

Schopenhauer y el suicidio como forma de
negación de la voluntad

Schopenhauer and suicide as a way of
denial of the will

Ana Rodríguez Quetglas

Universidad Nacional de Educación a Distancia

RESUMEN

En este artículo intentaremos demostrar que la voluntad, con los rasgos con que la concibe Schopenhauer, no puede ser en modo alguno objeto de negación. La voluntad de vivir forma parte constitutiva del ser humano, el cual, como una de las manifestaciones de la voluntad, es incapaz de alzarse contra esta. El ascetismo como vía para negar la voluntad no es en absoluto efectivo, puesto que su único resultado consiste en rebajar la voluntad humana al nivel de un vegetal que se limita a subsistir, pero la mera subsistencia ya implica la voluntad que se pretende negar. Por el contrario, considera Schopenhauer que el suicidio no es un intento de rechazar la voluntad sino de reafirmarla, y además un intento inútil, ya que la voluntad no perece, sólo muere el fenómeno. A ello responderemos que no todo suicidio responde a las mismas causas y que Schopenhauer descuida el suicidio «por principios» o suicidio «filosófico». Y que, si bien es cierto que el suicidio no termina con la voluntad de vivir, sí termina, a diferencia del ascetismo, con la manifestación de la voluntad que es la persona física del suicida. Y esto es lo máximo a que el ser humano puede llegar.

Palabras clave: Schopenhauer, voluntad de vivir, sufrimiento, negación de la voluntad, manifestación de la voluntad, fenómeno, ascetismo, suicidio.

ABSTRACT

It is the aim of this article to prove that the will, at least in the way Schopenhauer conceived it, can be under no circumstance an object to be denied. The will to live stands as an intrinsically constitutive element of the human being, who -as a manifestation of his own will- is unable to rise against it. Asceticism used as way to deny the will is utterly ineffective in doing so, for the only thing it gets is to level the human will with that of a vegetable, survival being their only aim. Notwithstanding, the mere survival already implies the existence of that same will that is being denied. Schopenhauer opposes this idea and argues that suicide is not a way to refuse the will, but quite the opposite, it is but a way to reassert it and trying to deny it is nothing but a pointless effort, for it is not the will that perishes, but the phenomenon. Our view on the matter is that not every suicide shares the same causes and that Schopenhauer neglects the suicide “on principle”, also called the “philosophical” suicide. Being it true that suicide does not terminate the will to live it does terminate, and it is at this point that it diverts from asceticism, with the manifestation of the will, which -at

the end of the day-, is nothing other but the physical being of the person committing suicide, and this is the furthest a human being can reach.

Keywords: Schopenhauer, will to live, suffering, denial of the will, manifestation of the will, phenomenon, asceticism, suicide.

Introducción



l pesimismo de Arthur Schopenhauer se explica por la constatación de la existencia del sufrimiento en el mundo, el cual atribuye a los resultados de la acción de una fuerza, la voluntad de vivir (*Wille zum Leben*), de la cual emanan y forman parte todos los seres animados e inanimados, que son manifestaciones, fenómenos u objetivaciones, en menor o mayor grado, de esa voluntad. Al estar la voluntad, una fuerza neutra, interesada únicamente en su supervivencia, se despreocupa de la suerte de sus manifestaciones concretas, esto es, los individuos, que como tales se hallan inmersos en un mundo fenoménico en el que las distintas manifestaciones de la voluntad luchan entre sí, intentando cada una afirmar su dominio sobre las otras. Puesto que la raíz del sufrimiento es la misma voluntad, y que esta no puede ser destruida, el sufrimiento es, por tanto, inevitable. Frente a este estado de cosas, Schopenhauer propone *negar* la voluntad. Negar la voluntad supone apagar en uno mismo todo deseo de vivir. Tal cosa resulta difícil para el hombre medio, pero se puede llevar a cabo por los ascetas. No obstante, se advierte cierta incoherencia entre la configuración de la voluntad como una fuerza única y omnipotente y la posibilidad de que sea negada por el hombre, una de sus objetivaciones. Si la voluntad es única, no puede ser negada por ella misma, y si es omnipotente, tampoco puede ser negada por otra fuerza, que remitiría a una voluntad aún mayor. Schopenhauer intenta explicar tal discrepancia distinguiendo, como veremos, entre la voluntad y sus manifestaciones, otorgando cierta autonomía a estas últimas. En cuanto a la práctica del ascetismo, esta implica no llevar a cabo una vida activa, pero la voluntad muestra su actividad incluso desde la aparente pasividad en que consiste la vida contemplativa: el simple hecho de estar vivo, de existir, es un triunfo de la voluntad. Por lo que se refiere al suicidio, Schopenhauer lo condena desde un punto de vista metafísico: en primer lugar, considera el suicidio como amor a la vida, es decir, afirmación de la voluntad, ya que el suicida, lejos de rechazar la vida, lo que rechaza es el no poder vivirla tal y como él querría; y, en segundo lugar, el suicidio no puede terminar con la voluntad de vivir; puesto que esta sigue existiendo en sus más diversas manifestaciones. Examinaremos estas argumentaciones, recordando primero los atributos de la voluntad que provocan que sea la causa del sufrimiento en el mundo, para seguir con la idea de la negación de la voluntad a través del ascetismo y del suicidio, y por qué Schopenhauer admite el primero y rechaza el segundo.

El único pensamiento de Schopenhauer: la voluntad, y lo que de ella resulta

Lo primero que Schopenhauer deja claro al empezar *El mundo como voluntad y representación* es que, a través de esta obra, se pretende transmitir un único pensamiento que sirve como sustento a todo un sistema filosófico. El pensamiento del filósofo alemán debe entenderse como una visión global del mundo, como un edificio sin fisuras en el que, partiendo de un hecho excepcional cual es la existencia de la llamada voluntad de vivir, se construye un sistema sólido, lógico y coherente, en el que las partes encajan con perfección en el conjunto para ofrecer una metafísica y, derivada de esta metafísica, una postura ética.

La metafísica de Schopenhauer consiste en afirmar la existencia de la voluntad de vivir, una fuerza ciega e irracional cuya única finalidad es persistir¹. Schopenhauer, de modo parecido al que lo hiciera Kant, distingue entre la cosa en sí y el fenómeno. La cosa en sí es la voluntad, y el fenómeno, la objetivación de esa voluntad. La voluntad es una, pero en el mundo fenoménico, en virtud del principio de individuación, se manifiesta en cosas, plantas, animales y personas, que son, por un lado, la objetivación de esa voluntad, manifestaciones y fenómenos de ella, y, por otro, entes constituyentes de la misma. Forman parte de la voluntad, siendo a la vez sus esclavos: agentes y víctimas de la voluntad de vivir. Esta multiplicidad de seres es sólo un engaño, puesto que, una vez descorrido el velo de Maya, nos hacemos conscientes de que en el fondo somos todos representaciones de una única voluntad. La voluntad, como pura fuerza ciega, se encuentra desgajada de toda intencionalidad, no teniendo ningún sentido ni ningún deseo salvo el mismo de existir. Ese es el motivo por el cual, pese a ser eterna, infinita y omnipotente, no puede asimilarse en modo alguno a ninguna deidad, ya que está desprovista de moral² y no pone límite alguno a su querer: sólo quiere perpetuarse a sí misma, pese a que ello suponga, en el mundo fenoménico, la lucha sin tregua de unos individuos contra otros, y su destrucción mutua como meros agentes de la voluntad, a quien interesa la supervivencia de las especies, pero no la de los individuos.

¹ Schopenhauer define la voluntad de diversas maneras. Recogemos las, a nuestro juicio, más ilustrativas del concepto: «la voluntad, que considerada puramente en sí es tan sólo una ciega pulsión inconsciente e irresistible» (2003a, p. 368), «la naturaleza sólo es la voluntad de vivir objetivada» (2003a, p. 371), «carece por completo de un objetivo y un fin últimos, dado que anhela siempre, porque el anhelo es su única esencia» (2003a, p. 404).

² En contra de esta opinión, véase Pilar López de Santa María, que considera la filosofía de Schopenhauer en clave ética (Schopenhauer, 1993, p. XI). En el mismo sentido, Beiser (2016, p. 26) afirma que la metafísica de Schopenhauer implica una ética.

Lo más desesperante de todo ello es que, careciendo la voluntad de todo fin extrínseco, de toda trascendencia (ella misma es la trascendencia) y propósito ulterior, el sufrimiento que irreflexivamente provoca se traduce en la completa inutilidad de ese sufrimiento. No sólo es que la acción eterna de la voluntad aboque al padecimiento, sino que ese padecimiento carece de todo sentido: de él no se obtiene fruto alguno, es absurdo, no se avista esperanza alguna en el horizonte más allá de la muerte y de la destrucción.

Sin embargo, no todos los fenómenos son conscientes de ello. La voluntad se objetiva en grados distintos dentro de las diversas especies. Los seres carentes de raciocinio son pura voluntad. En cambio, el ser humano, como objetivación máxima de la voluntad y dotado de razón, es autoconsciente, puede percibir el mundo a través de su cuerpo, representarse mentalmente ese mundo y a sí mismo, y en base a ello establecer conceptos. De esta forma, el hombre es capaz de autorreconocerse como voluntad y de separarse mentalmente de ella. La voluntad está en el hombre, pero este tiene la oportunidad de conceptualizarla y evaluarla. Además, es el único de los seres que posee un anhelo de trascendencia, el cual se ve frustrado al comprender que la vida es un sufrimiento improductivo y que no le espera recompensa alguna en un más allá.

De ello puede deducirse que la vida carece de valor alguno, inmanente o trascendente. Nuestra existencia oscila entre el dolor y el tedio, como repite Schopenhauer de continuo³. Siendo manifestaciones de la voluntad, esa fuerza avasalladora que no retrocede ante nada, que no sabe a dónde va, que jamás está satisfecha, que siempre quiere más y más, nos hallamos perpetuamente ávidos de placeres, nunca lo bastante colmados de ellos, al igual que por poco tiempo consigue saciarse el voraz apetito de los animales. No sólo no somos felices, sino que jamás llegaremos a serlo.

El sinsentido del sufrimiento no es accidental sino constitutivo del mundo fenoménico: por ello, lo mejor sería no haber sido. Pero una vez que somos, ¿cuál es la solución, si la hay, al despropósito de la existencia? Schopenhauer responde sin vacilar que, siendo la voluntad indestructible e imposible acabar con ella, lo único que cabe hacer es negarla.

La negación de la voluntad significa para Schopenhauer la renuncia al mundo, la adopción de una vida ascética en la que se consiga matar el deseo de seguir viviendo. Así

³ Véase, a modo de ejemplo, el opúsculo "Adiciones a la teoría del sufrimiento del mundo", en Schopenhauer, 2009.

se llega al final del camino: «Ninguna voluntad: ninguna representación, ningún mundo» (2003a, p. 515). Sólo queda esperar la muerte:

Tranquila y dulce es por lo general la muerte de todo hombre bueno: pero morir voluntariamente, morir de buen grado, morir alegremente, es el privilegio del resignado, de quien ha suprimido y negado la voluntad de vivir. Pues sólo él quiere morir *realmente* y no sólo *aparentemente*, por lo que no necesita ni reclama una persistencia de su persona. La existencia que conocemos la abandona con gusto: lo que tendrá en su lugar es ante nuestros ojos *nada*, porque nuestra existencia en relación con eso es *nada*. La creencia budista lo llama *nirvana*, esto es, «extinción». (2003, vol. II, p. 492).

A priori, la muerte voluntaria parecería una solución idónea para negar la voluntad y poner fin a ese sufrimiento absurdo. Pero para Schopenhauer no es ningún remedio eficaz, sino un acto inútil. Se trata de extinguir el deseo y esperar la muerte, pero no de precipitarse hacia ella. Condena pues el suicidio, pero no por motivos éticos, los cuales le parecen ridículos, sino metafísicos. Desde el punto de vista ético, señala que, tradicionalmente, el suicidio es condenado, especialmente por las religiones, por ser un acto cobarde, un acto de locura, y un acto injusto. De todas estas calificaciones, presta especial énfasis en la tercera, y, trayendo a colación el ensayo de Hume «Sobre el suicidio», asevera que la muerte voluntaria no puede ser jamás un acto injusto, puesto que el ser humano ostenta un derecho indiscutible a la propia persona y vida. El suicidio no es contrario a la naturaleza, la sociedad, el derecho o la comunidad. De hecho, no es contrario a nada. Simplemente, no consigue el fin que Schopenhauer pretende: librarse de la servidumbre de la voluntad. Primero, el suicida no se mata porque odie la vida, sino porque la ama, y con ello, lejos de negar la voluntad, la afirma. Segundo, con el suicidio no se niega la voluntad de vivir, sino sólo una de sus múltiples manifestaciones, la persona física del suicida. Veamos ambos aspectos más detenidamente.

El suicida se mata porque ama la vida

Schopenhauer alega que el suicidio no niega la voluntad, sino que la afirma. Esta aparente paradoja la explica del modo siguiente:

Lejos de ser una negación de la voluntad, el suicidio es un fenómeno de la más fuerte afirmación de la voluntad. Pues la esencia de la negación es que no se detesta el sufrimiento, sino los goces de la vida.

El suicida quiere la vida y sólo se halla descontento de las condiciones bajo las cuales se halla. Por eso, al destruir el fenómeno individual, no renuncia en modo alguno a la voluntad de vivir, sino tan sólo a la vida. Él quiere la vida, quiere una existencia y una afirmación sin trabas del cuerpo, pero el entrelazamiento de las circunstancias no se lo permite y ello le origina un enorme sufrimiento. La propia voluntad de vivir se encuentra tan inhibida en ese fenómeno individual que no puede desplegar sus esfuerzos. (2003, vol. I, p. 501).

Con ello, Schopenhauer señala que el suicida no detesta la vida en abstracto, sino la vida tal y como se le presenta a él, es decir, las circunstancias desfavorables, particulares, de *su* vida. Ama la vida, desearía poder disfrutarla, pero los obstáculos que le rodean por doquier le llevan a rechazar la vida concreta que le ha tocado vivir. Desde ese punto de vista, todo suicidio, para Schopenhauer, es coyuntural: depende de hechos externos a los que el suicida no se quiere o puede enfrentar. El suicida sería, pues, dolorosamente consciente de su individualidad, pero inconsciente o, al menos, indiferente, de la voluntad que comparte con el resto de seres. Muere protestando no por el sufrimiento del mundo y por el hecho de haber nacido, sino por su particular sufrimiento y la forma en que la vida le ha tratado a él⁴.

Como puede fácilmente observarse, y como han puesto de relieve varios autores⁵, Schopenhauer no parece tomarse excesivas molestias en profundizar en la psique del suicida. Da por sentado que todo suicida actúa por los mismos motivos básicos y exhibe la misma postura de amor hacia la vida pero rechazo hacia sus desgracias particulares. No obstante, esta generalización está poco fundamentada. Todavía no había aparecido Camus con su famosa observación sobre el suicidio como único verdadero problema filosófico, pero ya Dostoievski, con su habitual agudeza, distinguía entre el suicidio por causas internas y el suicidio por causas externas, señalando que «Sólo las naturalezas vulgares se suicidan por razones materiales, visibles, externas» (2007, p. 316). Schopenhauer sólo contempla el segundo caso, obviando el hecho de que un ser humano puede suicidarse no por amor a

⁴ Como de pasada, señala otro motivo para el suicidio, y es el suicidio como experimento. «El suicidio puede ser considerado también un experimento, una pregunta que el hombre plantea a la naturaleza pretendiendo forzarla a que conteste: la pregunta es qué cambio experimenta la existencia y el conocimiento del hombre con la muerte. Pero es un desacierto: pues se suprime la identidad de la conciencia que había de oír la respuesta» (Schopenhauer, 2009, p. 326).

⁵ Beiser (2016, pp. 54-62) observa que, sorprendentemente, Schopenhauer nada dice acerca del suicidio por principio, siguiendo los principios de su misma filosofía.

la vida, sino por desprecio hacia la misma, lo que supondría no una afirmación de la voluntad, sino todo lo contrario, un rechazo hacia ella.

El suicidio por tedio vital, por causas internas, o suicidio filosófico, podría tener perfecta cabida dentro del esquema schopenhaueriano. Lo que la filosofía de Schopenhauer condena es el amor a la vida, de manera que lo que sería rechazable no sería el suicidio en sí mismo, sino el apego a la existencia que reafirma la voluntad, con lo que podemos decir que, no existiendo ese apego, la objeción que Schopenhauer presenta cae por su propio peso⁶. Si bien debemos admitir que tal vez no resulte fácil trazar la frontera entre el rechazo a la vida en abstracto y a la vida concreta de cada cual, puesto que, al fin y al cabo, «el ánimo humano tiene profundidades, oscuridades y complicaciones que es difícil aclarar y descubrir desde fuera». (2003a, p. 505).

Por otra parte, Schopenhauer reconoce la valentía del suicida y señala que en absoluto son de aplicación en estos casos las objeciones morales vulgares propias de eclesiásticos y mediocres, y de ello podríamos inferir que, reconociendo de algún modo la valía personal del suicida, sería coherente con esa valía que el suicida detestara la vida en sí, no que la amara. Hay una forma de morir que Schopenhauer trata en especial, y es la muerte por inanición, que acontece cuando el deseo de vivir se ha apagado de tal forma que el sujeto se deja morir voluntariamente de hambre. Schopenhauer considera esa clase de muerte una muestra del ascetismo negador de la voluntad llevado hasta el extremo, pero no un suicidio.

Algunos críticos (Masny, 2021, pp. 494-516) señalan que no es necesario cometer suicidio según Schopenhauer porque es suficiente con no querer vivir. Lo importante es llegar al no querer vivir; no el morir, y la muerte por inanición constituye el culmen del no querer; la completa extinción del deseo de vivir. Pero no es necesario dejarse morir de inanición para terminar con ese afán. Schopenhauer da por sentado que el suicida ama la vida, y eso es lo que le hace rechazar el suicidio, pero, repetimos, no ofrece el menor argumento que apoye esa afirmación. Por otro lado, calificar la muerte por inanición como involuntaria ofrece sus problemas. En este sentido, Jacquette (2000, p. 58) señala que Schopenhauer admira la muerte por inanición porque no es voluntaria, sino una consecuencia no calculada de la indiferencia hacia la vida, pero que el dejar de comer supone un acto de voluntad. Birnbacher (1985, p. 12) indica que la muerte por inanición es un

⁶ Janaway (2016) lo indica claramente: el argumento de Schopenhauer sólo funciona cuando el suicida sigue queriendo.

suicidio: no hay ningún motivo para admitir únicamente la resistencia pasiva y no la activa, y por otra parte, dejarse morir de hambre es también un esfuerzo. En todo caso, cualquier ser humano que deje de alimentarse conoce perfectamente las consecuencias de esa acción, de modo que difícilmente puede excluirse la inanición voluntaria como forma de suicidio.

Si el hecho diferencial que lleva a Schopenhauer a alabar la vida ascética y rechazar el suicidio es la persistencia o no del deseo de vivir, como ya hemos dicho es perfectamente imaginable que el suicidio siga a la negación de la voluntad, a la extinción del deseo, de manera que la muerte voluntaria sea consecuencia de esta. Y por otra parte, el asceta, por mucho que quiera terminar con la tortura que es la vida, apartándose de ella, desde el momento en que sigue gozando del aire, sol, bebida, comida, no ha conseguido extinguir el deseo de vivir, que sigue en su interior. El mismo Schopenhauer lo admite: «No debemos creer que, tras darse una vez la negación de la voluntad por haberse convertido el conocimiento en aquietador suyo, dicha negación no vacile y uno pueda holgar en ella como en una propiedad adquirida. Antes bien hay que ganársela siempre de nuevo mediante una continua lucha.» (2003a, p. 493). En su filosofía, lo mejor sería no haber nacido, y si se ha nacido, dejar de existir cuanto antes. En palabras de Jacqueline, si el objetivo de la vida es la muerte, ¿por qué no habría uno de precipitarse hacia ella?

Ahora bien, ¿cómo afecta a la voluntad la muerte del individuo, tanto por inanición, suicidio u otros motivos? Lo vemos a continuación.

El hombre se mata, pero la voluntad permanece

Vamos a ver la segunda objeción que Schopenhauer realiza al suicidio: que es un acto inútil y necio porque, si bien el fenómeno muere, la voluntad permanece, así que «no importa que los individuos, manifestaciones de la idea, aparezcan y desaparezcan en el tiempo cual efímeros sueños» (2003a, p. 376).

Ahora bien, debemos traer a colación lo dicho anteriormente, ¿cómo puede una de las manifestaciones de la voluntad alzarse contra esta sin poner en riesgo la unicidad y omnipotencia de la voluntad? El mismo ser humano es una de las objetivaciones de la voluntad: es voluntad. ¿Cómo puede la voluntad volverse contra sí misma?⁷

⁷ En palabras de Schopenhauer: «una contradicción de la voluntad frente a su propia manifestación» (2003a, pp. 431-432).

De entrada, cabe decir que existe cierta ambivalencia en las relaciones entre la voluntad y el fenómeno. En diversos apartados de su obra insiste Schopenhauer en que nada existe al margen de la voluntad, «la voluntad no sólo es libre, sino incluso omnipotente... fuera de ella no hay nada» (2003a, p. 366), «la voluntad ha de alimentarse a sí misma, porque no hay nada al margen de ella» (2003a, p. 245), «es la voluntad del hombre la que constituye su propio yo, el verdadero núcleo de su ser: de ahí que ella sea el fundamento de su conciencia, en tanto que algo verdaderamente dado y existente más allá de lo cual no puede ir» (1993, p. 57).

No obstante, en otros apartados afirma la existencia del fenómeno más allá de la voluntad, la voluntad en sí «no es ni lo que representa ni lo representado, sino algo totalmente distinto de su modo fenoménico» (2003b, p. 27), «La voluntad como cosa en sí es por completo diferente de su fenómeno y plenamente libre de todas sus formas, en las que sólo ingresa al manifestarse» (2003a, p. 201), «el individuo sólo es el fenómeno, no la cosa en sí, [...] es un fenómeno singular de la voluntad [...], pero esa duplicidad de nuestra esencia no descansa en una unidad subsistente de suyo» (2003a, p. 372).

Distingue entre la libertad que él llama trascendental, o sea la libertad de la voluntad, y la del fenómeno:

Pero esa es una libertad *trascendental*, es decir, que no irrumpe en el fenómeno sino que está presente solo en la medida en que hacemos abstracción del fenómeno y todas sus formas para acceder a aquello que, fuera de todo tiempo, se ha de pensar como la esencia interna del hombre en sí mismo. [...] La *voluntad* es, ciertamente, libre, pero solo en sí misma y fuera del fenómeno: en este, en cambio, se presenta ya con un carácter determinado al que todos sus hechos tienen que adecuarse y, por tanto, resultar *así* y no de otra manera cuando aquel es determinado más de cerca por motivos añadidos. (1993, pp. 136-137).

Así, el principio de razón suficiente es aplicable al fenómeno como manifestación de la voluntad, pero no a la misma voluntad, cuya existencia carece de explicación. Podemos afirmar que existe, pero no por qué existe.

Pero estos actos de la voluntad tienen siempre una razón ajena, en los motivos. Con todo, dichos motivos nunca determinan sino lo que yo quiero en *este* tiempo, en *este* lugar y bajo *estas* circunstancias, mas no el hecho de que yo quiera en general, ni tampoco lo *que* yo quiera

en general, esto es, las máximas que caracterizan mi querer global [...] sólo la *manifestación* de mi voluntad se halla sometida al principio de razón, mas no la voluntad misma, que en esa medida ha de tildarse como una *sinrazón*. (2003a, p. 195).

Si la voluntad es una, no cabe hablar del fenómeno como una entidad separada de ella. Si la voluntad es omnipotente, tampoco puede ser negada por el fenómeno, ya que ello remitiría a otra voluntad superior. Si el fin de la voluntad es subsistir, ¿cómo pueden emanar de ella manifestaciones que la niegan?

Supuestamente, es la inteligencia la que permite al fenómeno alzarse contra la voluntad:

Así pues, aquel poderoso apego a la vida es ciego e irracional: sólo se explica porque todo nuestro ser en sí es una voluntad de vivir y a dicha voluntad la vida le ha de parecer el supremo bien por muy amarga, corta e incierta que pueda ser, así como porque tal voluntad es de suyo y originariamente ciega e inconsciente. El conocimiento, en cambio, lejos de ser el origen de ese apego a la vida, lo estorba, en tanto que descubre su falta de valor y contrarresta el miedo a la muerte. (Schopenhauer, 2003b, p. 449).

Frauenstadt, uno de los más destacados apóstoles (tal y como Schopenhauer llamaba a sus seguidores) del filósofo, planteó esta cuestión al mismo Schopenhauer: Frauenstadt narra su conversación:

¿Cómo es posible – pregunté- que el siervo, la herramienta, se alce sobre su señora y creadora de tal manera que hasta sea capaz de anularla? ¿Acaso no remitiría este intelecto a otra voluntad más grande? Schopenhauer no quiso saber nada de una doble voluntad, antes bien repuso: «En lo que respecta a su objeción, la cosa es simplemente así: un caminante sigue un camino con una linterna en la mano. De repente se encuentra al borde de un abismo; entonces retrocede y termina volviendo sobre sus pasos. El caminante es la voluntad de vivir, y la linterna, el intelecto; a la luz de este ve la voluntad que se halla en un camino equivocado, que está ante un abismo, y se da la vuelta, retrocede...» (Moreno Claros, 2016, pp. 124-125).

A otra pregunta de Frauenstadt, si la superación de la voluntad en un individuo no ha de tener como consecuencia la superación de la voluntad en todo el mundo, contestó Schopenhauer que sólo podía afirmar que «en un fenómeno se niega la voluntad; en otro,

no; cómo sucede esto, no lo sé, pues no me he impuesto la carga de solucionar todos los misterios del mundo; [...] no podemos saber a qué profundidad llegan las raíces de la individualidad en la esencia en sí del mundo» (Moreno Claros, 2016, p. 125).

Sigue indicando Frauenstadt:

Entre las objeciones que le expuse a Schopenhauer sobre su filosofía, una tenía que ver con la *inmutabilidad* de la voluntad que él afirmaba. Tal inmutabilidad me parecía a mí que entraba en discordia con la *negación* de la voluntad. Dije que si la voluntad puede negarse a sí misma, entonces ya no es inmutable; y al contrario, si es inmutable tampoco puede negarse a sí misma. Schopenhauer repuso: «No está decidido del todo que la voluntad como cosa en sí sea inmutable, esto es, que deba querer y desear eternamente; la inmutabilidad sólo se aplica al *fenómeno* de la voluntad, a su carácter empírico». De todo lo que Schopenhauer manifestó sobre este argumento deduje que tu opinión era esta: en tanto que la voluntad se *afirma*, es inmutable; pero de esto no se deduce *que vaya a afirmarse eternamente*. La negación de sí misma no es una *modificación* sino la *anulación* absoluta de la voluntad. (Moreno Claros, 2016, pp. 144-145).

Schopenhauer interpone el conocimiento entre el fenómeno y la voluntad, de manera que a mayor conocimiento, mayor distancia entre ambos, y, a mayor distancia, más fácil le resulta al fenómeno negar la voluntad. Así, «se confirma: 1) que la voluntad de vivir es la esencia más íntima del hombre; 2) que ella es en sí ciega e inconsciente; 3) que el conocimiento es un principio originariamente ajeno a la misma y se le añade luego; 4) que el conocimiento lucha con esa voluntad y nuestro juicio aprueba el triunfo del primero sobre la segunda» (2003b, pp. 449-450). Ahora bien, la inteligencia es «un fenómeno totalmente distinto de la voluntad, meramente secundario, que no acompaña más que a los más altos grados de la objetivación de la voluntad» (Schopenhauer, 2012, p. 49).

Por tanto, el conocimiento puede derrotar a la voluntad, aunque sea «meramente secundario» a ella, y sea esta omnipotente. Se comprenden las objeciones de Frauenstadt, que Schopenhauer no explica completamente. En relación al dualismo entre voluntad y mundo fenoménico y la unidad de la voluntad, señala que la voluntad

está libre de toda *pluralidad*, aunque sus manifestaciones dentro del tiempo y el espacio sean incalculables; ella misma es una, aunque no como es uno un objeto cuya unidad sólo se reconoce en contraste con la posible pluralidad, ni tampoco como es uno un concepto que

sólo se debe a la abstracción de la pluralidad, sino que la voluntad es una como aquello que mora fuera del tiempo y del espacio, ajeno al *principio de individuación*, esto es, a la posibilidad de la pluralidad. (Schopenhauer, 2003a, p. 201).

De esta forma existirían dos modos de la voluntad, la voluntad en sí, equivalente a la cosa en sí kantiana, y las manifestaciones de la voluntad, que Schopenhauer asimila con las ideas de Platón. Así, no podríamos hablar de monismo en el pensamiento de Schopenhauer, puesto que todo monismo desaparece desde el momento en que hablamos de dos niveles de voluntad, o más bien de dos actuaciones de la voluntad, en esferas distintas, y con consecuencias distintas, una de estas actuaciones anulando la otra. La negación no proviene de la misma voluntad sino del conocimiento, la inteligencia aleja al fenómeno de la voluntad, pero esto se compadece poco con el hecho de que la inteligencia sea secundaria a la voluntad. El problema subsiste, ¿cómo puede el conocimiento tener el poder de cambiar la voluntad cuando la voluntad tiene predominio sobre el intelecto? Beiser se pregunta cómo puede ser negada la voluntad si todas las acciones de la voluntad se determinan por la necesidad. A ello, Schopenhauer distingue entre «la aparente contradicción entre la necesidad de todas las manifestaciones del carácter ante unos motivos dados (reino de la naturaleza), por una parte, y de la libertad de la voluntad en sí, de negarse a sí misma y al carácter, suprimiendo así la necesidad de los motivos fundados sobre el carácter (reino de la gracia), por el otro» (2003, vol. I, p. 512). Schopenhauer parece construir dos mundos, el de la pura voluntad y el fenoménico, que en algunos aspectos se encuentran ligados entre sí, predominando el primero, y en otros en franca oposición, entendiendo Schopenhauer que, en ciertos casos, el fenómeno puede derrotar a su dueña, la voluntad.

¿Hasta qué punto es inútil el suicidio?

Consideramos, recapitulando lo dicho en los dos anteriores apartados, que ni el suicida se mata, necesariamente, porque ame la vida, reafirmando con ello la voluntad, ni que la voluntad misma, en términos metafísicos, pueda ser negada: su negación por el hombre es imposible desde el momento en que supone la rebelión del fenómeno contra la fuerza que lo constituye y que es superior a él. La voluntad supone la vida y es constitutiva de todo ser existente por el simple hecho de existir. El hombre puede despotricar contra ella todo lo que quiera, pero no puede acabar con ella ni como cosa en sí ni como

fenómeno de la voluntad, salvo que, en este último caso, acabe con su vida. El simple hecho de matar el deseo de vivir (en el supuesto de que ello sea efectivamente posible) no acaba con la vida.

La voluntad es indestructible⁸. Pero el fenómeno no. Schopenhauer postula que, dado que no podemos destruir la voluntad como fuerza omniabarcable, sí podemos destruir la voluntad que mora en nosotros mismos en tanto que individuos, mediante el ascetismo y la renuncia al mundo. El filósofo asevera que la negación de la voluntad de vivir no significa en modo alguno la negación de una sustancia sino el simple acto de no querer; el hecho de matar todo deseo (2009, p. 327). Pero ¿realmente el asceta tiene la capacidad de no querer? No podemos sino responder que la sustancia no puede dejar de querer: Desde el momento en que sigue con vida, quiere alimentarse, quiere descansar, quiere realizar sus funciones vitales. Apagar todo deseo no puede ser jamás equivalente a llevar una vida contemplativa, puesto que rebajar la voluntad, reduciéndola al grado de voluntad de una planta, no supone dejar de querer: únicamente significa reducir las expectativas vitales (también la planta es una manifestación de la voluntad). El ascetismo no consigue matar el deseo, sino limitarlo a las funciones básicas necesarias para la existencia.

En el caso del suicidio, no desaparece la voluntad como cosa en sí, cosa de suyo imposible, pero desaparece el fenómeno, es decir, como manifestación de la voluntad. El fenómeno no puede negar la voluntad, que subsiste en todo caso, lo máximo que puede hacer es ponerse fin a sí mismo. El suicidio es un método idóneo para ello, ya que termina, si no con la voluntad, con una de las manifestaciones de ella, lo que no sucede con el asceta, puesto que cada día que amanece reafirma su propia existencia, y con ella, la voluntad. De hecho, ya hemos visto cómo Schopenhauer admite que el asceta debe realizar de continuo un esfuerzo para negarla. El asceta sigue viviendo, y en la medida en que lo hace no puede negar en absoluto la voluntad. Basta con que disfrute levemente de un rayo de sol tras la tormenta o de un sorbo de agua o un pedazo de pan después del ayuno para que la voluntad despierte de nuevo en él con gran vigor, y a su pesar. Se encuentra ante la paradoja de que, para negar la voluntad de vivir, debe realizar las actuaciones necesarias para seguir viviendo y afirmar la voluntad.

⁸ No se nos escapa que, si negar la voluntad es imposible, y el suicida no necesariamente se mata porque ame la vida, ¿cómo es posible que lleve a cabo ese acto final? Acaso la negación de la voluntad como cosa en sí sea posible únicamente en el caso del suicidio efectivo, pero sigue pendiente la cuestión de cómo puede producirse ese giro de la voluntad desde la afirmación hasta la autodestrucción encarnada en el fenómeno. En tal caso, la única muestra de que el fenómeno puede intentar negar la voluntad como cosa en sí no sería el ascetismo, sino el suicidio efectivo.

En realidad, lo único que tiene Schopenhauer en contra de la autoeliminación física del sujeto es que, si bien desaparece del mundo fenoménico, no ha conseguido matar el deseo de vivir (tampoco lo hace, añadimos, el asceta). Pero, como hemos visto, eso supone una generalización injustificada, dado que no todo suicida se mata por amor a la vida, y, desde ese punto de vista, poca diferencia hay entre el suicida y el asceta. En ambos casos la negación de la voluntad es simbólica. Pero en cuanto al fenómeno de la voluntad en que consiste el hombre, la negación es real en el caso del suicida y sigue siendo simbólica en el caso del asceta. Así pues, el primero llega mucho más lejos que el segundo.

En un intento por salvar la situación, Masny señala que el suicidio por inanición se admite porque el sujeto ya no tiene voluntad, y que según eso Schopenhauer admitiría otros tipos de suicidio. Pero lo cierto es que su consideración del suicidio como acto inútil es absoluta. No tiene en cuenta ni las distintas motivaciones del suicidio ni las diversas formas en que se puede llevar a cabo ni tampoco el grado de negación de la voluntad, si es que puede existir alguno, a que ha llegado el suicida antes de cometer el acto que le borrará para siempre del mundo fenoménico. Desde ese punto de vista, puede decirse que el rechazo de Schopenhauer hacia el suicidio es arbitraria e injustificada.

En tal tesitura, difícil traer a colación palabras más apropiadas que las que Dostoievski pone en boca de un suicida al que califica de aburrido y materialista:

En consecuencia, en mi indiscutible calidad de demandante y demandado, de juez y parte, condeno a esa naturaleza, que con tanta desconsideración y rudeza me ha traído al mundo para sufrir, a perecer conmigo... Y como no puedo aniquilar a la naturaleza, me aniquilo a mí mismo, llevado únicamente del hastío que me causa soportar una tiranía por la que no se puede culpar a nadie. (2007, p. 316).

Conclusión

El rechazo metafísico del suicidio por parte de Schopenhauer difícilmente es compatible con su sistema filosófico. De entrada, la voluntad de vivir es constitutiva del ser humano, y, por mucho que la inteligencia establezca una separación entre la voluntad y el fenómeno, sigue siendo una cualidad secundaria, y Schopenhauer no aclara cómo puede el fenómeno, por preclaro que sea su conocimiento, negar la voluntad única, omnipotente,

fuerza primaria e indestructible y origen de todo lo existente, incluyendo el fenómeno del ser humano con toda su inteligencia. Entendiendo la negación de la voluntad como extinción del deseo, cabe decir que el asceta no apaga su deseo de vivir, y lo demuestra el hecho de que siga viviendo, si bien reducido a un nivel vegetativo, que por el mismo hecho de serlo implica manifestar la voluntad. Por ello podemos decir que el ascetismo como vía de negación de la voluntad no resulta sino un completo fracaso. Por el contrario, el suicidio, si bien no termina con la voluntad de vivir, sí termina con una de sus manifestaciones, que es la persona física del suicida. En este sentido, las objeciones que Schopenhauer plantea al suicidio, a saber: que el suicida no se mata por rechazo a la vida sino por amor a esta, y que con ello no consigue terminar con la voluntad, no se sostienen. En el primer caso se trata de una apreciación general y superficial, y en el segundo la voluntad no puede ser negada, ni por el asceta ni por el suicida. En términos de negación de la voluntad como cosa en sí, ambas vías resultan ineficaces. En términos de acabar con una de las manifestaciones de la voluntad de vivir, el suicidio se muestra por completo efectivo, y el ascetismo una parodia de vida humana transfigurada en vida vegetal.

Bibliografía

- BEISER, F. C. (2016). *Weltschmerz: Pessimism in German Philosophy, 1860-1900*. Oxford University Press.
- BIRNBACHER, D. (1985). Schopenhauer und das ethische Problem des Selbstmords. *Schopenhauer Jahrbuch*, 66, 115-129.
- DOSTOIEVSKI, F. M. (2007). *Diario de un escritor*. Alba Maior.
- JACQUETTE, D. (2000). Schopenhauer on the ethics of Suicide, *Continental Philosophy Review*, 33, 43-58.
- JANAWAY, C. (2016). What's so good about negation of the will: Schopenhauer and the problem of the "summum bonum". *Journal of the History of Philosophy*, 54(4), 649-669.
- MASNY, M. (2021). Schopenhauer on suicide and negation of the will, *British Journal for the History of Philosophy*, 29(3), 494-516.
- MORENO CLAROS, L. F. (2016). *Conversaciones con Arthur Schopenhauer: Testimonios sobre la vida y la obra del filósofo pesimista*. Acantilado.
- SCHOPENHAUER, A. (1993). *Los dos problemas fundamentales de la ética*. Siglo XXI.
- (2003a). *El mundo como voluntad y representación I*. Fondo de Cultura Económica.
- (2003b). *El mundo como voluntad y representación II*. Fondo de Cultura Económica.
- (2009). *Parerga y Paralipómena II*. Trotta.
- (2012). *Sobre la voluntad en la naturaleza*. Alianza.