia. Reflexiones de un anciano*, trad. Roberto Bernet, Barcelona: Herder.
- » SCHOPENHAUER, A. (2008), *Cartas desde la obstinación*, trad. Eduardo Charpenel Elorduy, México: Los libros de Homero.
- » SCHOPENHAUER, A. (2006), *Parerga y Paralipómena I-II*, trad. Pilar López de Santa María, Madrid: Trotta.
- » SHOPENHAUER, A. (2005 3ed.), *El mundo como voluntad y representación*, 2 vols., trad. Roberto R. Aramayo, Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- » SHOPENHAUER, A. (2004-5), *El Mundo como voluntad y representación*, 2 vols., trad. Pilar López de Santa María, Madrid: Trotta.
- » SCHOPENHAUER, A. (1998), *Escritos de juventud (1808-1818). Sentencias y aforismos II*, trad. Roberto R. Aramayo, Valencia: Pre-Textos.
- » SCHOPENHAUER, A. (1996), *Manuscritos berlineses*, trad. Roberto R. Aramayo, Valencia: Pre-Textos.
- » SHOPENHAUER, A. (1989), *De la cuadruple raíz del principio de razón suficiente*, trad. Leopoldo-Eulogio Palacios, Madrid: Gredos.
- » WEISCHEDEL, W. (2011), "Schopenhauer oder Der böse Blick", en *Die philosophische Hintertreppe. Die grössen Philosophen in Alltag und Denken*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, pp. 243-252.

