

# Algunas consideraciones sobre la voluntad como inconsciente en Schopenhauer: Voluntad, Represión y Locura

---

Luisa Fernanda Barrero G.\*

## Resumen

---

Schopenhauer en su obra capital *El mundo como voluntad y representación* reacciona en contra de la supremacía de la razón y el intelecto de los hombres al suponer una fuerza subyacente a la razón misma, escondida como fundamento profundo de las acciones humanas. Él acepta que la realidad última e irracional es una fuerza ciega e involuntaria llamada *voluntad*. La manifestación de esta fuerza subyacente se da corporalmente mientras que el intelecto, la racionalidad, es un instrumento que sirve para contener hasta cierto punto los deseos irracionales de esta fuerza primordial. El propósito fundamental de este artículo es rastrear, dentro de la filosofía de Schopenhauer, una teoría del funcionamiento de la mente humana, las pulsiones, represión y locura basada en su aceptación de la *voluntad irracional*.

.....

\* Filósofa de la Universidad Nacional de Colombia y Magíster en Filosofía de la misma Universidad. Fue docente del departamento de Filosofía en la Universidad Nacional de Colombia en el área de filosofía moderna y actualmente es docente de la Facultad de Filosofía de la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá, en las ramas de filosofía contemporánea y estética de la modernidad. Contacto: lfbarrero@academia.usbbog.edu.co.

## Palabras clave

---

Voluntad, irracionalidad, pulsiones, represión, locura.

# Some considerations about the will as an unconscious in Schopenhauer: Will, repression and madness

---

## Abstract

---

Schopenhauer in his key philosophical work *The World as Will and Representation*, reacts against the supremacy of human's reason and intellect by assuming a force that underlies the reason itself, hidden as a deep foundation that allows and explains human actions. He accepts that the ultimate and irrational reality is a blind and involuntary force called the Will. This underlying force manifests itself in the human body while the intellect or rationality is just an instrument that holds back, up to a certain point, the irrational desires of this essential force. The main purpose of this article is to trace, inside of the philosophy of Schopenhauer, a theory of the way human mind works, as well as a theory of the irrational drives, of repression and madness based on the acceptance of his irrational will.

## Keywords

---

Will, irrationality, drive theory, repression, madness.

*And this, monks is the noble truth of the origination of dukkha (suffering):  
the craving that makes for further becoming — accompanied by passion  
and delight, relishing now here and now there — i.e., craving for sensual  
pleasure, craving for becoming, craving for non-becoming.*

The Buddhist Second noble truth

En la historia del pensamiento occidental, la obra *El Mundo como voluntad y representación* de Arthur Schopenhauer ha sido fundamental en el estudio de la filosofía posterior al idealismo alemán, de esta obra parte la vinculación de la figura de Schopenhauer con la metafísica que surgió posteriormente a la filosofía kantiana y ha sido reconocida como punto de partida del pesimismo en la filosofía como consecuencia directa de su metafísica de la voluntad. Los estudios de esta obra están generalmente enfocados a la relación que tiene la obra schopenhaueriana con la filosofía kantiana o a la teoría metafísica de la voluntad y sus consecuencias éticas. Hay puntos de estudio de la filosofía schopenhaueriana, que a pesar de estar presentes en su obra principal, son dejados de lado. Por esto, el estudio contemporáneo de la filosofía schopenhaueriana debe darle un giro a esta visión tradicional de estudio de la obra para adentrarse en varios problemas, a saber: 1. La posibilidad de encontrar en la filosofía schopenhaueriana una notable anticipación de lo que, posteriormente, se establecería como la base del sistema psicoanalítico fundado por Freud, relacionada con los conceptos de represión y locura desde la noción schopenhaueriana de la voluntad; y 2. La estrecha vinculación entre la metafísica de la voluntad y el pensamiento oriental de los Vedas o de las cuatro nobles verdades de Buda. Para el propósito del siguiente escrito me basaré en la primera posibilidad de investigación, es decir, en la consideración de la voluntad como una fuerza irracional que determina las acciones del hombre, la identificación del querer con el dolor y la necesidad del hombre de apaciguar o liberarse del querer. Se centrará la consideración que sigue en el conocimiento del mundo en tanto voluntad, presente en los capítulos dos y cuatro de la obra fundamental de Schopenhauer

y en sus respectivos complementos, para establecer la posibilidad de una teoría sobre la represión y la locura, desde la forma en que el ser humano actúa siendo determinado por la voluntad de la naturaleza. Para este propósito este texto será dividido de la siguiente forma: 1. Presentación preliminar y justificación del mundo como voluntad o de la irracionalidad e inconsciente en la filosofía de Schopenhauer; 2. Voluntad como fuerza y fundamento subyacente de la acción del hombre; 3. Teoría de la sexualidad. *Eros* y la voluntad subyacente; 4. Teoría de la represión, locura y actos fallidos en Schopenhauer: consecuencias de la primacía de la voluntad sobre el intelecto.

## **1. Presentación preliminar y justificación del mundo como voluntad o de la irracionalidad e inconsciente en la filosofía de Schopenhauer**

---

Antes de tratar de establecer una doctrina del inconsciente desde la filosofía de Schopenhauer, es necesario detenernos un momento en la teoría del mundo como representación teniendo en cuenta que el mundo como voluntad es, según Schopenhauer, la explicación y el fundamento profundo que permite entender el mundo que se presenta ante nosotros como fenómeno, como representación. Las dos formas de consideración del mundo son complementarias, pero mientras una de las visiones está ligada a la forma en que el mundo se presenta como fenómeno ante el entendimiento y la razón del hombre, la otra faceta de mundo, la voluntad, se presenta a nosotros como algo subyacente que permite dar una explicación a las acciones del hombre y, en general, a la forma en que las cosas suceden en la naturaleza.

Como primera medida resulta necesario hablar sobre la cuádruple raíz del Principio de Razón Suficiente, esto porque es lo que determina la forma en que los fenómenos se presentan en el mundo como representación y porque lo que nos permite explicar la voluntad irracional subyacente es el hecho de que ésta se encuentra desligada de las cuatro formas del principio de razón y, precisamente, esta particularidad es la que permite establecer al mundo como voluntad

como algo irracional, absolutamente libre y determinante a priori de las acciones del hombre y la naturaleza.

El primer libro de *El mundo como voluntad y representación*<sup>1</sup> trata sobre el mundo en tanto es una *representación* para el sujeto cognoscente<sup>2</sup>. Esta primera consideración del mundo se restringe al *fenómeno*<sup>3</sup>, concepto que está estrechamente ligado a la epistemología kantiana. En la base de nuestra particular situación epistemológica de sujetos de conocimiento en un mundo de objetos, es necesario asumir la presencia de un sujeto que tenga entendimiento y razón (es decir, que tenga la posibilidad de percibir y pensar en los objetos del mundo) y que las relaciones que establece, así como las acciones que realiza en el mundo puedan ser explicadas desde alguna de las cuatro formas del Principio de Razón Suficiente, siendo éste la condición general de la posibilidad del conocimiento del mundo en tanto representación. Schopenhauer, en su tesis doctoral dedicada precisamente a este tema, trata sobre la forma en que los sujetos cognoscentes pueden llegar a una comprensión y explicación del mundo como representación, en tanto se presenta bajo las formas del Principio de Razón Suficiente. Este principio da respuesta a la pregunta por el *porqué*, desde alguna de las cuatro formas del principio, para cualquier situación que ocurra en la correlación sujeto-objeto, respuesta necesaria en la consideración del mundo en tanto representación.

1 A. Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación* (Madrid: Fondo de Cultura, 2003). Tomo I.

2 Schopenhauer inicia su libro precisamente con la afirmación: "El mundo es mi representación", implicando con esto ya una correlación necesaria entre un sujeto cognoscente y un objeto conocido, idea que desarrollará a lo largo del primer libro. Con esta afirmación se da inicio a la teoría epistemológica schopenhaueriana fuertemente ligada a la epistemología planteada por Kant en la *Crítica de la razón pura*.

3 Los fenómenos constituyen el objeto de nuestro conocimiento; no son las cosas en sí mismas, sino tal y como se presentan a nosotros, las cosas ya sometidas a la estructura de nuestras facultades cognitivas: al tiempo y el espacio como formas a priori de la sensibilidad y a las categorías del entendimiento.

Así, las cuatro formas del Principio de Razón Suficiente que se refieren a las representaciones y a la relación necesaria entre sujeto y objeto son establecidas por Schopenhauer de la siguiente forma:

- La primera manifestación del principio es la del *devenir*, considerada como el Principio de Razón Suficiente ligado a la *causalidad*. Podemos decir que es la ley de causalidad misma ligada a las representaciones espacio-temporales y a la materia misma que es base de la representación. Todos los juicios posibles que surgen de la relación causa-efecto tienen esta ley como base de la posibilidad para su establecimiento.
- La segunda manifestación es el Principio de Razón Suficiente del *conocer*. Según este principio, para que un juicio pueda expresar un conocimiento, debe tener una razón suficiente, una respuesta satisfactoria a la pregunta por el porqué. A causa de ésta, si el juicio tiene una razón suficiente, se le atribuye el carácter de verdadero.
- La tercera manifestación es el Principio de Razón Suficiente del *ser*. Según esta ley, la respuesta a la pregunta por el porqué está ligada a la necesidad de explicación espacio-temporal de los objetos en el mundo perceptual. El espacio y el tiempo son formas a priori de la posibilidad de conocimiento de los objetos por parte del sujeto cognoscente.
- Por último, y como algo fundamental para el propósito de este texto, tenemos al Principio de Razón Suficiente del obrar o la *volición* del hombre que dicta la posibilidad de conocerse a sí mismo de otra forma, que no se restringe sólo a la representación y responde a la pregunta por el *porqué* de las acciones de las personas. Desde esta forma del principio de razón es posible que un sujeto se conozca a sí mismo en tanto volente y no sólo como representación, estableciendo la necesidad de un conocimiento dual del hombre, a saber, en tanto representación como objeto en el mundo de los objetos y como voluntad ligado inevitablemen-

te al querer. El sujeto tiene una autoconciencia que se suma al conocimiento que tiene de sí mismo como objeto entre objetos. La posibilidad de esta visión dual del hombre permite dar una explicación profunda de las acciones, desde la consideración del mundo como voluntad, tal como se verá en lo que sigue.<sup>4</sup>

Bajo estas formas del Principio de Razón el sujeto tiene conocimiento del mundo en tanto pluralidad de fenómenos presentes al entendimiento y a la razón. La primera forma de conocer el mundo por medio de la inevitable y necesaria relación epistemológica sujeto-objeto se da gracias a las *tres* primeras manifestaciones del principio. Sin embargo, de la cuarta manifestación del Principio de Razón Suficiente surge la necesidad de considerar la forma doble en que el sujeto puede conocerse a sí mismo, como objeto entre objetos ligado a las tres primeras formas del Principio de Razón Suficiente y de una forma diferente, desde su querer, desde la voluntad desligada de las tres primeras. El conocimiento que el hombre tiene de sí mismo de esta doble forma, tiene implicaciones que van a desembocar en lo que llamaremos, en adelante, la teoría schopenhaueriana de la voluntad y de la irracionalidad o inconsciente.

Según Schopenhauer, la respuesta a la pregunta del porqué de las acciones de los hombres, tiene un fundamento profundo que va más allá del conocimiento sólo del mundo en tanto representación, debe ir más allá de la forma, de la causalidad y del espacio y el tiempo, y debe actuar no sólo como fundamento de las acciones del hombre, sino, en última instancia, como el fundamento que inicia el movimiento de la totalidad de la naturaleza.

De esta forma, el sujeto de conocimiento tiene la posibilidad de acceder a este fundamento de acción que está más allá del mundo como representación y de sus formas explicativas ligadas al principio de razón. Aquello que para Kant era incognoscible al estar más allá

4 Cf. A. Schopenhauer, *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente* (Buenos Aires: Biblioteca Nueva, 1943).

de nuestras facultades cognoscitivas es, para Schopenhauer, algo que explicaría la acción de los hombres y la naturaleza. De hecho, la diferencia que existe entre la incognoscible "cosa en sí" kantiana y la voluntad schopenhaueriana es que, contrario a lo afirmado por Kant, según Schopenhauer, el ser humano sí puede llegar a acercarse al conocimiento del mundo más allá de la representación, precisamente al aceptar que el sujeto tiene un doble conocimiento de sí mismo. Esto le da al sujeto la posibilidad de ver al mundo desde dos perspectivas enteramente diferentes, a saber: como representación en tanto él mismo hace parte del mundo de los objetos como un objeto más entre ellos y como voluntad, reflexionando sobre su volición y la motivación de sus actos y al darse cuenta de que sus acciones no pueden tener un fundamento de explicación sólo desde la consideración de las representaciones. Schopenhauer afirma:

Lo que ahora nos incita a investigar es justamente que no nos basta saber que tenemos representaciones, que son tales o cuales, y que se conectan según estas y aquellas leyes, cuya expresión universal es siempre el principio de razón. Queremos averiguar el significado de esas representaciones, preguntándonos si este mundo no es más que representación, en cuyo caso habría de pasar fugazmente ante nosotros como un sueño insustancial o un espejismo fantasmagórico sin merecer nuestra atención, o si más bien es algo distinto aparte de aquello, y qué es entonces.<sup>5</sup>

Esta necesidad de buscar más allá del mundo como representación responde a lo que Schopenhauer llama la *necesidad metafísica del hombre*, tal como es considerada por el autor en el capítulo 17 de los complementos al segundo libro del *Mundo como voluntad y representación*<sup>6</sup>. Según Schopenhauer, el hombre es un animal metafísico al ser el único que tiene la capacidad de asombrarse frente a su propia existencia, las preguntas por el significado de las representaciones, por la vida y la muerte tienen como base esta necesidad. El hombre tiene esta necesidad metafísica en tanto tiene la urgencia de saber

5 A. Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, Tomo I. Libro segundo, §17, *op. cit.*, 187.

6 *Ibid.*, Tomo II. Complementos al libro primero, capítulo 17, 157.

si existe algo más allá de la representación o de lo conocido en tanto objeto y enmarcado bajo el Principio de Razón Suficiente.

El giro desde el mundo como representación al mundo como voluntad y hacia el sujeto surge cuando Schopenhauer utiliza la imagen de la "*alada cabeza de ángel sin cuerpo*"<sup>7</sup> como punto de partida, imagen fundamental dentro de la consideración de la voluntad, porque permite considerar al sujeto no sólo como un ser racional que puede dar una explicación de los fenómenos de la naturaleza desde la representación, sino en tanto debe tener un cuerpo y está ligado corporalmente al mundo de los objetos. Esta imagen se remite al sujeto que ya no puede estar sumido en la mera representación, sin consideración del cuerpo como objetivación y manifestación de la voluntad; por medio de esta imagen se da el paso inicial que permite alejarse de la consideración del mundo sólo desde las posibilidades epistemológicas del sujeto, que entra en relación con objetos en el mundo como representación, mostrando desde un principio que la consideración de lo corporal del sujeto nos marcará el camino para entender el mundo como voluntad. El sujeto cognoscente no conoce el mundo únicamente por medio de su representación y desde la forma que tiene de conocer los objetos desde el Principio de Razón Suficiente. El sujeto debe ir hacia adentro de su propio conocimiento, hacia su querer manifestado por medio del cuerpo y hacia las pulsiones que dirigen finalmente sus acciones para poder, posteriormente, dar una explicación sobre las acciones del mundo, teniendo como fundamento subyacente de la acción a la voluntad. El sujeto cognoscente debe hacerse consciente de que no sólo es un objeto en el mundo de los objetos, sino que además tiene un cuerpo por medio del cual actúa buscando siempre la satisfacción del querer y de los deseos propios de la vida del ser humano en el mundo. En el propio cuerpo el hombre encontrará la respuesta al significado profundo de sus acciones en el mundo. El fundamento de acción, el "yo quiero",

7 *Ibid.*, Tomo I. Libro segundo, §18, 187.

será postulado por Schopenhauer como algo irracional e inconsciente que se objetiva o manifiesta en todas las acciones del hombre.

Por último, el conocimiento que tengo de mi voluntad, aunque inmediato, no puede disociarse del de mi cuerpo. Yo no conozco mi voluntad en su conjunto, como una unidad, ni perfectamente conforme a su esencia, sino que únicamente la conozco en sus actos individuales, por tanto en el tiempo, que es la forma del fenómeno de mi cuerpo, como lo es de todo objeto; por eso el cuerpo es la condición del conocimiento de mi voluntad. A esta voluntad no puedo por consiguiente representármela sin mi cuerpo.<sup>8</sup>

La única forma en que el sujeto puede acceder al conocimiento de la voluntad es a través del cuerpo y, según la afirmación anterior, podría afirmarse que todo acto auténtico, genuino, inmediato de la voluntad, será también inmediatamente un acto manifiesto del cuerpo, todo querer se manifiesta corporalmente.

Así pues, el cuerpo en su integridad no ha de ser otra cosa que mi voluntad hecha visible, tiene que ser mi voluntad misma, en tanto que ésta es objeto intuitivo, una representación de primera clase. Para confirmar esto cabe aducir que cualquier incidencia sobre mi cuerpo también afecta simultáneamente e inmediatamente a mi voluntad, y en este sentido el placer o el dolor significa en un grado inferior sensación grata o ingrata, así como también a la inversa cualquier movimiento vehemente de la voluntad, o sea la pasión y el afecto, estremece al cuerpo y perturba el curso de sus funciones.<sup>9</sup>

De esta unión estrecha entre voluntad subyacente y el cuerpo como forma de manifestación y objetivación de la voluntad, surgirán las sensaciones de placer y dolor. Las primeras son las sensaciones que afectan al sujeto y que son afines a la voluntad subyacente y, las segundas, son sensaciones contrarias a la voluntad misma y al querer. El dolor y el placer no son representaciones, son formas en que la voluntad se manifiesta corporalmente en el sujeto, experimentándose de forma constante en la medida en que el sujeto tiene experiencias del mundo y varía constantemente su querer. Los movimientos del cuerpo y las acciones que ejercemos en el mundo son la expresión de

8 *Ibid.*, Libro segundo, §18, 190.

9 *Ibid.*, Libro segundo, §20, 196.

la voluntad misma como cosa en sí, desligada del principio de razón y determinada por motivos (impulsos de acción) que actúan a favor del "yo quiero", que varía a lo largo de la vida del sujeto.

...[P]ero si hago abstracción de mi carácter y pregunto entonces por qué quiero yo en general esto y no aquello, entonces no cabe ninguna respuesta posible al respecto, ya que justamente sólo la manifestación de mi voluntad se halla sometida al principio de razón, más no la voluntad misma, que en esa medida ha de tildarse como una *sinrazón*.<sup>10</sup>

Esta afirmación indica un punto crucial en la búsqueda de una teoría del inconsciente en la filosofía de Schopenhauer, desde la voluntad subyacente y determinante de las acciones del hombre. La voluntad es asumida como *la sinrazón última gracias a la cual actuamos*. Ahora, un punto enfático para Schopenhauer con respecto a la sinrazón de la voluntad es que al estar libre del principio de razón (y al ser absolutamente libre como lo demostrará en el libro IV §55), la voluntad *actúa sobreponiéndose a todos los obstáculos posibles* y manifestándose corporalmente, actuando bajo el influjo del querer. Afirmar que la voluntad es una sinrazón manifestada por el cuerpo del sujeto es, indiscutiblemente, un primer acercamiento al fundamento inconsciente de las acciones del hombre y es uno de los puntos cruciales que posteriormente desarrollará Freud en su teoría sobre el inconsciente.

El hecho de que Schopenhauer haga ver a la voluntad como una sinrazón determinante de las acciones del sujeto implica, desde el primer momento, que el querer, la afirmación del "yo quiero", es la piedra angular dentro de las acciones del hombre y que la razón no interfiere en la acción considerada desde este fundamento subyacente. Se considerará más adelante cómo el suponer esto como cierto, trae como consecuencia la dualidad entre obedecer a aquella fuerza incontrolable que determina nuestro actuar (la voluntad irracional e inconsciente) y la necesidad de control de esa satisfacción del querer absoluto.

10 *Ibid.*, Libro segundo, §20, 195.

De esta forma, Schopenhauer en los libros II y IV, no sólo da una justificación clara a la posibilidad de acción inconsciente motivada por la voluntad subyacente al sujeto, sino que desarrollará toda una teoría alrededor de este supuesto, considerando además el factor corporal-sexual como manifestación de esta voluntad, así como la represión y la locura como consecuencias del actuar inconsciente de la voluntad. Precisamente por estas razones se puede postular una teoría del inconsciente en Schopenhauer, previa a la existencia del psicoanálisis freudiano, y que pudo haber sido una semilla que permitiría el surgimiento de esta teoría posterior. El hecho de que Schopenhauer postule la posibilidad de esta dualidad ya mencionada entre el querer y la razón traerá como consecuencia comportamientos humanos como la necesidad de represión y el surgimiento de la locura, pero para poder llegar allá se tendrá que considerar primero la teoría de las pulsiones en Schopenhauer.

## **2. Voluntad como fuerza y fundamento subyacente de la acción del hombre**

---

Ya habiendo considerado las implicaciones del Principio de Razón Suficiente dentro de la teoría de la representación y de la voluntad de Schopenhauer, puede afirmarse que la voluntad como fundamento subyacente de las acciones del hombre y como cosa en sí misma desligada del principio de razón, fuera del espacio y del tiempo, está implicada en todas las acciones, no sólo del hombre, sino de la naturaleza misma y es en sí misma inexplicable.

Teniendo esto en cuenta, en adelante se examinará en detalle la acción del sujeto desde este fundamento subyacente de la voluntad inconsciente. Para esto es necesario partir de la consciencia (o del conocimiento doble que tiene el sujeto de sí mismo) y justificar la existencia de algo subyacente que permite dar cuenta del significado de las acciones de los hombres.

San Agustín dice en *La ciudad de Dios*, refiriéndose a afecciones del ánimo como el deseo, el temor, la alegría y la tristeza:

La voluntad está en todas ellas, ya que no son sino agitaciones de la voluntad, pues ¿qué son el deseo y la alegría sino la voluntad consintiendo a lo que queremos? Y ¿qué son el temor y la tristeza sino la voluntad disintiendo de lo que no queremos?<sup>11</sup>.

Schopenhauer recuerda que la voluntad como determinante del ánimo del hombre ya había sido mencionada por San Agustín quien dice, en *La ciudad de Dios*, que la voluntad está presente en las afecciones del ánimo, clasificadas en deseo, temor, alegría y tristeza, siendo estas agitaciones de la voluntad que expresan el querer o no querer del hombre. Todos los deseos del hombre están condicionados por la voluntad.

Según Schopenhauer, nuestra comprensión del mundo, los organismos, la vida animal y, ante todo, el querer del hombre, no puede darse si dejamos de lado la noción de voluntad como fuerza. De esta forma, una de las nociones inmediatas en la acción y en cualquier fenómeno, es la noción de fuerza que parece ser, en un primer momento, un concepto sencillo y evidente en los fenómenos, pero que es realmente algo que debe explorarse a cabalidad, porque es allí donde se encuentra la respuesta sobre el fundamento de acción subyacente a la naturaleza.

El concepto de fuerza en tanto que es algo que subyace a toda acción en el mundo de los fenómenos, según Schopenhauer, se puede encontrar tanto en los objetos del mundo como en las acciones de los sujetos. En los objetos del mundo tenemos fuerzas como la gravedad o la aceleración y demás; mientras que la fuerza considerada desde el sujeto se refiere a su querer. Para Schopenhauer, este querer del sujeto o la fuerza que se torna en querer en el actuar del sujeto es algo que es incomprensible a pesar de ser evidente en las acciones del hombre y de su aparente sencillez. Lo que sucede, generalmente,

11 Cf. *Ibid.*, Tomo II. Complementos al libro segundo, capítulo 19, 197.

es que el hombre se acostumbra a la ignorancia sobre los motivos profundos de la acción y nunca se pregunta por el origen real del "yo quiero", ignora que es la fuerza, o la voluntad, la que impulsa su obrar.

Schopenhauer hace una diferenciación entre lo que posteriormente en Freud se definirá específicamente como el principio de realidad y el principio de placer. La distinción hecha por Schopenhauer supone, por una parte, las tres manifestaciones del Principio de Razón Suficiente (espacio, tiempo y causalidad) y del conocimiento que tenemos del mundo como fenómeno, en lo que podemos llamar el principio de realidad. Por otra parte, se tendría al querer puro, al *yo quiero* manifestado corporalmente por cada sujeto en lo que podría denominarse el principio del placer. Así como lo será posteriormente en Freud, para Schopenhauer el principio de placer es un querer ciego e irracional ligado a lo corpóreo, el autor se refiere al querer como un impulso oscuro manifestado de forma corpórea por los sujetos en el mundo. Este impulso ciego o *fuerza* que impulsa la acción, lucha manifiestamente en toda la naturaleza, pero es especialmente evidente en los hombres, tratando de imponerse ante cualquier obstáculo que no permita la satisfacción del querer. Esta lucha se evidencia en los sujetos en el curioso fenómeno del enfrentamiento constante de la voluntad como fuerza subyacente y ciega, contra el obrar iluminado por el conocimiento y la razón<sup>12</sup>. Este fenómeno de lucha entre el querer y la razón es algo que cada persona encuentra dentro de sí, gracias a la dualidad antes mencionada, y que permite, en última instancia, reconocer a la voluntad como esencia de la acción.

Ahora bien, la voluntad como fuerza subyacente y ciega es independiente del Principio de Razón Suficiente, sin embargo, despliega su querer en el mundo de los objetos. Se manifiesta en la naturaleza. Schopenhauer afirma que:

.....

12 El párrafo sobre la libertad de la voluntad, §55 del primer tomo, trata precisamente de la contraposición existente entre la voluntad irracional en su absoluta libertad y la razón que trata de imponerse sobre la voluntad para evitar que éste actúe de forma irracional.

La voluntad, que considerada puramente en sí es tan sólo una ciega pulsión inconsciente e irresistible... gracias a la adición del mundo de la representación desplegado a su servicio, obtiene el conocimiento de su querer y de lo que sea aquello que quiere, lo cual no es otra cosa que este mundo, la vida, justamente tal como existe.<sup>13</sup>

La afirmación de que la voluntad, el motivo subyacente a la acción del hombre, *siempre quiere la vida* es fundamental dentro de la teoría de Schopenhauer. La voluntad es siempre voluntad de vivir equiparable a lo que en psicoanálisis se define como la pulsión de creación y de autoconservación –*Eros*–. Las acciones del sujeto en el mundo dependerán de la búsqueda de la vida y la autoconservación, esto tiene como consecuencia que la sexualidad sería la manifestación más elevada del querer de la voluntad de vivir en el cuerpo del sujeto, es la forma en que manifiesta esta necesidad de creación y conservación. La sexualidad, *Eros* o pulsión de vida y de creación siempre han sido y serán el fundamento inconsciente de las acciones del hombre, esto sería una consecuencia inmediata de la teoría de la voluntad de Schopenhauer y de la forma en que se manifiesta en los sujetos del mundo. La noción de fuerza como fundamento profundo antes desconocida para nosotros, que se manifiesta como el querer o la volición en el sujeto, es ahora clara al asumir a la voluntad como el fundamento profundo en la noción misma de fuerza y como aquello que es determinante de la acción.

Aceptar a la voluntad como el fundamento profundo de acción, le permite a Schopenhauer explorar temas como la angustia, la represión y la locura en los seres humanos. Resulta particular que Freud, de forma posterior a Schopenhauer, haya asumido el mismo camino de investigación y haya llegado a las mismas consecuencias a las que llegó Schopenhauer en su metafísica. Podría incluso afirmarse de forma provisional que el fundamento del psicoanálisis sería metafísico. Schopenhauer afirma:

13 *Ibid.*, Libro cuarto, §54, 368-369.

Quien preste atención a esta peculiaridad de la mentalidad humana comprenderá que las explicaciones psicológicas a partir de la costumbre y la resignación ante lo inevitable no son en modo alguno suficientes, sino que su fundamento es el indicado y sus raíces son más profundas.<sup>14</sup>

Este párrafo puede considerarse como el inicio real de la posibilidad de explicación profunda de las acciones de los hombres bajo el presupuesto de la existencia de la voluntad inconsciente. Éste bien podría ser el punto de inicio de una teoría psicoanalítica tal como lo concebiría Freud posteriormente.

Ahora bien, el ser humano presenta una lucha constante entre la voluntad y la razón o intelecto, entre principio de placer y principio de realidad, en tanto que cada uno de ellos pretende ejercer dominio sobre la vida consciente del hombre. Esto se evidencia en las decisiones que el hombre debe tomar a lo largo de su vida; en esos momentos decisivos de la vida del hombre, o bien se razona sobre las decisiones a tomar, o bien el hombre se deja llevar por la voluntad inconsciente.

A menudo una de las opciones aboga más por la reflexión racional y la otra por la inclinación inmediata. Mientras estamos obligados a permanecer pasivos, el lado de la razón parece querer conservar el predominio; únicamente prevemos cuán fuerte tirará el otro lado cuando se dé la ocasión de actuar.<sup>15</sup>

La voluntad es siempre el querer e inclinación inmediata contrapuesta a la reflexión racional y que siempre trata de satisfacer las pulsiones básicas del ser humano. Sin embargo, a pesar de este conflicto, y del hecho de que la razón trata de dominar a la voluntad, ésta siempre encuentra la forma de sobreponerse a la razón, bien sea inmediatamente o bien sea utilizando a la misma razón como forma indirecta para llegar a una satisfacción. A pesar de esto, el ser humano tiene la ilusión de dominio de la voluntad, pero es evidente, desde lo considerado hasta ahora sobre la voluntad en sí misma como aquello que explica las acciones de los hombres, que el

14 *Ibid.*, Libro cuarto, §54, 376.

15 *Ibid.*, Libro cuarto, §55, 386.

*hombre primero quiere, actúa según sus instintos, pulsiones ciegas y su querer, luego piensa.*

La voluntad que encontramos en nuestro interior no proviene del conocimiento, como creía la filosofía hasta ahora, ni es una mera modificación de éste, o sea, algo secundario, deducido y, como el conocimiento mismo, condicionado por el cerebro sino que es lo *anterior* al mismo, el núcleo de nuestro ser, así como de la propia fuerza originaria que crea y conserva el cuerpo animal, en tanto que ejecuta sus funciones inconscientes tan bien como las conscientes: éste es el primer paso en el conocimiento fundamental de mi metafísica.<sup>16</sup>

Es fundamental tener en cuenta la enfática afirmación de Schopenhauer sobre la imposibilidad de que el querer pueda ser aprendido, "el querer no se aprende"<sup>17</sup>, es una pulsión ciega implicada en cada una de las acciones del ser humano. El ser humano no puede hacer mucho en contra de la satisfacción del querer, puede aplazar o dar rodeos a su satisfacción última, sin embargo, siempre se buscará inconscientemente la manera de llegar a esta satisfacción.

El ser humano puede engañarse a sí mismo pensando que tiene la voluntad bajo su dominio, pero no se da cuenta de que sus acciones son secretamente premeditadas e inconscientes buscando siempre la satisfacción del querer y de la voluntad de vivir. Según Schopenhauer, actuamos de forma inconsciente, pero la razón nos engaña y no nos deja ver el motivo subyacente real, no nos deja ver que actuamos teniendo como fundamento a la voluntad irracional que finalmente se sobrepondrá a todos los obstáculos impuestos<sup>18</sup>.

Desde fuera sólo puede actuarse sobre la voluntad mediante motivos. Pero estos nunca pueden modificar la voluntad misma, pues los motivos mismos sólo tienen poder sobre la voluntad bajo el presupuesto de que ella sea como es en cuanto tal. Todo lo que pueden hacer los motivos

16 *Ibid.*, Tomo II. Complementos al libro segundo, capítulo 23, 285.

17 Cf. *Ibid.*, Libro cuarto, §55, 389.

18 Cf. *Ibid.*, Libro cuarto, §55, 391-392.

es modificar la dirección de la tendencia de la voluntad, esto es, hacer que busque por otro camino aquello que ella busca invariablemente.<sup>19</sup>

Somos seres tan determinados por la voluntad que las renunciaciones y las privaciones o insatisfacciones de la voluntad resultan difíciles de sobrellevar. En los hombres, incluso los pensamientos sobre la carencia o insatisfacción, tienen consecuencias negativas evidentes en su obrar. Ante sufrimientos reales o imaginarios se puede incluso llegar a un sufrimiento físico, que distraiga momentáneamente del insoportable dolor de la insatisfacción del querer. Schopenhauer afirma:

Incluso ante un intenso sufrimiento espiritual nos provocamos un sufrimiento físico, simplemente para desviar la atención de aquel a éste: por eso en medio de los mayores dolores espirituales uno se meseta los cabellos, se golpea el pecho, se araña la cara o se arrastra por el suelo; todo lo cual sólo es propiamente un medio violento para distraernos de un pensamiento insoportable.<sup>20</sup>

La mente del hombre, bajo la influencia constante e inconsciente de la voluntad, tiene un poder tan fuerte sobre el cuerpo que podría, en caso de que el estado mental de un sujeto llegue a un extremo de este tipo, producir consecuencias físicas a partir del pensamiento. Schopenhauer dice: "son más las cosas que nos atemorizan que aquellas que realmente nos agobian, y muy a menudo nuestras representaciones nos hacen padecer más que la realidad misma"<sup>21</sup>. Schopenhauer es claro al referirse a las personas que caen en estos padecimientos por obra de su propio pensamiento, como aquellas que *no tienen el ánimo sano*, a diferencia de aquellas que no dejan que los pensamientos o deseos pesen de esa forma en la mente, estos últimos son personas que tienen el *ánimo sano* y que no manifiestan patológicamente su querer insatisfecho. Mientras hay más querer, más voluntad, tanto mayor puede ser el sufrimiento por la búsqueda constante de la satisfacción. El querer se siente como angustia,

19 *Ibid.*, Libro cuarto, §55, 389.

20 *Ibid.*, Libro cuarto, §55, 395.

21 *Ibid.*

ansiedad y termina por ser dolor, el querer es una fuerza pulsional positiva que crece más mientras más querer haya, la satisfacción del querer sería entonces negativa, es una calma temporal que disminuye la sensación de angustia, tristeza y vacío que proviene del querer. El hombre busca constantemente, en su paso por el mundo, la neutralización del querer y del dolor, al encontrar la satisfacción de sus deseos y pulsiones básicas.

El deseo supone dolor, conforme a su naturaleza... la posesión aniquila el estímulo. El deseo se presenta bajo una nueva forma y reaparece la necesidad; y cuando no ocurre así, hace acto de presencia la tristeza, el vacío y el aburrimiento, contra los que la lucha resulta tan penosa como contra la necesidad.<sup>22</sup>

Para Schopenhauer la dicha es algo negativo<sup>23</sup> en tanto satisface el querer y elimina el dolor de no tener aquello que se quiere, actúa negativamente al suprimir el dolor. Este principio económico también puede denominarse *Principio de Nirvana*, siguiendo en esto a Barbara Low, psicoanalista inglesa que toma este término de la filosofía budista. Ya en los escritos budistas se evidencia que el Nirvana es la cesación absoluta del desear, del necesitar y del sufrir por el incesante querer, siendo este último una condición natural de los seres. A esta cesación del querer y del dolor se refiere la segunda y tercera noble verdad predicadas en el budismo<sup>24</sup>.

There's no fire like passion, no loss like anger, no pain like the aggregates, no ease other than peace. Hunger: the foremost illness. Fabrications: the foremost pain. For one knowing this truth as it actually is, Unbinding is the foremost ease. Freedom from illness: the foremost good fortune.

22 *Ibid.*, Libro cuarto, §57, 410.

23 En el psicoanálisis freudiano esta satisfacción o disminución de la energía pulsional será llamada el *Principio económico* y es un principio enunciado por Freud, según el cual, el aparato psíquico tiende a mantener la cantidad de excitación en un nivel tan bajo como sea posible. Se llama principio económico o principio de constancia en tanto tiende a descargar la energía pulsional existente y llegar a una satisfacción o evitando por completo lo que pudiera aumentar esta energía.

24 La tercera noble verdad dice: "And this, monks, is the noble truth of the cessation of dukkha (suffering): the remainderless fading & cessation, renunciation, relinquishment, release, & letting go of that very craving."

Contentment: the foremost wealth. Trust: the foremost kinship. Unbinding: the foremost ease.<sup>25</sup>

El término Nirvana fue difundido en la filosofía occidental por Schopenhauer, quien hace menciones bastante específicas a las religiones que buscaban esta sensación de paz y de alejamiento del querer y del dolor producido por el querer. El término designa la "extinción" del deseo humano, un estado de quietud y felicidad *perfectas*. Barbara Low enuncia el principio de nirvana como una tendencia a la reducción, a la constancia, a la supresión de la tensión de excitación interna y un retorno al estado inicial de no querer. Según Low:

... [T]he Nirvana-Principle, as one may call it— is the desire of the newborn creature to return to that stage of omnipotence, where there are no non-fulfilled desires, in which it existed within the mother's womb. Freud has pointed out that Birth is no new beginning in the psychic life of the individual (any more than his physical life), but rather an event which serves as an interruption to his antenatal situation. It is an interruption terrific and painful in its intensity and suddenness, but one which cannot obliterate the individual's desire for the earlier situation, to which throughout life he seeks to return, and thus to revert to his beloved Omnipotence, once again free from all external and internal checks.<sup>26</sup>

La carencia es sufrimiento, un aumento de energía del querer ante la insatisfacción del deseo. La satisfacción de esta carencia implica una disminución momentánea del querer. En el ser humano el dolor, el querer, cobra miles de formas y se transforma, según la edad y las circunstancias, en instinto sexual, pasiones amorosas, celos, envidia, angustia, odio, ambición, avaricia, enfermedad, etc<sup>27</sup>. La mayoría de las acciones del hombre en su paso por el mundo propenden siempre por la satisfacción de su querer y la negación del sufrimiento, implicado por el mismo en las diferentes formas que adquiere a lo largo de su vida. El siguiente párrafo señala de forma clara cómo el sufrimiento implicado por el querer, a pesar de

25 J. T. Bullitt, "Nibbana", *Access to Insight*, 23 August 2010. [www.accesstoinight.org/ptf/dhamma/sacca/sacca3/nibbana.html](http://www.accesstoinight.org/ptf/dhamma/sacca/sacca3/nibbana.html).

26 Barbara Low, *Psycho-Analysis – A brief account of the freudian theory*, (London: G. Allen & Unwin ltd. 1920), 75.

27 Cf. A. Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, op. cit., Libro cuarto, §57, 411.

que se suprime por la satisfacción, siempre es reemplazado por un querer y un dolor nuevo. En la misma afirmación será claro que la preocupación que surge por cada nuevo querer, en espera de satisfacción, no es completamente consciente, sino que se encuentra en el "horizonte de la conciencia".

Con esto se corresponde también la observación de que, cuando una inquietud que nos oprimía el corazón desaparece finalmente por un feliz desenlace, en seguida ocupa su lugar otra, cuyo material ya estaba ahí de antemano, mas no podía acceder como preocupación a la conciencia, porque ésta no tenía capacidad restante para ello, por lo cual ese material de preocupación estaba ubicado como una oscura e inadvertida forma nebulosa en las lindes externas del horizonte de la conciencia.<sup>28</sup>

Hasta el momento se ha encontrado que el sujeto, en tanto tiene este particular conocimiento doble de sí mismo –a saber: en tanto objeto en el mundo de los objetos y en tanto es consciente de su querer y de sus deseos– reconoce que quiere, anhela, desea, rehúye, espera, teme, ama, odia y todo lo demás referido al placer y al displacer en tanto son modificaciones del querer y del no querer de la voluntad misma. La autoconciencia del sujeto siempre está referida a una apetencia y a las posibilidades de satisfacción o insatisfacción de ésta. Se ha evidenciado, además, que el apetecer, desear y demás son *impulsos* inherentes a *toda* la naturaleza. El asunto es que la manifestación en los seres vivos sólo se diferencia por la *cantidad de conocimiento* que el ser vivo tenga del mundo y los motivos particulares que impulsan a cada sujeto. En Schopenhauer encontramos que el intelecto humano, la razón, tiende a complicar la satisfacción de los requerimientos de la voluntad. El intelecto puede aplazar la satisfacción inmediata del querer ciego evaluando formas alternativas y no drásticas de satisfacción de la misma.

Estas consideraciones explican que la voluntad es lo primario y lo sustancial en todos los seres animales, mientras que por el contrario el intelecto es lo secundario y accesorio, un mero instrumento al servicio

28 *Ibid.* Libro cuarto, §57, 413.

de la primera, instrumento que será más o menos perfecto y complicado según las exigencias de tal servicio.<sup>29</sup>

La voluntad es inconsciente, es volición pura, es búsqueda de satisfacción y supresión del deseo sin importar la forma en que deba hacerlo. Por el contrario, el fin del intelecto es dar el material, el conocimiento, a la conciencia y evaluar las posibilidades de satisfacción de los deseos ciegos de la voluntad. La voluntad sólo desea de acuerdo a las sensaciones que se tienen sobre lo que ya se conoce. Ahora, voluntad e intelecto son cercanos, siendo ésta la razón por la que pueden ejercer influencia entre sí. La voluntad y necesidad de satisfacción de las pulsiones básicas del ser humano como la sexualidad, tienden a influir en la conciencia de forma tal que, en la búsqueda de esta satisfacción, el actuar del hombre cambia de forma evidente tendiendo siempre a satisfacer de una u otra forma el querer dado por la voluntad.

La primacía de la voluntad sobre el intelecto y el hecho de que la conciencia tenga una parte inconsciente en la teoría de la voluntad de Schopenhauer, son ejemplificados en *El mundo como voluntad y representación* por medio de la analogía entre la conciencia del hombre y la planta. Mediante esta analogía se encuentra un punto claro de acercamiento entre la voluntad, el intelecto y lo que Schopenhauer llama el "yo", con la segunda tópica freudiana que se refiere al Yo y el Ello. Según ya fue considerado en el apartado anterior, Freud afirmaba que el Yo participaba tanto de la conciencia como del inconsciente siendo, tal como lo menciona Schopenhauer en la analogía de la planta, el punto intermedio entre lo inconsciente y la conciencia y teniendo parte de las dos. El afirmar que la voluntad inconsciente es el punto originario de la acción humana al ser lo primario y el querer ciego, mientras que la conciencia es lo secundario que necesita de lo inconsciente, es algo que encontraremos casi de forma literal en las consideraciones freudianas sobre lo consciente

29 Cf. *Ibid.*, Tomo II. Complementos al libro segundo, capítulo 19, 197.

y lo inconsciente. La afirmación de Schopenhauer que permite entender el papel de la conciencia y el inconsciente dentro de la vida del hombre es la siguiente:

También podemos considerar a la planta como símbolo de la conciencia. Como es sabido, ésta tiene dos polos, la raíz y la corona: aquella tiende hacia la oscuridad, la humedad y el frescor, mientras ésta busca la claridad, la sequedad y el calor; el rizoma, a ras de tierra, es el punto de indiferencia donde se apartan. La raíz es lo esencial, lo originario, lo perenne, lo primario, cuya necrosis arrastra tras de sí a la corona; en cambio la corona es lo ostensible, lo originario, lo perecedero, lo secundario, que sin la raíz muere. La raíz representa a la voluntad, la corona al intelecto y el punto de indiferencia de ambas, el rizoma, sería el yo, que como extremo común pertenece a ambas.<sup>30</sup>

Ahora bien, es interesante notar que dada la relación entre voluntad e intelecto y la influencia que ejercen uno sobre otro, Schopenhauer haga surgir como consecuencia inmediata los sentimientos de miedo, alegría, angustia, nostalgia, melancolía, vergüenza y demás. Estos son propiciados por el conocimiento que tiene el hombre gracias al factor consciente del intelecto, mezclado con el factor inconsciente, el querer o no-querer de la voluntad. Los ejemplos que da Schopenhauer sobre el surgimiento de estos estados del hombre a partir de la mezcla del factor consciente con el factor inconsciente son claros:

Si, por ejemplo, al meditar en solitario sobre nuestros asuntos personales, nos imaginamos vivamente la amenaza de un peligro real y la posibilidad de un desenlace desdichado, la angustia nos atenaza el corazón y la sangre deja de fluir por las venas. Pero si el intelecto pasa a la posibilidad del desenlace opuesto y permite que la fantasía se imagine como alcanzable la dicha largamente esperada, entonces el pulso se acelera alegremente y el corazón se siente ligero como una pluma, hasta que el intelecto se despierta de su ensueño. A renglón seguido algún incidente recuerda la ofensa o el perjuicio padecidos hace largo tiempo y, enseguida, la cólera y el rencor se abren paso a través del todavía tranquilo pecho... Como se ve, el intelecto interpreta la música y la voluntad tiene que bailar a su son: aquél hace que ésta juegue el papel de un niño al cual su nodriza

30 *Ibid.*, Complementos al libro segundo, capítulo 19, 197-198.

le va colocando a discreción en diferentes estados de ánimo por medio del relato de cosas alegres y tristes.<sup>31</sup>

El conocimiento que el hombre tiene del mundo y las sensaciones favorables y adversas que se tienen, modifican el comportamiento del hombre. Decir que el "yo" es el punto intermedio entre los factores consciente e inconsciente implica que es afectado tanto por el querer inconsciente ciego y la búsqueda del placer, como por las vivencias de la vida consciente y el conocimiento del mundo como representación. De esta mezcla no sólo surgen este tipo de sentimientos, también pueden surgir estados de locura por la necesidad del sujeto de estar en un estado de calma y placidez como requerimiento de la voluntad ciega. Además, a pesar de que la teoría de la voluntad de Schopenhauer es eminentemente metafísica al hablar de la voluntad de la naturaleza y refiriéndose al hombre sólo como un caso particular aunque fuerte de la manifestación de la voluntad en sí misma, la aplicabilidad de esta teoría a la vida del hombre es algo que se comprueba de forma evidente en la vida de cada persona. Será Freud quien dará el paso de la aplicabilidad a lo que Schopenhauer sólo dejó en teoría. En Freud también se dará de forma más práctica que en Schopenhauer el reconocimiento del conocimiento doble que el sujeto tiene de sí mismo, de este conocimiento doble Freud hará nacer la posibilidad de entender el inconsciente desde las vivencias conscientes de las personas y de modificar actitudes conscientes por medio de la influencia que se puede ejercer sobre la inconsciencia. Esta teoría metafísica schopenhaueriana es, claramente, la semilla que da surgimiento al árbol de inconsciente-conciencia de Freud.

### **3. Teoría de la sexualidad. *Eros* y la voluntad subyacente**

---

La teoría de la sexualidad en Schopenhauer es una consecuencia fundamental de su teoría del mundo como voluntad. El impulso o

31 *Ibid.*, Complementos al libro segundo, capítulo 19, 202-203.

instinto sexual que proviene de la voluntad irracional e inconsciente, es un factor de suprema importancia en las acciones de las personas, es el motor fundamental del comportamiento humano y la mayor manifestación del querer y de la búsqueda de la satisfacción. En la teoría de la voluntad de Schopenhauer, la voluntad de vivir se manifiesta de forma evidente en los instintos de conservación de los seres humanos y se expresa fuertemente en el instinto sexual. Este último implica siempre la relación entre sexos como el punto siempre presente en las acciones de las personas y se asoma incluso a pesar de todos los velos y prohibiciones impuestas hacia la sexualidad en la sociedad.

Toda manifestación de sexualidad es, según Schopenhauer, una manifestación inconsciente de la necesidad de conservación de sí mismo y de la especie, presente siempre en la voluntad subyacente del hombre. Los actos de las personas, la búsqueda de un "complemento" conocido como amor y sexualidad, son la manifestación más básica de la voluntad. Se considerará, en lo que sigue, el papel de la sexualidad como manifestación de la voluntad subyacente y la ilusión que la voluntad de la naturaleza impone a los hombres en la búsqueda de la satisfacción de su querer constante.

El impulso sexual se confirma como la más decidida y fuerte afirmación de la vida, tanto para el hombre como para el animal, el impulso sexual constituye el objetivo último, el "fin supremo de la vida". La conservación del sujeto es la primera aspiración de la voluntad, de forma tal que todos los sujetos se ocupan de esto constantemente, pero al mismo tiempo la voluntad se afana por la propagación de la especie. También la naturaleza, desde su esencia interna que es la voluntad de vivir, impulsa con todas sus fuerzas, tanto al hombre como al animal, a reproducirse. La voluntad alcanza su fin con el individuo, él quiere, desea, se reproduce y busca siempre la perpetuación de la vida. Sin embargo, el individuo le es indiferente a la voluntad, sólo es una manifestación de su esencia y un objeto que usa para la conservación de la vida.

La visión poética y romántica del amor, la recreada en todos los siglos por la literatura, no se aplica al amor desde el punto de vista de Schopenhauer. La Metafísica del Amor Sexual, presente en el Capítulo 44 de los complementos al libro IV del *Mundo como voluntad y representación*, pretende revelar precisamente cómo todo lo que el hombre considera amor es simplemente la manifestación corporal de la voluntad objetivada en el hombre, que pretende la conservación de la especie y la perpetuación de la vida, por ejemplo:

Pues todo enamoramiento, por muy etéreo que guste de aparecer, únicamente arraiga en el instinto sexual y es tan sólo un instinto sexual determinado, especializado e individualizado en el sentido más estricto.<sup>32</sup>

### Y más delante

Mas lo que se manifiesta a la conciencia como el instinto sexual orientado hacia un individuo concreto, es en sí mismo la voluntad de vivir como un individuo cabalmente determinado. En este caso el instinto sexual, aunque sea en sí una necesidad subjetiva, sabe adoptar con destreza la máscara de una admiración objetiva y engañar así a la conciencia; pues la naturaleza precisa de tal estratagema para sus fines. Ahora bien, por muy objetiva y sublime que pueda aparecer esa admiración, en cada enamorado sólo se alcanza a ver la procreación de un individuo de determinada índole y esto se constata sobre todo en que lo esencial no es el amor recíproco, sino la posesión, esto es, el goce físico.<sup>33</sup>

El amor para Schopenhauer es una ilusión creada por la voluntad de vivir, que permite la procreación y la conservación de la especie en una nueva generación. La voluntad da al individuo la ilusión del amor, pero es una quimera que desaparece pronto.

Esta *ilusión* es el *instinto*. A éste hay que considerarlo en la mayoría de los casos como el sentido de la *especie*, en cuanto presenta a la voluntad lo que es más provechoso para *ella*.<sup>34</sup>

En el impulso sexual se expresa con la mayor fuerza la esencia de la voluntad de vivir, ésta es el fin supremo en las acciones del hombre. *Eros* es lo primero, lo creador, el principio del cual nacieron todas las cosas y por el cual todas las cosas se mueven en el mundo.

32 *Ibid.*, Complementos al libro cuarto, capítulo 44, 516.

33 *Ibid.*, Complementos al libro cuarto, capítulo 44, 517-518.

34 *Ibid.*, Complementos al libro cuarto, capítulo 44, 521.

Schopenhauer es enfático en el papel de la voluntad en las acciones del hombre, remitiéndose de nuevo al cuerpo, de forma tal que mientras el cuerpo del hombre esté sometido a la voluntad, y a pesar de que la voluntad se manifiesta en la totalidad del cuerpo y de la vida del hombre, tendrá su centro en la sexualidad humana. La vida sexual deja por completo de lado la intelectualidad del sujeto, la sexualidad está sometida únicamente a la voluntad y en nada al conocimiento. Por eso la sexualidad es un factor de acción fundamental en el ser humano, al ser la manifestación sin intelecto de la voluntad ciega. En la sexualidad "...la voluntad actúa ciegamente como en la naturaleza carente de conocimiento."<sup>35</sup> Schopenhauer es bastante claro al afirmar que los genitales son el verdadero *foco* de la voluntad y, por lo tanto, el polo opuesto al cerebro en tanto representa al conocimiento. Esto es claro al aceptar previamente que el comportamiento sexual del ser humano permite preservar la vida y esto, según ya se consideró en las generalidades de la teoría metafísica de la voluntad, es uno de los fines fundamentales de la voluntad de vivir.

Evidentemente, el conocimiento daría la posibilidad de supresión o de aplazamiento del querer, pero en el caso de la pulsión sexual, ésta tiende a una satisfacción inmediata al estar sujeta a la voluntad ciega. Se debe recordar que la razón permite dar rodeos a la satisfacción inminente, inmediata e irracional del querer de la voluntad, sin embargo, siempre de una u otra forma se dará una satisfacción a las pulsiones básicas de vida del ser humano. Definitivamente, se puede afirmar que la sexualidad es la forma más evidente de objetivación de la voluntad ciega, en su afán de conservación de la especie y la búsqueda constante del placer y de alivio del dolor creado por el querer. La insatisfacción de los impulsos sexuales lleva o bien al dolor, o bien a la necesidad de represión que puede llevar

35 Cf. *Ibid.*, Tomo I. Libro cuarto, §60, 427.

a estados patológicos como la locura o la obsesión según se verá en lo que sigue<sup>36</sup>.

Provisionalmente, se había establecido la pulsión de vida representada por la voluntad de vivir como la pulsión inconsciente fundamental que impulsa el actuar de los hombres. Esta pulsión de creación, de instinto sexual y de conservación de la vida es lo que en el psicoanálisis freudiano se llamará *Eros*. Sin embargo, existe otra pulsión, *Thanatos*, que hasta el momento no ha sido considerada en detalle, incluso teniendo en cuenta que, tal vez, la teoría más conocida cuando se hace mención a la filosofía de Schopenhauer es la pulsión de muerte (e indiscutiblemente la teoría sobre el suicidio), y que está presente de forma accesoria a la aceptación de la teoría metafísica de la voluntad. De hecho, Schopenhauer da a la muerte un trato cercano a la vida, dentro de la dinámica de conservación de la vida de la especie que es esencial a la voluntad. Se refiere a ella como una parte del ciclo vital de la naturaleza que siempre está en proceso constante de creación y destrucción de materia, que no debería tener las implicaciones trágicas o tristes que suele tener en la vida de las personas, luego de haber comprendido la primacía de la voluntad de la naturaleza y cómo la muerte es sólo una parte más del factor subyacente de la vida de las personas. Pero claramente el énfasis de Schopenhauer no está en la muerte, sino en la vida, por lo cual la consideración misma de las implicaciones de la muerte de una persona en el mundo sería una falta de comprensión de la teoría misma de la voluntad schopenhaueriana.

.....

36 Es de notar que la voluntad parece contradictoria consigo misma. Según Schopenhauer, existe una contradicción de la voluntad con su propio fenómeno. La voluntad quiere pero está en constante búsqueda de la satisfacción de su querer, quiere suprimir su propio querer buscando el placer. Si tenemos en cuenta que el querer es la base fundamental de la voluntad, pero que, al mismo tiempo, la voluntad busca suprimir el querer buscando el placer y la tranquilidad del sujeto (esto teniendo presente que el querer es carencia y que implica siempre dolor). La voluntad tiene como base el querer pero busca su supresión, por lo tanto, la voluntad se contradice a sí misma en el momento en que se objetiva en el mundo.

#### 4. Teoría de la represión, locura y actos fallidos en Schopenhauer. Consecuencias de la primacía de la voluntad sobre el intelecto

---

El condicionamiento temporal es un factor importante en la diferenciación entre voluntad y entendimiento. El intelecto se ve inmiscuido y afectado por el tiempo, mientras que la voluntad es ajena a él (en otras palabras, el intelecto, al estar ligado al mundo como representación, estaría determinado al Principio de Razón Suficiente, mientras que la voluntad es libre de sus ataduras). El intelecto se construye por las vivencias que el sujeto tiene desde el nacimiento, mientras que la voluntad siempre está presente desde el nacimiento, con una fuerza tan grande que implica en el recién nacido ya el instinto o pulsión de autoconservación, que se mantendrá inalterado hasta el momento de su muerte. El instinto de conservación del recién nacido es evidente y anterior a cualquier forma de intelecto (que se va construyendo poco a poco en la medida en que el sujeto experimenta el mundo) y de lenguaje.

La *voluntad*, en cambio, no se ve concernida por este devenir de cambios y mudanzas, sino que es invariablemente la misma desde un principio hasta el final. El querer no necesita de aprendizaje alguno, como sí lo necesita el conocer, sino que se ejercita perfectamente en seguida. El recién nacido se mueve impetuosamente, alborota y grita: quiere de un modo intenso, aunque todavía no sabe lo que quiere, pues el medio de los motivos, el intelecto, está todavía sin desarrollar. La voluntad está a oscuras en el mundo externo donde están sus objetos y alborota como un preso contra las paredes y los barrotes de su calabozo.<sup>37</sup>

El querer siempre tiende a imponerse sobre el intelecto y procura siempre la satisfacción sin importar las consecuencias. Pero existen momentos en la vida del hombre en que las vivencias no están de acuerdo con el querer o con la búsqueda de tranquilidad del sujeto, sino que resultan tan contrarias a él que es necesario prohibirlas o dejarlas de lado, para que la voluntad pueda seguir con su pretensión

37 A. Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, op. cit., Complementos al libro segundo, capítulo 19, 229.

de satisfacción y pueda seguir buscando el bienestar, el placer y la conservación del hombre. Así, la voluntad prohíbe ciertas representaciones, al ser éstas dañinas para sus propósitos y obliga al hombre a orientarse hacia otras cosas. Este punto es bastante cercano a la teoría freudiana de la represión.

Esta teoría schopenhaueriana de la represión supone, como base de todo comportamiento, la superioridad de la voluntad sobre el intelecto y la lucha constante entre la voluntad, como aquello subyacente a las acciones del sujeto y como aquello que no se deja dominar tan fácilmente. La teoría de los actos fallidos<sup>38</sup> surge cuando la voluntad se sobrepone a los obstáculos impuestos por el intelecto demostrando su supremacía. Un ejemplo claro de la teoría de los actos fallidos en Schopenhauer lo encontramos en el siguiente pasaje:

El intelecto obedece con frecuencia a la voluntad: v.g., cuando queremos acordarnos de algo y esto sólo se consigue tras algún esfuerzo, o si ahora queremos reflexionar exacta y cuidadosamente sobre algo, etc. A veces el intelecto se niega a obedecer a la voluntad, como cuando nos intentamos concentrar en vano, o cuando reclamamos inútilmente de la memoria algo que se le ha confiado. La irritación de la voluntad contra el intelecto en tales ocasiones da a conocer su relación con éste y la diferencia entre ambos. El intelecto atormentado por esta irritación a veces aporta servicialmente lo que se le demandaba unas horas después o al día siguiente, de modo totalmente inesperado y a deshora. En cambio la voluntad nunca obedece al intelecto, sino que éste es el simple consejero ministerial de esa soberana; el intelecto presenta de todo a la voluntad, tras lo cual ésta escoge conforme a su esencia...<sup>39</sup>.

Además de algo que es común a los hombres como los actos fallidos, a veces en el mundo surgen vivencias que pueden llevar a un debilitamiento de esta voluntad de vivir del sujeto y que atentan contra él. Del debilitamiento surgen como consecuencia estados

38 Los actos fallidos son definidos como actos que realizan las personas que contradicen lo que querían hacer conscientemente y que parecen no tener sentido. Según el psicoanálisis freudiano, estos actos realmente tienen una intención inconsciente que permite de cierta forma una descarga de los afectos inconscientes en la vida consciente. Los actos fallidos más conocidos son los "*lapsus linguae*" o confusiones de palabras o, tal como lo dice Schopenhauer, cuando tratamos de acordarnos de algo que sabemos y queremos expresar verbalmente pero, en el momento de decir la palabra de la que estamos tratando de acordarnos, no lo logramos durante cierto tiempo.

39 *Ibid.*, Complementos al libro segundo, capítulo 19, 217-218.

patológicos como la melancolía o hipocondría y la propensión al suicidio<sup>40</sup>. Por el contrario, cuando en el sujeto la voluntad se quiere sobreponer al entendimiento en su lucha constante por la autoconservación, la propagación de la vida y la consecución del placer, pueden manifestarse patologías como la angustia y la locura. La voluntad debe mantener así un querer constante y un balance sin debilitarse o fortalecerse demasiado, para garantizar una vida consciente sana en la persona.

Precisamente, en los complementos al libro III, se encuentra lo que se puede llamar la teoría schopenhaueriana de la represión y la locura. La represión y la locura, que surgen como consecuencia directa de la primacía de la voluntad ante el entendimiento, son tratadas en los complementos al libro III en el capítulo titulado específicamente "Sobre la locura"<sup>41</sup>. La locura tiene una relación clara con la memoria y la primacía de la voluntad, como se verá en lo que sigue.

Según Schopenhauer, la salud del espíritu consiste en el *recuerdo*, el sujeto es y debe ser capaz de recordar los sucesos significativos y peculiares que suceden en el transcurso de la vida. Si el intelecto del sujeto es sano y vigoroso, retendrá en su recuerdo estos rasgos particulares de sus vivencias. La locura es definida por Schopenhauer como un "*desgarro* de los hilos del recuerdo, que merman en plenitud y claridad, aun cuando mantengan una sucesión regular"<sup>42</sup>. La memoria de una persona sana conserva, sobre ciertos sucesos de la vida, certezas similares a la vivencia misma que acaba de suceder, mientras que la locura borra ciertos sucesos de la vida o cadenas de memoria (lo que se conoce como huellas mnémicas en el psicoanálisis contemporáneo), debilitando al sujeto quien ya no puede considerar confiable a su memoria. Ésta es la razón por la que Schopenhauer afirma: "En cuanto dudo de si el suceso que recuerdo ha tenido

40 Cf. *Ibid.*, Complementos al libro segundo, capítulo 28, 349.

41 Cf. *Ibid.*, Complementos al libro tercero, capítulo 32, 386.

42 *Ibid.*

realmente lugar levanto sobre mí la sospecha de locura, salvo que no estuviera seguro de que haya sido un simple sueño."<sup>43</sup>

La locura surge por la represión, que se vuelve necesaria en el sujeto luego de la ocurrencia de un suceso traumático que debe ser olvidado, originando la ruptura en los hilos de la memoria. En el caso de la represión y la locura, lo que sucede es que algunas de las vivencias del sujeto son tan fuertemente contradictorias con la esencia de la voluntad que, para que el sujeto no sufra daño, debe dar paso a la represión y olvidar el suceso. La represión es un "obviar inconscientemente" las cosas que vulneran al sujeto.

...[S]e sustraen por entero al intelecto ciertos sucesos o circunstancias porque la voluntad no puede soportar su visión y se llena arbitrariamente el hueco dejado en la necesaria conexión de las cosas, entonces comparece la locura. Pues el intelecto ha renunciado a su naturaleza para complacer a la voluntad y el hombre se figura ahora lo que no es. Con todo, la locura así originada se convierte ahora en el Leteo (olvido) del sufrimiento insoportable: era el último recurso de la angustiada naturaleza, es decir, de la voluntad.<sup>44</sup>

En el §36 del primer volumen<sup>45</sup>, puede leerse también que la locura es una ruptura de los hilos de la memoria que es consecuencia directa del proceso de represión. Schopenhauer habla de forma clara en este párrafo sobre la represión de sucesos traumáticos en la vida del sujeto que terminan por ser ausentes a la memoria. Schopenhauer afirma que las personas consideradas locas no cometen errores en su conocimiento presente, sino que su locura se refiere siempre a lo pasado, a lo ausente que tiene una *relación asociativa* con lo presente.

Por eso me parece que su enfermedad afecta en especial a la *memoria*; no, ciertamente, porque carezcan de ella, pues muchos saben muchas cosas de memoria y a veces reconocen a personas que no han visto en mucho tiempo; sino, más bien, porque se ha roto el hilo de la memoria,

43 Cf. *Ibid.*

44 *Ibid.*, Complementos al libro tercero, Capítulo 32, 387.

45 Cf. *Ibid.*, Tomo I. Libro tercero, §36, 275.

se ha suprimido su conexión continuada, y no es posible un recuerdo del pasado conectado regularmente.<sup>46</sup>

La memoria de las personas que sufren esto tiene fragmentos de recuerdos pasados que están en su lugar, sin embargo, tienen lagunas que corresponden a los momentos que resultaron particularmente traumáticos. Estas lagunas de memoria son reemplazadas con alguna ficción que sustituye el recuerdo que se pretende reprimir. Cuando las ficciones que reemplazan los recuerdos se vuelven ideas fijas en el sujeto y lugares comunes de pensamiento, se puede llegar a comportamientos obsesivos y a la melancolía, manifestados en la vida consciente y presente del sujeto. Por el contrario, cuando las ficciones son momentáneas y no se fijan en el presente del sujeto, no desembocan en consecuencias tan serias como la obsesión, se consideran en este caso como simples desvaríos. Las ficciones que reemplazan el recuerdo del suceso traumático son tomadas como sucesos reales por las personas que caen bajo la locura. Esto hace difícil que puedan distinguir realmente entre lo que verdaderamente ocurrió y la ficción que pusieron como sustituto de lo sucedido.

Lo que pasa con estos individuos, en palabras de Schopenhauer, es que:

Aunque el presente inmediato es correctamente conocido, queda falseado por la conexión fingida con un pasado ilusorio... Cuando la locura alcanza un alto grado, se produce una completa falta de memoria, por lo que entonces el individuo es absolutamente incapaz de rememorar cualquier cosa ausente o pasada, y solo está determinado por el humor momentáneo junto con las ficciones que en su cabeza llenan el pasado: entonces nunca estamos a salvo de ser agredidos o asesinados por él, a no ser que le hagamos continuamente presente nuestra superioridad.<sup>47</sup>

La locura surge, entonces, como consecuencia de dos procesos en la mente del sujeto: primero tiene lugar algún suceso que implica un sufrimiento espiritual, algo tan traumático que debe ser borrado de la memoria por la propia conservación del sujeto y de su tranquilidad

46 *Ibid.*, Libro tercero, §36, 283.

47 *Ibid.*

y, segundo, se presenta el proceso mismo de reprimir este recuerdo de forma inconsciente y reemplazarlo por alguna otra cosa. Esto, evidentemente, puede darse en diversos grados, desde el simple desvarío ya mencionado hasta la posibilidad de que la persona pueda llegar a un grado tal de locura que pueda asesinar a otra persona. Schopenhauer explica este proceso de la siguiente forma:

...[C]uando esa aflicción, ese conocimiento o recuerdo doloroso es tan atroz que resulta absolutamente insoportable y el individuo sucumbiría a él, entonces la naturaleza angustiada se aferra a la *locura* como último recurso de salvación de la vida: el espíritu acongojado rompe, por así decirlo, el hilo de su memoria, rellena las lagunas con ficciones y se refugia en la locura del dolor espiritual superior a sus fuerzas, igual que se amputa un miembro afectado por la gangrena y se lo sustituye por uno de madera... Un débil análogo de aquel tipo de tránsito del dolor a la locura es este: que todos nosotros, cuando nos asalta repentinamente un recuerdo penoso, como mecánicamente, mediante cualquier expresión ruidosa o movimiento, intentamos ahuyentarlo, desviarnos de él y distraernos a toda costa.<sup>48</sup>

En suma, el proceso de represión que lleva a la locura deja fuera del recuerdo consciente el suceso traumático, sustituyéndolo por alguna ficción que es tomada por el sujeto como algo tan real como cualquier vivencia que pueda tener en el transcurso de la vida. La mente del hombre sustituye los vacíos dejados por el proceso represivo con ficciones, pretendiendo por medio de esto evitar daños a la vida consciente del sujeto. La naturaleza, la voluntad como cosa en sí determinante de las acciones de los hombres, siempre tendiendo a la tranquilidad, satisfacción de los deseos, autoconservación y serenidad del sujeto, no puede dejar que los sucesos traumáticos que afligen la vida de las personas atenten contra ella.

La locura surge cuando se presenta la necesidad de "quitar de la cabeza" algo que no debe ser recordado al "meter en la cabeza" algo que sustituya el primer recuerdo. La locura implica romper los hilos de la memoria y bloquear de la vida consciente eventos traumáticos, pero buscando siempre un sustituto que permita al sujeto descargar las emociones que tiene reprimidas, pero de forma que no resulte

48 *Ibid.*, Libro tercero, §36, 284.

tan traumático como el evento original. La descripción anterior se refiere al proceso de locura que primero "quita algo de la cabeza" para luego "meter algo" en ella, sin embargo, pueden darse casos en los que primero se da el "meter algo en la cabeza" y luego se "quita algo" de ella, un ejemplo de esto se da en la locura ocasionada por el pánico, en donde el sujeto no puede sacar de su cabeza el origen del trauma y para que esto sea posible debe, conscientemente, meter algo más en su cabeza que le permita superar el pánico que se generó en el suceso traumático original.

Ahora bien, los anteriores casos ejemplifican el origen de diversas condiciones mentales generadas por factores externos al sujeto, sin embargo, Schopenhauer considera que también existen factores internos que desembocan en estados patológicos. Pueden rastrearse causas internas que determinan ciertos comportamientos patológicos conscientes en la vida de las personas como los somas. Los somas son desorganizaciones internas del sujeto que se manifiestan de forma física en la vida consciente<sup>49</sup>. Con respecto al soma se encuentra lo siguiente:

Pero muchas veces se debe a causas puramente somáticas, a defectos o desorganizaciones parciales del cerebro o de sus envolturas, así como también al influjo que otras partes enfermas ejercen sobre el cerebro. En esta segunda clase de locura es donde se dan principalmente las falsas intuiciones sensoriales, las alucinaciones.<sup>50</sup>

Todo lo considerado hasta el momento sobre la locura tiene como punto de partida la primacía de la voluntad inconsciente sobre el intelecto. Las patologías de la mente humana tienen cabida en la vida del hombre cuando la voluntad inconsciente y ciega, en su afán de conservación, tranquilidad y satisfacción, se topa con algún suceso que es contrario a sus intereses básicos y que puede degenerar en intranquilidad, impasividad e incluso en la destrucción del sujeto. Este tipo de eventos son bloqueados de la mente humana, sin embargo, la consecuencia de esta ruptura de los hilos de la memoria es el

49 Cf. *Ibid.*, Libro cuarto, §55, 388.

50 *Ibid.*

desvarío o la locura, que se hacen manifiestas de diferentes formas como la angustia, la melancolía, el pánico, el suicidio y demás.

Al hacer esta sutil división entre el origen del trauma y los procesos de sustitución del trauma que se dan en última instancia gracias a la voluntad inconsciente, obtenemos un criterio de identificación de la "auténtica demencia", abriendo la puerta a la posibilidad real de tratamiento de las diversas enfermedades mentales generadas por traumas. Esto lo logra gracias a la posibilidad de llegar, por medio de los recuerdos conscientes, a la recuperación de los hilos de la memoria, perdidos por la represión del trauma, y a la posibilidad de superación de dichos sucesos en la vida consciente del sujeto. Evidentemente, la filosofía schopenhaueriana es la piedra angular de lo que posteriormente surgió como la terapia psicoanalítica liderada por Freud. De hecho, en los textos de Freud hay partes en donde la presencia de la teoría schopenhaueriana de la voluntad es evidente. Considérense, a la luz de lo recién expuesto con respecto a Schopenhauer, las siguientes afirmaciones hechas por Freud en *Más allá del principio del placer*<sup>51</sup>:

Una pulsión sería, pues, una tendencia propia de lo orgánico vivo a la reconstrucción de un estado anterior, que lo animado tuvo que abandonar bajo el influjo de fuerzas exteriores perturbadoras; una especie de elasticidad orgánica, o, si se quiere, la manifestación de la inercia en la vida orgánica.<sup>52</sup>

Además de lo cual aclara (sin referirse en ese punto específico a Schopenhauer a pesar de la evidente similitud):

No dudo de que han sido ya expuestas, repetidas veces, análogas hipótesis sobre la naturaleza de las pulsiones.<sup>53</sup>

Y más adelante, haciendo una referencia a la Naturaleza (como si hablara de la voluntad de la Naturaleza manifestada en el hombre):

51 S. Freud, "Más allá del principio del placer". en *Los textos fundamentales del psicoanálisis*. Traducción de L. López Ballesteros (Barcelona: Altaya, 1993). Las citas se toman de este texto de Freud al ser el más cercano a las teorías schopenhauerianas y más abierto con respecto al papel que puede haber jugado el filósofo en la teoría de las pulsiones.

52 *Ibid.*, 304.

53 *Ibid.*

Esta concepción de la pulsión nos parece extraña por habernos acostumbrado a ver en ella el factor que impulsa a la modificación y evolución, y tener ahora que reconocer en él todo lo contrario: la manifestación de la Naturaleza, conservadora de lo animado.<sup>54</sup>

Con respecto a la diferencia entre la volición y el intelecto:

De este modo surge la paradoja de que el organismo viviente se rebela enérgicamente contra actuaciones (peligros) que podían ayudarle a alcanzar por un corto camino su fin vital; pero esta conducta es lo que caracteriza precisamente a las tendencias puramente pulsionales, diferenciándolas de las tendencias inteligentes.<sup>55</sup>

Con respecto a la fuerza inconsciente o a la voluntad inconsciente que tiende siempre a la satisfacción:

De la diferencia entre el placer de satisfacción hallado y el exigido surge el factor impulsor, que no permite la detención en ninguna de las situaciones presentes, sino que, como lo dijo el poeta "tiende, indomado, siempre hacia delante" (Fausto I).<sup>56</sup>

Con respecto a la noción de fuerza, la conservación de la vida y a la voluntad de vivir:

Nosotros no hemos partido de la materia inanimada, sino de las fuerzas que en ella actúan, y hemos llegado a distinguir dos especies de pulsiones: aquellas que quieren llevar la vida hacia la muerte, y otras, las pulsiones sexuales, que aspiran de continuo a la renovación de la vida y la imponen siempre de nuevo.<sup>57</sup>

Es por esta razón, algo curioso el hecho de que Freud no haga ninguna mención o reconozca tampoco la influencia real que Schopenhauer ejerció sobre el psicoanálisis. Schopenhauer fue quien sentó las bases teóricas que dieron paso posteriormente al psicoanálisis y fue Freud quien dio una aplicación práctica a lo que Schopenhauer dejó en teoría. Es evidente que en Schopenhauer puede encontrarse la semilla que se constituirá como el psicoanálisis freudiano posteriormente y que en las consideraciones sobre el mundo como voluntad puede hallarse, de hecho, una teoría sobre el inconsciente irracional,

54 *Ibid.*

55 *Ibid.*

56 *Ibid.*, 310.

57 *Ibid.*, 314.

las pulsiones, la represión y la locura. Esta teoría sobre el funcionamiento de la mente es algo olvidado en los estudios de este autor, a pesar de ser algo que surge como consecuencia de la aceptación del mundo como voluntad. Queda para una investigación posterior el considerar hasta qué punto, de hecho, Schopenhauer ejercería una influencia directa o indirecta sobre el psicoanálisis freudiano y hasta qué punto Freud aceptó haber tomado puntos cruciales de la filosofía schopenhaueriana.

## Bibliografía

---

- Bullitt, J. T. "Nibbana". *Access to Insight*, 23 August 2010. Disponible en: [www.accesstoinight.org/ptf/dhamma/sacca/sacca3/nibbana.html](http://www.accesstoinight.org/ptf/dhamma/sacca/sacca3/nibbana.html). (Consultado el 15 de diciembre de 2010).
- Freud, S. "Más allá del principio del placer". En: *Los textos fundamentales del psicoanálisis*. Traducción de L. López Ballesteros. Barcelona: Editorial Altaya, 1993.
- Low, Barbara. *Psycho-Analysis – A brief account of the freudian theory*. London: G. Allen & Unwin Ltd., 1920.
- Schopenhauer, A. *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Madrid: Gredos, 1981.
- Schopenhauer, A. *El mundo como voluntad y representación* (Vol. I y II). Traducción de R. Aramayo. Madrid: Fondo de Cultura Económica 2003.
- \_\_\_\_\_. *Parerga y paralipomena*. 2 Vols. Traducción, Introducción y notas de Pilar López de Santa María. Madrid: Editorial Trotta, 2006.

Recibido: marzo de 2011  
Aceptado: mayo de 2011