

Vacío e infinito subjetivos en la filosofía de Schopenhauer

Carlos David García Mancilla

Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras

Reception date / Fecha de recepción: 21-03-2009
Acceptation date / Fecha de aceptación: 06-05-2009

Resumen

La filosofía de Schopenhauer da pie a considerar al infinito fuera del ámbito meramente especulativo y en las implicaciones de este concepto en la vida. Con este concepto, la voluntad humana pierde su medida y confunde a la individualidad desmedidamente acrecentada con la totalidad. Desde un punto de vista contrario, el ascetismo, la posibilidad del vacío, desgarran a la individualidad en pos de la unidad con la totalidad. El conocimiento de sí, en fin, es la aceptación de la finitud como lo más propio del ser humano y la única posibilidad que tiene la individualidad de paliar el sufrimiento consustancial a ser una sola cosa.

Palabras clave: Infinito, voluntad, egoísmo, ascetismo, carácter, maldad.

Abstract. *Subjective infinity and vacuity in Schopenhauer's philosophy*

In Schopenhauer's philosophy it's possible to think the infinity away from the abstract and speculative considerations and within this concept's implications in life. With this concept, man's will loses it's measure and confuses this measureless individuality with totality. In contrast, ascetics, the possibility of vacuity or emptiness, shatters individuality seeking the undifferentiated unity with totality. Oneself knowledge is the recognition of finiteness as the proper way for man, and the only possibility individuality has of mitigating the pain intrinsic to it.

Keywords: Infinity, will, egoism, ascetics, character, wickedness.

La filosofía, dice Arthur Schopenhauer, como el *Don Giovanni* de Mozart, inicia con un acorde en modo menor. El asombro, tantas veces evocado como padre de la filosofía, es una experiencia de desencanto y de terror. Éste supone un deslinde, una mirada lejana del propio individuo. Al mirar al mundo con pleno desinterés, éste sorprende; demasiado embebidos en nuestro propio dolor y preocupaciones, el *dolor del mundo* se nos vela. Aquello que impacta con gran fuerza al espectador desinteresado es, justamente, la universalidad del dolor y de la muerte, ya que “sin duda, el conocimiento de la muerte junto a la consideración del sufrimiento y la penuria de la vida, es el mayor acicate para la reflexión filosófica” (Schopenhauer 2003-II, p.158). Cómo sea posible que el orden

natural tenga sustento en el mal y en el dolor, que un “animal sea la tumba de otro animal” (Schopenhauer 2003-I, p.157), que el fenecer y la necesaria obediencia de los designios de la fatalidad sean la perpetua sombra de los individuos todos del mundo, he ahí lo que sorprende.

No es, sin embargo, la intención del presente escrito suavizar o hacer una apología del tan afamado pesimismo de la filosofía de Schopenhauer como algunos de sus intérpretes lo hacen. No cabe duda de que hay más que sólo dolor y querer sin fin en el mundo y en el individuo; mas tampoco hay duda de que aquello que profesaba Schopenhauer es comprobado a cada instante en la experiencia vital. En efecto, la mirada de su filosofía es desconsoladora mas, curiosamente, es un desconsuelo inocente y lejano del padecimiento que describe. El sufrimiento, el tormento y la guerra sin tregua de la voluntad consigo misma se hacen patentes en los fenómenos y las acciones, en la vida de cada individuo.

Es en éstos, en los individuos, en donde se teje la trama del mundo. Inicialmente, como sucede con la mano que nada puede tomar que sobrepase en mucho a su tamaño, la mirada individual sólo puede ver individuos, y no tiene un conocimiento inmediato más que de sí mismo. A los otros los conoce a medias, como meras representaciones de su intelecto. Por ello, cada individuo se percibe a sí mismo como el centro del mundo, pues la única voluntad, el único querer que conoce y siente, es el suyo propio.

No hay otra cosa que ponga a la naturaleza en movimiento que la voluntad, que desde las fuerzas básicas de la naturaleza se arrebatara la materia a sí misma de un individuo que sucumbe, y su particular forma de querer, ante otro. Mas la voluntad es un querer infinito, justamente porque es un querer sin más, sin sentido ni derrotero. Cada individuo lleva en sí el estigma y la necesidad de mantener la forma que ha podido arrebatarse de la materia de otras objetivaciones, mas lleva igualmente la herencia del querer sin límites. La forma particular de un querer, lo que Schopenhauer llama la Idea, se manifiesta desde la mayor simpleza como en la insistente y ciega gravedad y la cohesión, hasta formas complejas como sucede en las plantas y los animales o, en la cúspide de la gradación de la naturaleza, en el ser humano.

La mayor complejidad y especificidad del querer que un ser pueda tener le conlleva nuevas y acuciantes necesidades y, con ello, un cuerpo con el poder de solventarlas. La movilidad propia del reino animal solicita no sólo de extremidades que posibiliten tal movimiento, sino facultades especiales que le orienten: la movilidad requiere de la representación. Así, el mundo como representación es casi un accidente, pero que genera un mundo completamente nuevo. Volveré sobre esto.

Igualmente, la gradación natural va incrementando en conciencia e individualidad. La naturaleza no duda en sacrificar cientos de individuos de una colonia de insectos si con ello al resto de miles les es posible cruzar un pequeño arroyo, así como un hombre hambriento no duda en escalar un árbol para conseguir sus frutos aún si ello conlleva heridas en sus manos. La individualidad es más fuerte si la forma de querer se enriquece y el

conocimiento, con ello, se incrementa. Se hará lo posible para obedecer la inquebrantable ley de la voluntad de vivir, aún si con ello sea menester el despojar de la vida a otro animal, u obedecer al inconciente ímpetu de trascender señoreando la generación de la siguiente prole. Sin embargo, la vida del animal sigue bajo el yugo de la especie; su lucha por el alimento manifiesta la fuerza individual, mas el ímpetu sexual imparabile la fuerza de la especie, que domina allí por sobre todo otro querer.

En el hombre, la individualidad se manifiesta de manera poderosa. No hay dos individuos iguales, todos tienen su carácter y forma de querer propios tal como si cada uno fuese la manifestación de una Idea diferente de aquella de la especie. En él también se presenta el mundo como representación de una manera muy distinta al resto de los seres. Todo ser que conoce goza de la facultad de la representación, percibe los fenómenos como causas de placer o dolor y establecidos en un tiempo y un espacio específicos. Estos, causalidad, tiempo y espacio, son las formas básicas de la representación y tienen lugar desde el más pequeño insecto que huye o se acerca según sea propicio o dañino el fenómeno que se representa, hasta el hombre, que hace mil rodeos entre causas y efectos en busca de la satisfacción de sus deseos. Igualmente, el animal vive sólo en el instante presente, y no busca más allá de lo que en el momento apremia, así como lo presente en el espacio proporcionado por la cortedad de su intuición inmediata; su percepción de la causalidad es, pues, efímera y pobre. Nosotros, en cambio, podemos representarnos objetos allende nuestros sentidos, más allá de mares y países; podemos reactualizar un pasado gozoso o sufriente y hacer proyectos. La razón y sus conceptos, patrimonio exclusivo del hombre, abren el mundo de la representación descomunadamente. Gracias a ello se puede descubrir la ley secreta de las causas y remontarse a las profundidades del pasado, hacia el incierto porvenir y la ancha posibilidad. Espacio, tiempo y causalidad son sólo en tanto que haya representación, esto es, un ser que represente. Por ello no es posible cifrar un fin del tiempo o del espacio; inician con el advenimiento del ser que representa, pues desde ese momento pueden ser sus amplios mares escrutados. Por ello, igualmente, dentro del sujeto, del ser que representa, la causalidad, el espacio y el tiempo son potencialmente infinitos, en tanto ese sujeto cuente y deletree el pliego infinito de la representación. La idea del infinito subjetivo ha de ser tomada desde esta perspectiva, que ya Kant e incluso Aristóteles mencionan. La representación no es infinita, ni puede asir un infinito *real*, sólo puede el sujeto figurárselo a través de los conceptos y el *deletreo* de causas y efectos. Y la razón, que *cuenta muy rápido*, puede engañarse con este concepto de suyo equívoco.

Sin embargo, el problema que el presente escrito pretende abordar no es epistemológico sino ético. Nietzsche decía que le agradaba de Schopenhauer su aire ético y su aroma fáustico. Aquí podría suscribirse el mismo apego. En la filosofía de Schopenhauer nada está exento de eticidad, ningún concepto es puro en el sentido de estar desasido y sin referencia a la férrea fuerza vital de la voluntad. El error de la razón trae consigo secuelas para la voluntad individual; la causalidad no es un mero conocimiento de las relaciones

de las cosas, sino un saber al servicio del querer; se conoce porque se desea y no al revés, se hace ciencia por dominar a la naturaleza y ponerla a disposición de nuestros deseos. Prácticamente nada escapa al dominio de la voluntad y, con ella, al insaciable egoísmo. Y si más arriba calificué a la filosofía de inocente, es justo porque rompe, como su condición de posibilidad, con el velo del egoísmo y del interés como sólo el arte puede igualmente hacerlo. Todo otro acto y conocimiento, para Schopenhauer, están al servicio del deseo.

Ningún dolor es más grande, dice Schopenhauer, que aquel que enriquecen los conceptos y la mirada arrepentida del pasado o esperanzada en el porvenir. El pliego infinito de la causalidad, el espacio y el tiempo, dan rienda suelta a la voluntad individual para llenarle lo más posible. La voluntad se manifiesta en la individualidad humana como pasiones, y es con ellas con que el tiempo se llena, así como con objetos deseados o a disposición y uso con lo que se lo hace al espacio. Es así que puede mirarse hacia el pasado con arrepentimiento, culpa, desdén, melancolía, alegría y satisfacción, o voltear hacia el futuro con promesas, planeación, esperanza y preocupación. Es así que a todo otro objeto o incluso otro individuo humano se les ve con interés y se les pone al servicio de la voluntad propia. El mundo es un entramado de relaciones de interés que tienen su centro, paradójicamente, en cada ser individual. El efímero individuo que no conoce inmediatamente más que su propia voluntad, su propio querer, pasiones y necesidades, no encuentra otro motivo más que complacerse.

Toda tendencia, al nacer de una carencia y de un descontento con cierto estado, supone sufrimiento en tanto que no se ve satisfecho dicho anhelo. Sin embargo, para Schopenhauer, ninguna las satisfacciones son efímeras. La tendencia se ve obstaculizada y combatida por doquier de múltiples maneras, y siempre como sufrimiento. A la voluntad no corresponde finalidad ni objetivo algunos, pues el anhelo es su única esencia. Al no darse ningún objetivo final de la tendencia, no hay tampoco medida ni término del sufrimiento. Un momento de letargo o de satisfacción prolongada no es indicio de serenidad, sino de terrible tedio que, en el individuo, es de peor ralea que la propia tendencia.

Esta dote de constante y perpetuo dolor que el anhelo que todo lo gobierna ha dispuesto sobre los individuos, es aceptado tácitamente por la ceguera e inconciencia de la naturaleza. Un ser fenece en las fauces de otro porque así lo exige su hambre y su voluntad de vida; y el personaje atormentado sufre sólo por un momento y su temor es efímero y breve. El tiempo engrandecido por la razón y los conceptos en la vida del ser humano, hace que la muerte se tema y presienta a cada instante como la propia sombra. Así, como el único ser conciente de su propia finitud y adherido sin más a la vorágine de su fundamento, busca llenar ese simulacro de la razón e hijo pródigo de la voluntad, que es el infinito que puebla en el alma del hombre. Por ello se sirve de religiones y filosofías que vislumbren una existencia segura más allá de la muerte, o intente saciar su sed llenando cada vez más su vida ya ahíta de deseos y menesteres.

El concepto de infinito subjetivo, pues, del que aquí se trata y que se le concibe tildado con moralidad o con implicaciones concretas en la acción y en la vida de los hombres, es justamente tal porque adviene en el individuo humano o, como Schopenhauer lo llama, en el nudo del mundo donde se entrelazan el más alto grado de objetivación de la voluntad y su anhelo sin fin, y el intelecto más elevado con el espacio y el tiempo desplegados hacia el infinito. Con ello no se yerra acerca del problema de abolengo en la filosofía sobre la imposibilidad de que algo finito contenga al infinito. Estrictamente, no lo contiene. De hecho, como he dicho, son el recuerdo y el proyecto aquellos que ponen frente a nosotros la más radical muestra de finitud, en la muerte irrevocable, en las promesas rotas, en la tenue luz de nuestro conocimiento y en los planes calcinados por el destino que, aunado aquello al compulsivo anhelo propio de nuestra naturaleza, los quebrantos y los yerros son insalvablemente dolorosos y terribles. Todo ello nos recuerda constantemente lo diminuto y trivial de nuestra existencia. Sin embargo, el deseo no cesa más que con la muerte, y aún con el conocimiento y la conciencia de aquella, como un líquido que bajo presión sale por cualquier pequeño orificio de su contenedor o acaba estallándolo, el querer tiene aún la inmensa posibilidad, el mundo entero y su infinita materia individuada por la causalidad para saciar su famélico designio. El individuo, egoísta de suyo, se manifiesta en el hombre como asoladoramente mezquino, avaro, ávido de afirmar su propia voluntad con riquezas y poder. El deseo no tiene límites, aunque sea de un solo individuo, siempre puede querer más; aún si avasallase y devorase al mundo entero, siempre cabe desear aún más. El hombre, como la objetivación más alta de la voluntad y con la posibilidad por ello de negarla puede, igualmente, y como sucede con frecuencia afirmarla hasta su cenit en el conquistador, el tirano, el esclavizador o el asesino. A cuántos hombres poderosos y acaudalados, que disfrutaban del esfuerzo de otros miles se les ve queriendo aumentar imperiosamente su riqueza y sus dominios; cuántos, igualmente, de aquellos otros miles no desearían una suerte semejante. Quizás si el sufrimiento se paleara con aquel constante ímpetu de satisfacción, si clarease un relámpago de felicidad verdadera tras la abrumadora querrela, la vida humana no sería tan insoportablemente absurda.¹ Sin embargo, el deseo es en sí mismo pena, y el más deseoso es sin duda el más desdichado.

Lo que ocupa y mantiene en movimiento al individuo es la tendencia a existir. El tiempo de la vida está consagrado a mantenerla. Si uno es tan afortunado, dice Schopenhauer, como para “desbanicar al dolor bajo esta forma, el dolor cobra otras mil formas transformándose conforme a la edad y circunstancias en instinto sexual, pasiones amorosas, celos, envidia, odio, angustia, ambición, avaricia, enfermedad” (Schopenhauer 2003-I, p.412). La posibilidad de despreocuparse por mantener de la vida, lleva irremediamente un aburrimiento que tomará el ropaje de vicios y banalidades. Con la existencia segura no se

1 Schopenhauer entiende a la felicidad como un concepto negativo. Se es feliz en tanto que no hay tendencia ni dolor.

sabe qué hacer con ella. Por ello lo segundo que les pone en movimiento es la tendencia a librarse de la existencia y hacerla imperceptible, escapar del aburrimiento. “Liberados de toda otra carga son una carga, para sí mismos” (*Ibid*, p.409). En cuanto se logre, en fin, escapar del aburrimiento, difícil será que el dolor no adopte de nuevo otra forma para recomenzar.

La única manera, pues, en que el dolor puede ser diezmado es, como es sabido, dejando morir sus raíces negando la voluntad de vida. Digo que es sabido mas, rememorando lo dicho anteriormente, el conocimiento no determina a la voluntad, sino que éste se encuentra al servicio de aquélla. La justicia, la virtud, el bien y todo lo éticamente relevante, como sucede en el sabio Sócrates, no se pueden enseñar. Fácil es explicarlo, basta con negar todo lo que la voluntad afirma; mas su práctica no se corresponde con su conocimiento conceptual. Sucede, pues, en aquella circunstancia que todo aquello poblado de deseos debe de ser despoblado, el cuerpo ha de ser vituperado y la carne mancillada como la materia en la que el querer toma forma; el conocimiento ha de ser despojado de conceptos que son los depositarios de los querer más intensos; tiempo y espacio habrán de desaparecer y, con ellos, todo otro individuo; el individuo propio pierde las barreras que lo separan de los demás seres; el sujeto se vacía y se pierde con ello en el todo del mundo. *Tat twan asi*, así como los Vedas dicen, la facultad de ver se confunde con el sol y el tacto con la tierra; el sujeto se vacía y el velo de Maya desaparece.

La negación de la voluntad de vivir, la abnegación de la santidad o del ascetismo, son la propuesta ética dura de Schopenhauer. Mas no es, por supuesto, una consigna o un deber; se trata únicamente de una posibilidad que rara vez o nunca acaece en la voluntad al negarse a sí misma en uno de los individuos. El mal en grado sumo, que se manifiesta en aquel que afirma su propia voluntad por encima y a través de toda otra y que venimos de explicar, es casi tan raro como la misma santidad. Mas esto no se debe a que exista un dejo de bondad en el carácter del hombre esencialmente egoísta. Allí donde aparece la avaricia y la vanidad, reina el miedo de la pérdida y el dolor de un deseo que se acrecienta con objetivos que llegarán a ser pronto inalcanzables. Allí donde hay poder sobre otros, hay avaricia y egoísmo mermado que pronto derrocan y dejan de obedecer. Como sucede en las fuerzas básicas de la naturaleza, una a la otra se enfrentan sin fin por ganar el señorío de la materia, así en los hombres se da la guerra, la traición y la mentira por ganar, igualmente, no más que materia.

Si la condición humana, dice Schopenhauer, no fuese tan deplorable, su destino no sería tan triste (*Cf. Ibid*, p.403). Aquello que le enorgullece y separa del resto de los seres, la razón, es aquello que le confina al más terrible de los sins. Su esencia propia exhorta a la insatisfacción perpetua. Al resto de los seres les basta con vivir lo suficiente como para delegar la voluntad de vida a la siguiente generación y perpetuar la especie o la Idea que les es propia. A la fuerte individualidad humana no le basta la serenidad animal; es menesteroso como ningún otro y egoísta en grado sumo. La Idea toma un solo cuerpo

con la inapelable tarea de perpetuarse con una existencia de suyo finita y conocida como tal. Por ello, quizás, la naturaleza dio a este ser, en grado sumo individual, la racionalidad y, con ello, el pliego infinito de causalidad para culminar su tarea y desear en un solo segundo lo que la inconciencia de la demás naturaleza desea eternamente y a despecho de los individuos. Quizás por ello el mal moral sólo existe entre hombres y no entre bestias y el deseo más elevado y, con aquel, el mal, es patria de la razón sola. Sólo nosotros podemos infinitizar el deseo y hacer de la esencia oscura del fundamento carácter malvado de un individuo; sólo nosotros podemos llenar el tiempo y el espacio con infinitas posibilidades y, así, infinitas y dolorosas renunciaciones ante nuestra libertad simulada; sólo nosotros miramos el pasado con culpa y melancolía. Sólo nosotros, pues, buscamos subyugar la infinitud en la más radical de las finitudes agarrando con manos de enanos pesados colosos de acero.

Es una condición ciertamente muy triste; sin embargo, cada uno de los lectores, creo, estaría de acuerdo con lo que este filósofo dice a la vez que en discrepancia con su discurso. ¿Quién negaría que nuestras esperanzas son tan efímeras ante el futuro incierto a la vez que es tan certera la muerte? ¿Quién negaría la sensación de felicidad, que acaece justo allí donde se ausenta el pesar de la tenencia? Sin duda, como se dijo al principio, hay más que sólo dolor en el mundo, y hasta el más pesimista de los filósofos ha de admitirlo. Tomado como fundamento la voluntad – el querer- que, como carencia, siempre es dolor en la individualidad, al menos hay una amplia gama de gradaciones del mismo que, a fuer del contraste, uno será más visible como serenidad que algún otro. Es un parámetro imposible de medir en la experiencia, en tanto que el individuo es cerrado en el conocimiento y en sus deseos. Mas resulta claro para la filosofía, el sufrimiento se esfuma en la medida en que el deseo se apaga. Idea del todo complicada a sabiendas de que el querer, la voluntad, es nuestra propia esencia. La negación de la voluntad, que más arriba se señaló, no lo es de la voluntad en tanto que esencia de todas las cosas, sino en tanto que individuo. Es la posibilidad contraria al mal moral y al fuerte egoísmo. Aquellos se manifiestan en el cerrado y limitado individuo que, al desplegar el deseo hacia la infinitud por la naturaleza propia del fundamento, no dejan sino el sufrimiento por la cabal imposibilidad, para el individuo, de cumplir con este designio.

La negación de la individualidad, por otra parte, con-funde *mis* deseos con el querer universal, de manera que el sufrimiento cesa: “cualquiera es dichoso siendo todas las cosas, y desdichado al ser sólo una” (Schopenhauer 2003-II, p.361), como dice Schopenhauer. Empero, estrictamente no hay un *cualquiera*, que aparece aquí como uno de los subterfugios del lenguaje, que tanto emplea Schopenhauer, para asir algo tan lejano para nosotros como el desgarramiento del individuo. Con la radical negación de la voluntad, el sujeto desaparece, se hace uno con el infinito querer del fundamento.

Sin embargo, a los ojos del individuo - a los nuestros - se muestra ésta casi como una imposibilidad, ¿quién *querría* negarse a sí mismo estando siempre tan ahítos de voluntad de vida y de amor por la individualidad? Hay, en Schopenhauer, una segunda alternativa

tan antigua, quizás, como aquella de la abnegación: *gnōti s'atón*. La intensa individualidad del ser humano, es también la huella de su radical finitud. Mientras entre los animales o los demás seres no racionales de la naturaleza uno solo posee la disposición de deseos – la Idea – de la especie y no de sí mismo como individuo, entre los hombres cada individuo es *como* una Idea. A su vez, ninguno puede ir más allá de lo que ya es, de su carácter. Como sucede en los dramas de Gozzi, siempre actuará de igual manera debido a que su querer propio no cambia. Está confinado a ser él mismo, es decir, a desear y actuar como le es propio en todo momento. El fuerte determinismo presente en la filosofía Schopenhauer se conjuga con la unicidad de la esencia en el carácter individual.

La razón, que para Schopenhauer no es sino la facultad de los conceptos, no solamente abre al espacio y al tiempo de forma infinita, sino que lo hace, de igual manera, con las posibilidades. Es decir, la Idea del hombre, del ser humano, gana sentido a partir de la individualidad de cada ser humano, por lo que adquiere tantos caminos como individuos humanos haya. De esta manera, la razón concibe potencialmente infinitas posibilidades para el hombre; el individuo, que no es *el* hombre sino un hombre particular, suele concebirse a sí mismo desde la generalidad, siendo que no le corresponde sino una sola posibilidad de aquella infinitud. Misma que, de hecho, siempre ha sido aunque permanezca oculta, en tanto que conocimiento, para el individuo mismo.

El mayor sufrimiento de la vida, dice Schopenhauer, radica en padecer de deseos que van más allá de nuestro poder. Como sucede con el estoicismo o con el sabio Rousseau, armonizar deseos y posibilidades es el punto vitalmente señalado para el operar de la razón. Como dijera este último, “aquél cuya fuerza supera a sus necesidades aunque sea un insecto o un gusano, es un ser fuerte; aquel cuyas necesidades superan a su fuerza, incluso si fuera un elefante, un león, un conquistador, un héroe o un dios, es un ser débil” (Rousseau 2000, p.86). Para el filósofo de Danzig, esta posibilidad radica en el conocimiento de sí. Al confundir las posibilidades del concepto de hombre que tenemos con las nuestras propias, abrimos infinitamente nuestros caminos y, cual diletantes sobre el mundo, vagamos de uno al otro sin dar fácilmente con el camino que conduce a lo que realmente queremos, lo que nuestra esencia individual – el carácter - siempre ha querido. Es en base a la experiencia como hemos de aprender cuanto queremos y podemos. Hasta entonces, “carecemos de carácter y con frecuencia sólo retomamos nuestro propio camino a fuer de topar con adversidades” (Schopenhauer 2001, p.65). Desde este conocimiento, lo que natural y torpemente acaece con las acciones de los hombres, toma una forma metódica y ordenada. Ello nos evitaría una buena cantidad de pesares y yerros, pues “no existe goce alguno al margen del uso y disfrute de las propias fuerzas y no hay mayor pesar que el percibir la carencia de dichas fuerzas ahí donde se les precisaría” (*Ibid*, p.47). Con este saber nos desengañamos y, de alguna forma, alcanzamos a reconciliarnos con nosotros mismos ante el inmóvil designio de nuestra esencia. Dentro de la voluntad de vivir, ónticamente digamos, no hay posibilidad de sosiego mas allá del conocimiento de la “necesidad irrevocable” (Schopenhauer 2003-I,

p.405), de no poder cambiar lo que somos sino sólo conocerlo y aceptarlo. El consuelo proviene de la conciencia de la finitud y del fatalismo. El infinito, en este sentido, es un error de la razón. Ese mismo infinito que la filosofía - y la razón con ella por supuesto - pone en su concepto de voluntad para comprender al mundo, en la vida es naufragio y amargura. Evidentemente no hay, en sentido estricto, un infinito subjetivo. Lo que somos es un ser finito con una mirada demasiado amplia que confunde lo visto con aquello que ve; un error en los conceptos, que en la práctica son motivos y acción descarriados.

Como puede apreciarse, el infinito y el vacío subjetivos son polos opuestos en la ética de Schopenhauer. A la verdad metafísica - a la que la razón, y la filosofía, sólo pueden acercarse como tangente a un círculo y a través de un lenguaje que intenta señalar lo inefable - no le corresponde, como decía, finitud ni infinitud. Es la razón, y con ella el sujeto, la que maquina lo ilimitado. Mas no se trata de un concepto *inocente* o meramente teórico, sino vital. Para Schopenhauer, el individuo no conoce sin más, sino según sus deseos. Aquel concepto, que añadido irreflexivamente al querer puede acrecentarle no sólo allende las propias posibilidades sino por sobre otros individuos, es sin duda de importancia para la vida. Y digo irreflexivamente, pues el conocimiento también puede descubrir al individuo no sólo como finito, sino mostrarle lo que, de suyo, siempre le ha correspondido.

Sin duda la negación de la voluntad, el vacío subjetivo, es una propuesta radical y de inmenso valor filosófico, aunque a todas luces inmensamente lejana. Schopenhauer nos dice mucho más de la vida y de los individuos embebidos en el deseo de vida que somos, que acerca de la negación de esta misma voluntad de vida. En este sentido, el conocerse a sí mismo retoma en este filósofo la fuerza que antaño portada como propuesta ética, a la vez que reaparece con un rostro más claro. Nos indica que el conocerse es, en primera instancia, renunciar al infinito y aprehender la propia finitud. Sólo de esta manera, para Schopenhauer, cabe seguir siendo uno mismo - en contraste con el vacío de sí - y diezmar lo más posible, para un individuo, el dolor inherente a la vida y al mundo.

Referencias Bibliográficas.

Rousseau, J. (2000). *Emilio*. Madrid: Edad.

Schopenhauer, A. (2003). *El mundo como voluntad y representación*. Barcelona: FCE-Círculo de Lectores.

Schopenhauer, A. (2001). *Metafísica de las costumbres*. Madrid: Trotta.