

α

Carlos Alejandro Flores Eudave

El mal, la razón y el dolor: breve análisis de los principios de la ética en Kant y Schopenhauer

Introducción

El presente escrito tiene como finalidad principal ser un breve esbozo del contraste entre las éticas que manejan los filósofos Arthur Schopenhauer e Immanuel Kant.

Es importante destacar –y por ello los apartados de este escrito están organizados de esa manera– que el planteamiento ético en Arthur Schopenhauer está fundamentado primordialmente en una crítica a la tan sistemática filosofía kantiana y, en concreto, a su postura ética derivada del *imperativo categórico*.

Se pretende analizar cuáles son y en qué consisten las críticas que hace Schopenhauer a Kant para ver hasta qué punto son lógicamente viables; por qué las propone y qué tanto peso tienen como para considerar realmente un fallo en Kant, y si es que Schopenhauer arguye una mejor propuesta ética.

Incluso cabría preguntarse si es que realmente están hablando de lo mismo estos dos filósofos, o bien, si de hecho hay algún malentendido por motivos de distintas conceptualizaciones por parte de Schopenhauer.

Planteamiento de la ética kantiana

La ética kantiana forma parte de aquellas éticas deónticas que establecen un enfoque hacia el deber, y no como otras en que las acciones morales consecuentes de la misma (de esta ética) son su fundamento, es decir, está basada en principios o fundamentos y no en los fines morales que de ella se deriven. En la ética kantiana, el fin no justifica los medios, sino que estos medios deben ser éticos en principio para poder desglosar –entonces–, fines éticamente validos.¹

¹ Cfr. Kant., I. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, traducción de Manuel García Morente, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Madrid,

En Aristóteles, por ejemplo, se postulaba la felicidad como objetivo o finalidad de toda acción humana;² a diferencia de ello, la ética en Kant no busca la felicidad, pues ésta, al ser tan subjetiva en los individuos, conlleva en la mayoría de los casos actuar por el beneficio propio e individual.³ Si la ética es la reflexión de la moral que debe regir y permanecer imparcial ante todos los individuos que se normen por ésta, es inaceptable que busque entonces la felicidad (que es subjetiva), que vele por objetivos particulares, y que su voluntad no refleje ningún rasgo de bondad.

Es de suma importancia resaltar que en Kant la buena voluntad refiere el hecho de actuar por respeto al deber y no sólo conforme al mismo. Esto quiere decir que cuando se actúa sólo conforme y no por respeto al mismo, las razones que motivan dicha obra son interesadas o debido a motivos personales o a deseos de salir beneficiados, etc., o bien, por simple miedo a la represión o al castigo de la ley. Sin embargo, cuando realizamos las acciones por principio, a saber, por respeto al deber, la única motivación del acto es el deber puro.

Ahora bien, en lo que respecta al acto por deber, Kant lo entiende como un imperativo, y éste, además de ser obligatorio, es categórico, lo que significa que no da cabida a contingencia alguna. No obstante, este imperativo no es impuesto por el estado ni por la ley, no obedece tampoco a religión ni a dios alguno. Este imperativo y, por ende, el acto que de él se derive, según entiende Kant, es implicación necesaria de la razón.

Aun y cuando somos seres imperfectos, puesto que somos presos de este cuerpo de huesos y concupiscente carne, y por lo tanto, estamos plagados de infinidad de deseos y aversiones (entendidos estos últimos como opuestos) irracionales, Kant sabe que también somos partícipes de la razón. En un sentido amplio, el ideal sería que si fuésemos seres absolutamente perfectos en sentido kantiano, es decir,

1980, p. 31.

² Cfr. Aristóteles. *Ética a Nicómaco*, traducción de José Luis Calvo Martínez, Alianza Editorial, Madrid, 2001, p. 18.

³ Aunque esto suene pleonástico, con "propio" no me refiero únicamente a lo que es concerniente a un solo sujeto, sino que también puede ser "propio" de un grupo de sujetos, por lo que no hay redundancia entre "propio" e "individual". A lo largo del presente escrito se encontrarán otros casos similares, nótese, pues, la distinción.

puramente racionales, el deber no nos parecería una carga sino una mera acción natural y espontánea: el actuar conforme a razón, o lo que para el caso sería lo mismo, el actuar conforme a nuestra misma naturaleza.

Pero aquí surge una pregunta de suma importancia: ¿qué significa, entonces, actuar conforme a razón? Kant nos dice que esto consiste en el seguimiento de una ley, a la que denomina *ley moral*, por la cual deben regirse los seres racionales. Ésta debe ser enteramente universal, imparcial, sin atender a situaciones particulares ni de interés privado.⁴ En esto surge la definición de lo que es el *imperativo categórico*: "actúa de modo tal que la máxima de tus actos se convierta en una ley universal".⁵ Esta definición es la base de una ética de carácter deontológico, inspirada en la razón y cuyos métodos se basan en la generalidad y aplicación universal de y para todo ser racional. El trasfondo de esto es inmenso; la llamada *máxima* es la regla o norma en la que nos basamos para ejercer nuestras acciones. Al decir que actuemos para que ésta se convierta en *ley universal*, quiere decir que el principio que debemos seguir para obrar no debe ser el de los deseos o aversiones privadas, sino uno igualmente aplicable para todas las personas y bajo cualquier circunstancia, es decir, el que esté conforme a razón.

La formulación de las leyes que propone el *imperativo categórico* radica en las normas morales que constituyen nuestros actos deónticos. El *imperativo categórico* kantiano consta de dos cualidades características: la necesidad y la universalidad. Ambas con un peso sin el cual no se puede llegar a la *norma moral*, pues son éstas las que liberan a los juicios de contingencias y particularidades que generarían excepciones que incumplirían con el actuar conforme a razón. Sentado esto, nada cambiaría si en algún caso específico fuera más conveniente para los intereses propios actuar inmoralmente, es decir, atentar contra el *imperativo categórico* y, por ende, contra la razón misma y nuestra naturaleza.

Ahora bien, para conocer cuál es la norma por la que deben regirse dichos actos, es decir, si son o no compatibles con la *ley moral* que establece el *imperativo categórico*, a saber, el actuar conforme a razón, debemos corroborar que en efecto tales normas sean necesarias

⁴ Cfr. Kant, I. *Filosofía de la Historia*, traducción de Emilio Estiú, et al., Terramar, La Plata, 2004, p. 17.

⁵ Kant, I. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Op. cit., p. 31.

y universalizables. Para ello, como se explicó con anterioridad, no se trata de que todos la cumplan por querer o deber, sino simplemente por mero respeto y concordancia con su naturaleza racional.

Para Kant, una norma es moral si y sólo si es necesaria y universalizable. De esto se sigue la condición sin la cual nuestras acciones o motivaciones para llevar a cabo tales acciones no se justificarían como moralmente aceptables; a saber: el que se fundamenten en principios éticos inamovibles en cuanto a razón se refiere, que a su vez evoca al actuar no por obligación, sino por unidad con nuestra naturaleza y de que éstas (las acciones) sean universales.

De acuerdo con Kant, existen dos vías por las cuales podemos comprobar si una norma es o no universalizable:

- La primera consiste en el principio de no-contradicción, en el que es evidente que una norma carece de facultad para ser aplicada universalmente por el simple hecho de que si todos la llevaran a cabo sería necesaria su negación. Este es, por ejemplo, el caso de la ética aristotélica y es, de hecho, por lo que Kant no basa su ética en la felicidad (como lo hace Aristóteles), ya que sería imposible concebir la felicidad universal, siendo que lo que haría felices a unos, claramente haría infelices a otros.
- La segunda es la de la inaceptabilidad. Ésta recae en la mera inconsistencia con el deseo de la racionalidad, es decir, cuando no concuerda el fundamento de la acción moral con la objetivación de dicha idea. Uno no puede querer que se haga universal una norma moral caprichosa o que atienda a los deseos particulares de sólo una persona o grupo determinado, menos aún si con ésta se menoscaban los derechos de la persona, pues ¿quién querría atender al deseo de una norma moral que afecte su individualidad?⁶

Kant hace la distinción entre los deberes que surgen de las normas morales en *estrictos* o *perfectos*, los cuales según su explicación en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* no admiten ser limitados por otros deberes; los deberes *meritorios* o *imperfectos*, que sí

⁶ Cfr. Valcárcel, A. "La ética Kantiana" en *Filosofía Ciudadana*, Bachillerato, Editorial Almadraza, Madrid, 2008.

son limitados por otros; y, por último, los deberes *hacia uno mismo* y *hacia los demás*.⁷ Esto se ilustra como sigue:

CUADRO 1

Deberes	Estrictos/Perfectos	Meritorios/Imperfectos
Hacia uno mismo	Conservar la propia vida	Cultivar los talentos
Hacia los demás	Tratarlos conforme a razón	Contribuir a la comunidad

Ferrater Mora también habla de la distinción entre estos deberes kantianos, alegando que no por ser tales carecen de moralidad; y, además, que la propuesta ética de Kant en torno a esto no deriva de bien alguno, sino únicamente de la moralidad. En sus palabras:

La noción de deber desempeña un papel central en la filosofía práctica de Kant, que es en buena parte la fuente de la distinción entre deberes (particulares) y deber moral (absoluto). Los deberes particulares no son necesariamente no morales, o «amorales». Pero la moralidad de estos deberes es una moralidad del tipo «material». Por 'material' se entiende cualquier principio que no sea el propio imperativo categórico. Así, fundar el deber en Dios o fundarlo en una norma de vivir de acuerdo con la naturaleza es dar una fundamentación «material» (no autónoma) del deber. Para la moral formal que Kant propone, el deber no se deduce de ningún «bien» (Dios, la naturaleza, la sociedad, etc.), por más alto que se considere.⁸

Sin embargo, el valor moral de una acción no depende exclusivamente de la conformidad con las normas de las cuales se deriva y que constituyen el deber. Una acción moral es simplemente una acción correcta. Su valor moral se desprende, entonces, del motivo por el cual se haya llevado a cabo tal acción, pero no con referencia a la norma moral, sino más allá de ella, de lo que se deriva o inspira la norma misma, a saber, la razón. Luego, para Kant, lo único que da valor moral a la acción es la intencionalidad, es decir, el fundamento racional del que surge la *ley moral universal* y que a su vez se proyecta en conclusiones teleológicas ética y moralmente válidas; esto es, la buena voluntad.

⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 25.

⁸ Ferrater Mora., J. *Diccionario de Filosofía, A-D* (Tomo I), Ariel, Barcelona, 2004, p. 782.

Con base en lo anteriormente expuesto, la ética kantiana se conforma de cuatro aspectos fundamentales que guardan una complejidad y trascendencia inestimables, éstos son: primero, que su fundamento es la razón, la cual es la naturaleza misma del hombre; segundo, las acciones derivadas de ella se rigen por las normas morales, lo cual les otorga su carácter de obligatoriedad y las deslinda de contingencias y de procesos de acción volitivos; tercero, si estas normas atienden a la razón (como lo expone el anterior primer punto), se convertirán en leyes universales, lo que hace que nada ni nadie se pueda considerar ajeno a la regla, por lo que las acciones se mantienen imparciales; cuarto, el valor moral de la acción reside en la intencionalidad de la razón, es decir, se actúa por principio, no por beneficio.

Esto tiene como fruto nada menos que el *imperativo categórico*, fundamento de la ética kantiana. El deber ser de Kant es, entonces, el actuar conforme a razón.

Objeciones de Schopenhauer a la ética kantiana

La diferencia más concreta en materia de ética que tiene Schopenhauer con Kant y que de hecho la tiene con la mayoría de los pensadores, es que tanto Kant como muchos otros siempre han representado al mundo como lo que es perfecto, ordenado, racional, etc., y que en él nosotros somos los "malos", los imperfectos, los que nos dejamos llevar siempre por la voluntad y obramos mal. La representación del mundo para Schopenhauer es totalmente la opuesta. Para él, nosotros somos las víctimas de este cruel y despiadado mundo al que sólo venimos a padecer, a sufrir, a agonizar por todo este mal y desorden que es propio del mundo.⁹ Por lo mismo también, nos dice Fernando Savater, es que se intenta fervientemente huir de la *Voluntad*, ya que quien se deja llevar por ella está condenado a sufrir y a padecer las inclemencias de este caos que es el mundo. Por ello, en Schopenhauer se ve también un aprecio por la razón, ya que tiene una utilidad práctica que nos permite, hasta cierto punto, escapar de la *Voluntad* al liberarnos de los males del mundo. La razón es la que nos puede mostrar las cosas tal como son y, al verlas, hacernos renunciar a esa destrucción volitiva

⁹ Cfr. Savater, F. *La aventura del pensamiento*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2008, p. 41.

tan presente en los humanos. La *Voluntad* en Schopenhauer, según Savater, no conduce a nada más que a seguir deseando.

Sin embargo, no pretendemos que se entienda aquí a la *Voluntad* en un sentido peyorativo. La *Voluntad* en Schopenhauer es la fuerza originaria de todo cuanto hay, ajena a todo tiempo y espacio; es el eterno¹⁰ deseo insatisfecho. Se objetiva principalmente en nosotros, lo cual da como resultado que seamos una corriente agitada de pasiones e impulsos; nuestra interioridad es la vía más directa para "acceder" a la *cosa en sí* kantiana en tanto somos criaturas de voluntad; y, según Schopenhauer, todo es *Voluntad*.

A diferencia de la mayoría de las éticas, la de Schopenhauer no se fundamenta en la idea de un "Bien Supremo", sino más bien en un "Mal Supremo" al cual cataloga como "originario e inscrito en la raíz misma de la existencia".¹¹ Schopenhauer considera que es la *Voluntad* la que da pie a todos los fenómenos, tanto humanos como generales, y no la *razón* como Kant proponía, pues esta *Voluntad* es enteramente irracional.

La diferencia fundamental entre estos dos autores es que para Schopenhauer, en oposición a Kant, la razón no origina la moral, pero sí la condiciona. Según Schopenhauer, pensar lo contrario es una blasfemia, pues implica atribuir al hombre un peso con el que ciertamente no podría cargar: la razón. Schopenhauer pues, propone a la *Voluntad*, entendida como esencia y motor del mundo, como la responsable de toda representación en el mundo fenoménico, y por lo tanto, como responsable de la moralidad.

Para Schopenhauer, el hombre es la más grande objetivación de la *Voluntad*, pues en él confluyen todos los procesos volitivos característicos de su actuar. Alega contra Kant que al fundamentar su ética en la razón, se olvida así de todos los instintos dionisiacos propios e imprescindibles del ser humano, como lo es en principio, el egoísmo.

Schopenhauer de ninguna manera alienta los ideales tan ensalzados en el estandarte de la Ilustración, a diferencia de Kant, él no comparte esas creencias tan arraigadas en los ilustrados como la

¹⁰ Entiéndase "eterno" no como infinito, sino como fuera del plano cronotópico. Es decir, no tiene pasado ni futuro, no está aquí ni allá. En términos de Spinoza, es en acto, no en potencia.

¹¹ Schopenhauer, A. *Los dos problemas fundamentales de la ética*, traducción de Pilar López de Santa María, Siglo XXI Editores, España, 1993, p. x.

del porvenir, la visión historicista del mundo, el hombre y la razón como fundamentos de acción. De hecho, ciertamente hace una crítica muy severa a la ética kantiana en cuanto a lo idealista que ésta resulta, porque propone una metodología de acción basada en lo que se debe¹² hacer, pero que de hecho nunca se hace. Con esto, la crítica de Schopenhauer se dirige hacia lo idealista y metafísico que resulta la objetivación de esa ética, al carecer de aplicación directamente empírica.

También alega que “las leyes morales no pueden ser aceptadas sin demostración como existentes al margen de una reglamentación humana, instituciones estatales o doctrinas religiosas, así que con esa presuposición Kant comete una *petitio principii* [petición de principio]”,¹³ puesto que requiere sostener su ética en otra clase de reglamentación humana independiente de la razón.

Algunas de las críticas de carácter general que se le han hecho a la ética kantiana han sido, por ejemplo, que su teoría es absolutista (al postularla como universal), por lo que no atiende a circunstancias particulares en casos específicos, y que, por lo tanto, no siempre contempla las consecuencias teleológicas de la acciones. Esto tiene como resultado que bajo determinadas circunstancias habría casos en los que algunos principios éticos (kantianos) resultarían incompatibles entre sí, y que independientemente de la acción que se decidiera realizar, la situación sería irresoluble en términos de moralidad.¹⁴ Esto atiende al problema mismo del punto primero (véanse los puntos enunciados antes de la Cuadro 1) sobre la incompatibilidad por mera contradicción lógica que planteaba Kant para hacer de las *máximas*, *leyes universales*.

Este problema se puede apreciar de manera más clara si ponemos como ejemplo los deberes perfectos que se esbozan en la Cuadro 1, en el que Kant postula como “perfectas universales” (en cuanto al deber se refiere) aquellas acciones que por principio no toleran excepción alguna si es que pretenden formar parte del *imperativo categórico*.

¹² Quiero aclarar el sentido en el que utilizo la palabra “deber” en esta ocasión. Me refiero aquí a su sentido de sugerencia o a lo que sería lo más recomendable, no a su uso deóntico. Creo que es más fácil hacer la distinción con las palabras inglesas “*should*” y “*must*”. Nótese estas diferencias a lo largo del texto.

¹³ Schopenhauer, A. *Op. cit.*, p. 149. Los corchetes son míos.

¹⁴ Cfr. Kant, I. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres.*, *Op. cit.*, p. 25.

Pero, ¿qué pasaría si comparamos esta metodología con los contraejemplos epistemológicos de Gettier?

Edmund Gettier postula en un pequeño artículo titulado *Is justified true belief knowledge?* que la definición tripartita (creencia verdadera y justificada) de Platón no era suficiente para obtener conocimiento, ya que había casos en los que se tenían dichas condiciones y sin embargo no se contaba con un conocimiento como tal.¹⁵ Aunque pueda parecer sin relación la postura ética de Kant con estos ejemplos gnoseológicos abstractos, nótese que esta crítica que hace Schopenhauer se puede ejemplificar de la misma manera. ¿Qué pasaría si uno de estos *deberes perfectos* kantianos se enfrentara con algún caso en el que se cumplieran las condiciones en las que otro *deber perfecto* se interpusiera en su camino? Quizás podríamos responder maquiavélicamente que, al no ser los fines los que justifiquen los medios, muchos dilemas quedarían en jaque ante una situación que saliera de sus parámetros de operación, de la misma manera que, en el caso de los contraejemplos-Gettier, la creencia verdadera y justificada no constituiría en todos los casos un conocimiento.

Propuesta ética de Schopenhauer

*Esperar que nuestros sistemas de moral y nuestras éticas
puedan formar personas virtuosas, nobles y santas,
es tan insensato como imaginar que nuestros tratados de estéticas
puedan producir poetas, escultores, pintores y músicos.*

Arthur Schopenhauer,
El amor, las mujeres y la muerte.

En su tesis doctoral *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, Schopenhauer postula, mediante cuatro principios: los objetos empíricos, los conceptos abstractos, los objetos matemáticos y el yo (que es el objeto del autoconocimiento), que no hay nada que no tenga razón de ser. Pero es el cuarto principio el que nos interesa para el tema a tratar en el presente escrito, ya que el principio de razón suficiente no

¹⁵ Cfr. Gettier, E. L. "Is justified true belief knowledge?", *Analysis*, 23, (1963), pp. 121-123.

se aplica de igual manera a estos diferentes fenómenos; es el del autoconocimiento el que explica este principio como determinación del carácter y motivación.

Schopenhauer plantea que toda la realidad existente es la *Voluntad*, o bien, objetivación de la misma, por lo que la ética no es sólo un tema que aborda en su sistema filosófico sino su sistema mismo. “La verdadera ética de Schopenhauer es esta ética enraizada en la metafísica, pues, en definitiva, ética y metafísica son los dos aspectos fundamentales, indisolublemente unidos, de la filosofía schopenhaueriana.”¹⁶

Como bien se sabe, la *Voluntad* es el centro de la filosofía de Schopenhauer, y él la entiende como la fuerza abstracta que no posee meta ni fin alguno, que es independiente de lo fenoménico (aunque su objetivación o representación se da en este plano), y cuya principal manifestación es el querer. Es de aquí de donde se desprende toda su teoría ética, puesto que en Schopenhauer es el querer lo que genera la elección que se toma para decidirse por *a* o por *b*, y el peso moral que se le atribuye a la acción deviene entonces de la motivación.

Existe una división muy clara en el pensamiento de Schopenhauer, la cual Pilar López de Santa María establece como “los que padecen dolor y los que lo originan”.¹⁷ Esto deja ver claramente la posición pesimista de nuestro autor al tratar de decir que por más bien que haya en el mundo, siempre habrá por lo menos una piedrita en nuestro zapato. Schopenhauer habla de este sufrimiento como la etapa del deseo, en la que sufrimos por no tener aquello que es objeto del mismo; y la etapa del hastío o tedio que sentimos después de poseerlo.¹⁸ Corremos tras los objetos que jamás alcanzaremos y que, si en algún momento lo hacemos, será sólo para enseguida hartarnos de

¹⁶ Rábade, A. *Apuntes sobre la ética de Schopenhauer*, Ediciones de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid, p. 3.

¹⁷ Schopenhauer, A. *Op. cit.*, p. XII.

¹⁸ Por cierto que esta concepción de Schopenhauer es muy parecida a lo que Freud maneja como la *falta*, ese constante deseo que siempre está latente en nosotros y que nunca se ve satisfecho puesto que, una vez que obtenemos el objeto deseado nace una nueva falta, es decir, ahora queremos otra cosa, y cuando obtenemos ésta, de nuevo deseamos algo más, y así sucesivamente. En Freud, nunca dejamos de querer, nunca dejamos de desear, porque si lo hiciéramos, entonces se acabaría el pretexto y vendría, inevitablemente, la muerte.

ellos. Y porque todos esos objetos son nada más que distintas representaciones que la misma voluntad pone ante nosotros, nuestra vida es, por ello, permanente sufrimiento.

Schopenhauer nos dice que al ser el egoísmo la esencia del hombre, su actuar se torna de inmediato al mal antes que a la irracionalidad o a la ignorancia, siendo éstas también posturas opuestas a la concepción de universalidad del *imperativo categórico*, pues el egoísmo se basa en el deseo de la *Voluntad* de individualizarse y conformar un carácter personal. Al ser la ética en Schopenhauer una tendencia natural del hombre hacia el egoísmo y no a la razón, la acción moral comienza con un sentimiento de amabilidad, empatía y respeto por el otro siempre con el fin de obtener algún beneficio de éste; no obstante, cuando este beneficio se ve mermado por los deseos del otro, surgen en el sujeto la apatía, el desprecio, el rencor, la envidia, los celos, el resentimiento, la cólera y demás sentimientos de agresión que son tan propios del ser humano y que, por lo general, están subyugados y limitados por nuestros "buenos modales", que no son otra cosa que simple cobardía e hipocresía por frenar aquello que causa en nosotros tales sentimientos, pues sabemos también que, si los llegamos a expresar, no sólo nos ganaríamos el desprecio y las calumnias de la sociedad (que dice Schopenhauer, es lo de menos), sino que perderíamos aquella situación de parcial confort que nos brinda el pertenecer a esta sociedad, el sentirnos acogidos por nuestros congéneres y llevar a cabo día a día esa estupidez represiva, resentida e hipócrita que los humanos llamamos moral.¹⁹ Porque en realidad, ¿quién sufre por la pérdida fatal (muerte) de un ser amado? ¿En verdad sufrimos porque la "pobre persona" ya no disfrutará del placer que es la vida? La respuesta es un rotundo no. Sufrimos porque ya no estará con nosotros para hacernos felices, para amarnos, cuidarnos, perdonarnos, aguantarnos todos nuestros caprichos y necesidades, proveernos de bienes, etc. Es así que exclamamos al difunto: ¿cómo pudiste hacerme esto, cómo pudiste abandonarme? Nadie sufre el duelo por la muerte del ser amado, se sufre el duelo por la soledad y angustia que causa su ausencia. Y este egoísmo se remonta hasta Jesucristo, cuando ya en la cruz exclama a su Padre: "¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado?" (Mateo 27:46) Así, el verbo se hizo carne y el mismí-

¹⁹ Cfr. Schopenhauer, A. *El amor, las mujeres y la muerte*, EDAF, España, 2003, pp. 158-159.

simo Jesús padeció la crueldad del Espíritu Santo al salir de él. Pero, ¿clamaba por la sangre que liberaría de pecados a la humanidad? No, clamaba por la sangre y el dolor que manaban de su ahora moribundo cuerpo. “El primer hombre fue un hipócrita y un cobarde, cualidades que no han faltado en su linaje”.²⁰

Amamos al otro siempre que éste satisfaga nuestros deseos egoístas y cumpla con todas (o por lo menos, muchas) de nuestras expectativas. Ejemplo: cuando una pareja de enamorados se separa al decirle uno (A) a otro (B): “Es que ya no es lo mismo. Has cambiado, ya no eres la persona de la que me enamoré.” El sujeto B indiscutiblemente responderá indignado y ofuscado: “¿Entonces me dejas porque ya no soy lo que tú quieres que sea? ¿Cómo puedes ser tan egoísta, yo te acepto tal como eres!” En efecto la decisión de A es egoísta, y este es precisamente el punto al que quiere llegar Schopenhauer, ¿no es acaso que todos lo somos? ¿O en verdad el sujeto B espera que alguien esté con otra persona cuando no gusta de ella? El asunto aquí es que, no es que B no sea egoísta por aceptar a A tal como es, sino que lo acepta porque de hecho A sí satisface sus deseos. Nuestro actuar moral se fundamenta, pues, no en cuestiones metafísicas abstractas sino simplemente en la objetivación de la *Voluntad* en nosotros: el egoísmo.

El punto aquí es la subjetividad que plantea Schopenhauer al analizar que la ética por lo general está en un plano muy ideal y distante de las acciones reales. La cuestión radica entonces, en si hay valores reales y existentes en sí mismos (universales como proponía Kant) o es el hombre quien los inventa y redefine constantemente a su conveniencia. Como se ha apreciado con lo anteriormente dicho, es claro que Schopenhauer opta por esa segunda opción, pues más que fundamentos idealistas, lo que el autor busca es una ética práctica aplicable no en situaciones escabrosas y oscuras, sino en la vida cotidiana para dar cuenta de la conducta y el final al que tienden todas las acciones. Para Schopenhauer, la obligación moral es, pues, aquella que el sujeto se autoimpone mediante la *Voluntad*.

En el párrafo 17 de la segunda sección de *Los dos problemas fundamentales de la ética*, Schopenhauer señala que mediante la compasión, el sufrimiento ajeno se puede convertir en la propia motivación para actuar evitando su sufrimiento, o bien, buscando la manera de mitigarlo o remediarlo. Esto es lo que genera los deberes y las vir-

²⁰ Twain, M. *El forastero misterioso*, Alianza Editorial, España, 1994, p. 151.

tudes en Schopenhauer, no principios ideales y abstractos como los que utiliza Kant, por ejemplo.²¹

En conclusión a esta postura ética, Schopenhauer sabe que la decisión de actuar se remite a una moral teleológica práctica en la que las acciones se justifican por medio de las motivaciones individuales y egoístas propias del sujeto; y ya que este egoísmo naturalmente tiende al mal, es por eso que el mundo para Schopenhauer es puramente sufrimiento.

Conclusión

Ya que analizamos la postura ética de Arthur Schopenhauer y las diferencias que tiene principalmente con la ética de Immanuel Kant, podríamos pensar que son muy distintas, ya que lo que impulsa a cada una de ellas es radicalmente opuesto: en la primera es la *Voluntad*, a saber, un principio de acción carente de toda racionalidad y cuyo único fin es el eterno querer insaciable; y en la segunda, la *Razón*, la cual según la entiende Kant, es estrictamente necesaria y universal, carente de toda contingencia y, por ende, aplicable a toda acción.

Kant comprende que el actuar ético sólo consiste en obrar de acuerdo a nuestra naturaleza, por lo que las leyes o normas por las que nos regimos, si éstas atienden a la razón, no son en absoluto impedimentos o inconformidades que limiten nuestro obrar, sino puramente naturales, es decir, el obedecerlas no representaría entonces ninguna incomodidad, sino mera consistencia y respeto por lo que somos. Por el contrario, Schopenhauer plantea la compasión como el medio por el cual podemos empatizar, por decirlo de alguna manera, con el sufrimiento y el dolor que afligen irremediablemente a este mundo, y que se representan de manera distinta para cada uno de nosotros, para así poder actuar éticamente en un intento prácticamente inútil por escapar del constante e interminable deseo que se ejerce sobre todo cuanto existe.

No obstante, en realidad lo que está haciendo Schopenhauer es, en última instancia, potenciar la racionalidad operante de Kant hacia una ética que pretende desprenderse de todo dolor proveniente de la *Voluntad* y de su insaciable desear. Kant había propuesto en su libro *Fi-*

²¹ Cfr. Schopenhauer, A. *Los dos problemas fundamentales de la ética*, Op. cit., p. 237.

losa de la historia que la creencia en Dios o un porvenir era un supuesto necesario, ¿para qué?, simple, para poder vivir y convivir en sociedad, para no matarnos los unos a los otros, para que esa *Voluntad* de la que habla Schopenhauer no nos destruya. Ahora bien, Schopenhauer en realidad no está en oposición directa con Kant, de hecho, también considera que la racionalidad es la mejor vía para evitar el constante padecimiento que acarrea la *Voluntad* y, por lo tanto, para constituir un sistema ético eficiente; no obstante, no está de acuerdo en la manera tan idealista que propone Kant para llevar a cabo dicha ética. Más aún, Schopenhauer parece considerar que la propuesta de Kant es la más adecuada, pero que su artífice no tuvo el valor y coraje suficientes para llevarla a su clímax.

Así pues, Schopenhauer parece haber encontrado en Kant esa debilidad al proponer dicha creencia en el porvenir como un supuesto necesario; pero no hay que engañarnos, —diría—, ni acobardarnos, ni titubear cuando el final del camino se vislumbra oscuro: hay que tomar a la filosofía en serio y estar realmente dispuestos a enfrentar la cruda verdad, sea cual sea y cueste lo que cueste. Schopenhauer parece pensar que Kant simplemente se salió por la tangente al proponer ese supuesto necesario porque no soportó lo que vio al final del camino y en esa cúspide de su racionalidad a la que no tuvo el valor para llegar: que la vida no tiene sentido, que todos nuestros sistemas morales e intentos de ética buscan simplemente maquillar aquella ruindad y falsedad que constituye cada célula de nosotros, los seres humanos. Entendiendo esto, Schopenhauer piensa que llevando la racionalidad kantiana hasta su límite, la única opción viable para una ética práctica, útil, y profundamente adecuada con la bajeza que nos constituye, es tratar de aminsonar, en la medida de lo posible, los males que nos aquejan, pues “la verdad es que debemos ser miserables y lo somos, y la fuente principal de los mayores males que afligen al hombre es el hombre mismo: *homo homini lupus* [el hombre es el lobo del hombre]. Cuando nos damos exacta cuenta de esta verdad, el mundo nos parece un infierno superior al de Dante, en que cada hombre está condenado a ser el demonio de su prójimo.”²²

Esté o no de más decirlo, personalmente me inclino por la postura de Schopenhauer.

²² Schopenhauer, A. *El mundo como voluntad y representación III*, Libro IV, Aguilar, Buenos Aires, 1960, p. 204. Los corchetes son míos.