

Perspectivas protohusserlianas en la filosofía de Schopenhauer

Héctor del Estal Sánchez¹

Recibido: 02/03/2020 / Aceptado: 01/09/2020

Resumen. En este trabajo exploramos la posibilidad de encontrar afinidades, paralelismos y funciones análogas en algunos aspectos de las filosofías de Edmund Husserl y Arthur Schopenhauer. Para ello, comenzaremos abordando la cuestión acerca de la relación de Husserl con la obra de Schopenhauer a través de algunos datos biográficos del primero y, después, analizaremos las similitudes que guarda la «conciencia mejor» y liberación del principio de razón a través de la «contemplación estética» en la filosofía de Schopenhauer con la «actitud fenomenológica» y «ἐποχή» husserlianas. Por último, mostramos las divergencias entre ambos autores en lo relativo a la finalidad última perseguida con dichos conceptos.

Palabras clave: Husserl; Schopenhauer; Blumenberg; conciencia mejor; contemplación estética; actitud fenomenológica; epojé.

[en] Proto-Husserlian Perspectives in Schopenhauer's Philosophy

Abstract. In this essay, we explore the possibility to find affinities, parallelisms and analogue functions in some aspects of the philosophies of Edmund Husserl and Arthur Schopenhauer. In order to achieve this, we begin taking into consideration the question about Husserl's relation with Schopenhauer's works by the means of some biographical facts on the first one; then we analyze the similarities between the concept of "better consciousness" and the liberation from the principle of sufficient reason through "aesthetic contemplation" in the philosophy of Schopenhauer, and Husserlian "phenomenological attitude" and "ἐποχή". Finally, we show the differences between both authors concerning the ultimate goal pursued with such concepts.

Keywords: Husserl; Schopenhauer; Blumenberg; better consciousness; aesthetic contemplation; phenomenological attitude; epochē.

Sumario. 1. Introducción. Schopenhauer y Husserl; 2. La «conciencia mejor» en el joven Schopenhauer como forma primitiva de actitud fenomenológica; 3. La liberación del principio de razón suficiente en Schopenhauer como forma primitiva de reducción fenomenológica; 4. Conclusión. Sócrates frente a Buda, o el silencio justificado de Edmund Husserl.

Cómo citar: Del Estal Sánchez, H. (2020): Perspectivas protohusserlianas en la filosofía de Schopenhauer, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 37 (3), 449-455.

1. Introducción. Schopenhauer y Husserl

Edmund Husserl adquirió las obras completas de Arthur Schopenhauer en 1880² y, como tantos otros en las últimas décadas del siglo XIX, ingresó en el cada vez más nutrido grupo de lectores del filósofo del pesimismo. Una nota sobre esta toma de contacto con Schopenhauer la recoge uno de sus discípulos, Dorion Cairns, en los recuerdos de sus conversaciones con Husserl: «El primer filósofo que leyó fue Schopenhauer»³; «[...] en su juventud, Schopenhauer y los primeros escritos de Nietzsche

despertaron en él un vivo interés»⁴. No obstante, más allá de una discreta huella en su actividad docente (hay constancia de que Husserl impartió en la Universidad de Halle dos seminarios sobre la filosofía schopenhaueriana: uno en el semestre de invierno de 1892-93 y otro en el de verano de 1897⁵), el influjo del sabio de Frankfurt en su pensamiento es apenas perceptible.

En efecto: cualquier estudioso del pensamiento de Edmund Husserl estaría de acuerdo con la afirmación de que el sistema voluntarista de Arthur Schopenhauer no juega ningún papel relevante en su filosofía; este apenas

¹ Universidad de Salamanca. hedesa@usal.es. <https://orcid.org/0000-0003-0827-4076>.

² Cfr. SCHUMANN, K.: *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, Springer-Science+Business Media, 1977, p. 9.

³ «Conversation with Husserl and Fink, 24/11/31», en CAIRNS, D.: *Conversations with Husserl and Fink*, Springer-Science+Business Media, 1976, p. 47.

⁴ «Conversation with Husserl and Fink 23/12/31», en *Ibidem*, p. 60.

⁵ Titulados respectivamente *Philosophische Übung im Anschluß an Schopenhauers 'Welt als Wille und Vorstellung'* y *Philosophische Anfängerübungen im Anschluß an eine auszuwählende Schrift Schopenhauers*. (Cfr. SCHUMANN, K.: *op. cit.*, pp. 34 y 51).

es citado por el fenomenólogo. Tanto es así que, entre los millares de páginas que integran la monumental producción literaria de Husserl, solo pueden localizarse una docena de referencias a Schopenhauer⁶; y la mayoría de ellas únicamente tienen la función de ilustrar ejemplos o detalles menores en el conjunto de la argumentación de Husserl. Teniendo esto en cuenta, es sumamente pertinente la siguiente pregunta: ¿tiene sentido plantear siquiera la posibilidad de descubrir alguna perspectiva filosófica que relacione a Schopenhauer con Husserl? La legitimidad de una investigación que trate de descubrir alguna tendencia, perspectiva o tema que relacione ambos pensadores parece estar, desde su comienzo, en entredicho. Si las obras de Husserl deben ser, por así decirlo, una suerte de “termómetro filosófico” con el que medir esas relaciones, la ausencia de referencias a Schopenhauer supone, a primera vista, un obstáculo desalentador. Sin embargo, ante esta dificultad Hans Blumenberg nos ofrece una breve apreciación con la cual podemos orientarnos a la hora de dar una respuesta a aquella pregunta:

El mutismo y el rechazo merecen en filosofía no menos atención que las influencias y las deudas [intelectuales]; aunque no debemos deducir como causa de ellos la malicia. Los discípulos y los nietos académicos⁷ [de Husserl] están comprometidos con el *dégoût* por Schopenhauer. Esto no sería sorprendente si no fuese por el propio silencio guardado por Husserl⁸.

Que Schopenhauer fuese la primera lectura filosófica de Husserl y que este, sin embargo, guardase silencio sobre él es una combinación de hechos filosóficamente relevante. Lo que Blumenberg hace notar con aquella observación es que *la ausencia de alusiones significativas a Schopenhauer* tanto en las obras de Husserl como en la de sus intérpretes, así como también, por lo general, en la producción intelectual de la tradición fenomenológica —la excepción más destacable sería, quizás, la de Merleau-Ponty— no constituye, por sí sola, un impedimento a la hora de establecer como punto de partida heurístico la posibilidad de descubrir la *afinidad* que puedan tener algunas ideas provenientes de la filosofía schopenhaueriana con el pensamiento de Husserl.

De este modo, el presente trabajo se muestra como *posible*; y su *hipótesis* principal es la siguiente: que «[h]ay una innegable similitud entre la reducción fenomenológica, la práctica permanente de la intuición esencial [*Wesensschau*], la meditación del fenomenólogo, y el paso, descrito por Schopenhauer, que lleva desde la intuición concreta hasta la idea del género⁹. Ahora bien, esta hipótesis —por lo demás, *prima facie* poco plausi-

ble— según la cual se dan temas, motivos y perspectivas protohusserlianas en la filosofía de Schopenhauer debe ser no solo argumentada, sino también nitidamente acotada y delimitada para convertirse en una tesis convincente. Nuestro objetivo será, por lo tanto, mostrar por extenso esta afinidad advertida por Blumenberg.

Si lo que queremos llevar a cabo con nuestra investigación es establecer una relación entre el pensamiento de Schopenhauer y el de Husserl, esto debe hacerse, por una parte, teniendo en cuenta todos los datos arriba mencionados y poniendo en claro que la posible *afinidad filosófica* entre algunas ideas de ambos autores *no* es una relación de *deuda intelectual*, pero también, al mismo tiempo —y precisamente por lo anterior— dando cuenta de las causas *filosóficamente fundadas* que expliquen el silencio de Husserl sobre Schopenhauer y lo alejen de la sospecha de «malicia».

De acuerdo con esto último, trataremos de demostrar, en un primer momento, que la noción schopenhaueriana de «conciencia mejor», propia de los escritos juveniles del filósofo, puede ser entendida como una formulación *avant la lettre* de la *actitud filosófica* representada por la *ἐποχή* husserliana; y en un segundo momento, sostendremos que se da un paralelismo entre la exigencia impuesta por la reducción fenomenológica de «poner entre paréntesis» el mundo y el lugar que ocupa la liberación del conocimiento guiado por el principio de razón mediante la contemplación estética en la filosofía ya madura de Schopenhauer. Después, nos centraremos en armonizar el hecho de que se dé esta *afinidad* con el del escaso tratamiento que Husserl ofrece a Schopenhauer en su obra. Esto último lo haremos apoyándonos en la idea de que el esfuerzo llevado a cabo por ambos pensadores para elevar la actividad del sujeto del conocimiento por encima la *actitud natural* ante el mundo tiene en cada caso un *sentido* divergente; lo cual nos permitirá, en última instancia, poner de manifiesto por qué las similitudes con Schopenhauer, las cuales no pudieron pasar inadvertidas a la penetrante inteligencia de Husserl, no fueron tomadas en consideración por él. La combinación de estas dos aproximaciones al problema que nos ocupa será las que nos acredite para calificar algunas perspectivas de Schopenhauer como “protohusserlianas” y nos aleje de la tentación de situar a Husserl en deuda con él.

2. La «conciencia mejor» en el joven Schopenhauer como forma primitiva de actitud fenomenológica

Cuando de lo que se trata es de buscar similitudes, paralelismos o afinidades entre pensadores tan alejados filosóficamente como lo son Husserl y Schopenhauer, está claro que nuestra atención no debe centrarse ni poner énfasis en los detalles de las distintas argumentaciones ofrecidas por ambos filósofos, sino en sus rasgos generales: el acento de nuestra investigación ha de recaer tanto sobre la *estrategia epistemológica* que siguieron como en el *objetivo* general que pretendieron con ella; no en el encaje concreto que estas tienen en sus construcciones teóricas —esto último jugará su papel solo más adelante

⁶ Cfr. SCHMICKING, D.: «Phänomenologie», en SCHUBBE, D. y KOSSLER, M. (eds.): *Schopenhauer Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart, J. B. Metzler Verlag, 2018, p. 339.

⁷ Blumenberg hace uso de la expresión *Enkelschüler*, de uso común en alemán, con la cual se denomina a quien es discípulo de alguien que, a su vez, ha sido discípulo de una persona destacada en una disciplina.

⁸ BLUMENBERG, H.: *Zu den Sachen und Zurück*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2018, p. 158.

⁹ *Ibidem*, p. 130.

para dar cuenta del silencio husserliano sobre el filósofo del pesimismo.

En el presente apartado, lo que queremos mostrar es que la *conciencia mejor* es una suerte de formulación protohusserliana de la *actitud fenomenológica*; y en este sentido, nuestra explicación se centrará en el análisis del *objetivo* perseguido por Husserl con esta y por Schopenhauer con aquella, y solo en un segundo lugar —de ello hablaremos en el siguiente apartado— pasaremos a dar cuenta de la estrategia que siguieron para alcanzarlo. Esto significa que, por el momento, no daremos cuenta pormenorizadamente del papel análogo que juegan la *ἐποχή* en Husserl y la liberación del principio de razón suficiente en la filosofía de Schopenhauer, sino que más bien haremos hincapié en la *perspectiva* que mediante ellas se consigue: un punto de vista elevado sobre el mundo, una consideración filosófica y objetiva del mismo que supone un abandono de la *actitud natural*, de las suposiciones básicas que los sujetos asumen cuando se atienen al «mundo de la vida».

Esta nueva perspectiva superior, propiamente filosófica, caracterizada en Husserl como *actitud fenomenológica*, encuentra una formulación paradigmática en *La crisis de las ciencias europeas*:

Es posible un modo totalmente diferente de *epojé* universal, esto es, la efectuación conjunta que, de un golpe, atraviese el conjunto de la vida mundana natural y el conjunto (oculto o manifiesto) del entramado de valideces y lo ponga fuera de acción, precisamente el que construye como “actitud natural” unitaria el “simple” vivir hacia allí “directamente”. Mediante esta abstención de efectuación que inhibe todo ese modo de vida que hasta aquí ha transcurrido ininterrumpidamente, alcanzará una plena transformación de la vida en su totalidad, un modo de vida completamente nuevo. Se trata de una actitud alcanzada *por encima* de las donaciones de validez del mundo, *por encima* de las donaciones de la infinitud del uno en otro de las fundaciones ocultas de sus valideces siempre renovadas por valideces [...]. En otras palabras: tenemos con esto una actitud *por encima* de la vida consciente universal (de la del sujeto individual y de la intersubjetiva), en la que el mundo, para quienes ingenuamente “viven-en-él”, está “allí” a la mano como incuestionable, como universo de lo a la mano, como el campo de todos los intereses vitales adquiridos y últimamente instituidos¹⁰.

El proyecto fenomenológico, en tanto que busca establecer una fundamentación del conocimiento y de las ciencias, tiene su primer paso, como es sabido, en

la *ἐποχή*; la cual da lugar a una nueva *actitud filosófica frente al mundo*. En este sentido, es esencialmente un proyecto *crítico*: la práctica de la *ἐποχή* es un intento de librarse de las presuposiciones hechas no solo en la vida cotidiana, sino también en la actividad científica. Tanto en la una como en la otra persisten siempre presupuestos culturales y científicos, prácticas sociales, intereses individuales y colectivos, etc. que son asumidos irreflexiva e, incluso, dogmáticamente. Tal y como Husserl afirma: «[...] la fenomenología tiene por esencia que aspirar a ser la filosofía “primera” y a ofrecer los medios a toda crítica de la razón que se deba hacer; [...] por ende, requiere prescindir lo más completamente posible de supuestos y poseer una absoluta evidencia intelectual en la reflexión sobre sí misma»¹¹.

En esta *actitud elevada* con respecto al mundo, que coloca al sujeto de conocimiento *por encima* de él y que supera la *actitud natural* sostenida comúnmente por los individuos en su relación con los objetos, es donde podemos establecer el *primer paralelismo o afinidad* entre Schopenhauer y Husserl. En concreto, nos referimos a la siguiente anotación de 1813 en la que el filósofo del pesimismo señala la diferencia entre la *conciencia empírica* (o *temporal*) y la *conciencia mejor*¹²:

[...] si se tiene en cuenta que cuando nuestra conciencia temporal [=empírica] nos posee completamente, y a causa de ello nos hemos entregado a los deseos, y así nos inclinamos al vicio (esto es: negación de la conciencia mejor), todo nuestro ser es *subjetivo*, es decir, no examinamos las cosas más que en su relación con nuestro individuo y sus necesidades. Pero, por el contrario, tan pronto como *consideramos objetivamente* las cosas del mundo, es decir, las *contemplamos*, por un instante la *subjetividad* y la fuente de toda miseria se desvanece. Somos libres y la conciencia del mundo sensible aparece ante nosotros como algo ajeno que no nos atosiga más; tampoco [estamos] ya inmersos en la consideración, útil para nuestro individuo, del nexo de espacio, tiempo y causalidad, sino que vemos la Idea platónica del objeto¹³.

La conciencia empírica (temporal) en el joven Schopenhauer es análoga a la actitud natural en la filosofía de Husserl: constituye la aproximación cotidiana hacia el mundo y en ella —esto es una cuestión fundamental para Schopenhauer— están involucradas, entre otras cosas, nuestros intereses y nuestros deseos. Desde esta actitud ante el mundo creemos que podemos alcanzar un cono-

¹⁰ HUSSERL, E.: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, trad. Julia V. Iribarne, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008, pp. 191 y s. Aunque, como es de sobra conocido, Husserl expone por vez primera el sentido de la *ἐποχή* y de la actitud fenomenológica en *Ideas...*, la razón de que aquí elijamos la caracterización ofrecida en *La crisis...* se debe, fundamentalmente, a que en esta aparece expresada en contraposición no solo a la actitud natural, sino también al “mundo de la vida”. Esta formulación, y no la de *Ideas...*, es la que se muestra más apropiada para establecer vínculos entre Husserl y el filósofo del pesimismo, tal y como se evidenciará a continuación.

¹¹ HUSSERL, E.: *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, trad. José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1962, p. 146

¹² El significado de «conciencia mejor» no es unívoco en los escritos de juventud de Schopenhauer y nosotros tomamos aquí tan solo una de sus formulaciones representativas. Sobre esta plurivocidad, el origen y la posterior transformación de esta noción en la filosofía madura de Schopenhauer, véase el magnífico trabajo de Encarnación RUIZ CALLEJÓN: «El concepto de “conciencia mejor” en Schopenhauer», en *Pensamiento* XXVI, 237 (2007), pp. 437-462.

¹³ SCHOPENHAUER, A.: *Der Handschriftliche Nachlaß. Bd. 1. Frühe Manuskripte (1804-1818)*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1985 p. 47.

cimiento apropiado de las cosas cuando en realidad es, según el sabio de Frankfurt, más bien al contrario: las formas *a priori* de la sensibilidad (el espacio y el tiempo) y del entendimiento (la causalidad), precisamente por ser meros *instrumentos* al servicio de la voluntad, enturbian nuestro acceso a la realidad. En relación con esto, el joven Schopenhauer afirma: «Querer la existencia temporal y querer continuamente es la vida. [...] Suponemos erróneamente captar mediante la sucesión lo que solo puede ser apresado de un solo golpe por medio del paso desde el tiempo a la eternidad, desde la conciencia empírica a la *conciencia mejor*»¹⁴.

Si queremos librarnos de esta aproximación no adecuada al mundo y de sus presupuestos epistemológicos, «debemos renunciar a esta conciencia empírica, apartarnos de ella»¹⁵; y una vez conseguido esto, mantenernos «fieles a la conciencia mejor»¹⁶. El filósofo del pesimismo concluye: «[...] la conciencia mejor en mí me eleva a un mundo donde no se dan ya más ni la personalidad y causalidad, ni el sujeto y el objeto. Mi esperanza y mi convicción es que esta conciencia mejor (suprasensible y extratemporal) se convierta en mi única conciencia»¹⁷.

De estos pasajes se desprende que, a pesar de las marcadas diferencias entre ambos autores, es posible establecer una *afinidad* significativa en lo que concierne a los dos tipos de perspectivas confrontadas que cada uno de ellos presenta: sin duda, los pares de *actitud natural* y *actitud fenomenológica*, y de *conciencia empírica* y *conciencia mejor* desempeñan un rol análogo en las filosofías de Schopenhauer y Husserl. Sin embargo, lo relevante de esta similitud, tal y como ha observado correctamente Blumenberg¹⁸, radica en que tales pares análogos comparten en ambos autores un mismo *esquema teórico* subyacente. Veamos esto con más detalle.

Si analizamos desde una perspectiva husserliana el conocimiento que obtenemos al mantener una actitud natural, cuando estamos inmersos en el mundo de la vida, caemos en la cuenta de que este se basa en la «radicalidad», es decir, brota desde el «suelo» de lo dado y de las «valideces» que lo acompañan. En otras palabras: según esta perspectiva, nuestro conocimiento surge «*de abajo hacia arriba*»; nuestras teorías se construyen sobre aquel suelo y partimos desde lo que se nos da como existente, como “naturaleza”, y solo después emprendemos un camino teórico apoyándonos en esos presupuestos. Esto mismo ocurre en la filosofía de Schopenhauer: cuando únicamente atendemos al mundo empírico (la representación), cuando solo nos atenemos a la *conciencia empírica*, consideramos el mundo como dado en el espacio y el tiempo, y explicamos sus fenómenos como unidos por el principio de causalidad. Esta conciencia es precisamente para Schopenhauer la propia de las ciencias naturales: lo que estas hacen es tomar como punto de partida tales presupuestos (sin los cuales no serían posibles) para construir teorías en las que se dé una explicación *etiológica* de los fenómenos del mundo. Esta

perspectiva, por útil que pueda resultar en las ciencias y por muy lejos que llegue en sus explicaciones no es ni puede ser, sin embargo, un punto de vista filosófico sobre la realidad¹⁹.

Por el contrario, la *actitud fenomenológica* ante el mundo implica una imagen invertida de ese proceder ascendente que comparten tanto la *actitud natural* como la *conciencia empírica*: si recordamos el pasaje de Husserl ya citado, caemos en la cuenta de que subraya las palabras «*por encima*». Cuando superamos la actitud natural, ganamos en su lugar «[...] una actitud *por encima* de la vida consciente universal (de la del sujeto individual y de la intersubjetiva)». Este mismo énfasis lo encontramos en otro párrafo de *La crisis de las ciencias europeas* cuando Husserl afirma:

[...] mediante la *epojé* se abre a quien filosofa un nuevo modo de experimentar, de pensar, de teorizar, en el que él [está] ubicado *por encima* de su ser natural y *por encima* de su mundo natural [...]. Todos los intereses naturales han sido puestos fuera de juego. [...] [T]oda opinión acerca de “el” mundo tiene su base en el mundo pre-dado. Precisamente, mediante la *epojé* me he privado de esa base, me hallo *por encima* del mundo, que ahora se ha vuelto para mí *fenómeno* en un sentido completamente particular²⁰.

El paralelismo con la idea de *conciencia mejor* en el joven Schopenhauer puede ser visto fácilmente: el sabio de Frankfurt también pone el énfasis, como hemos mostrado, en que esta actitud filosófica «nos eleva» a un mundo en el que no se da ninguna de aquellas formas del conocimiento “naturales”, regidas por el principio de razón suficiente –que, para él, por añadidura, enmascaran la realidad, pues bajo el dominio de estas el mundo y sus fenómenos solo son considerados bajo las formas útiles para la satisfacción no solo de nuestros intereses y deseos, sino de los ciegos apetitos de la voluntad de vivir.

Así, para ambos filósofos, una verdadera actitud filosófica ante el mundo procede de *arriba hacia abajo*: la *actitud fenomenológica* y la *conciencia mejor* constituyen en un sentido teórico y figurativo un punto de vista superior que tiene por objetivo situarnos por encima de los presupuestos asumidos en la observación cotidiana del mundo. Si tenemos esto en cuenta, la comparación schopenhaueriana del *sujeto puro del conocimiento* –la conciencia mejor– con «un Dios» que «como desde un globo, abarcaría el mundo con la vista»²¹ es tan acertada como aplicable a la actitud fenomenológica de Husserl.

Por lo tanto, el aspecto fundamental que emparenta a Schopenhauer con Husserl es de naturaleza *platónica*: ambos autores entienden que la filosofía, en tanto *theoria*, consiste en la contemplación de la esencia, del *eidos* de las cosas; la cual exige una renuncia a la perspectiva “natural” sobre el mundo. Sin embargo, al

¹⁴ SCHOPENHAUER, A.: *Der handschriftliche... Bd. I, op. cit.*, p. 85.

¹⁵ *Ibidem*, p. 79.

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ *Ibidem*, p. 42.

¹⁸ BLUMENBERG, H.: *Descripción del ser humano*, trad. Griselda Mársico, Buenos Aires, F.C.E., 2011, pp. 67 y s.

¹⁹ Sobre el alcance de la etiología y su relación con las formas de la representación véase: SCHOPENHAUER, A.: *El mundo como voluntad y representación. Volumen I*, trad. Pilar López de Santa María, Madrid, Trotta, 2005, pp. 147-151.

²⁰ HUSSERL, E.: *La crisis... op. cit.*, p. 193.

²¹ SCHOPENHAUER, A.: *Der handschriftliche... Bd. I, op. cit.*, p. 195.

mismo tiempo es una hipóstasis platónica la que separa a Schopenhauer de Husserl: la caracterización negativa que el filósofo del pesimismo hace del mundo fenoménico y de la “conciencia empírica” suponen una denigración platónica a nivel ontológico y gnoseológico de lo “empírico” o “sensible” que Husserl no comparte en modo alguno cuando se refiere al mundo de la vida y la actitud natural.

3. La liberación del principio de razón en Schopenhauer como forma primitiva de reducción fenomenológica

Hasta el momento solo hemos presentado el paralelismo entre Schopenhauer y Husserl en lo concerniente al significado de una verdadera actitud filosófica ante el mundo; ahora dirigiremos nuestra atención a la *estrategia metodológica* que ambos siguieron para alcanzarla, así como también a su *resultado*.

Para Husserl, el abandono de la actitud natural hacia el mundo requiere la práctica de la *ἐποχή*. Cuando ésta se produce, lo que el sujeto realiza no es una aproximación escéptica al mundo, sino una exclusión consciente de toda presuposición natural sobre las cosas:

Ponemos fuera de juego la tesis general inherente a la esencia de la actitud natural. Colocamos entre paréntesis todas y cada una de las cosas abarcadas en sentido óntico por esa tesis, así, pues, este mundo natural entero, que está constantemente “para nosotros ahí delante”, y que seguirá estándolo permanentemente, como “realidad” de que tenemos conciencia, aunque nos dé por colocarlo entre paréntesis. [...] La ἐποχή “fenomenológica” [...] me cierra completamente todo juicio sobre existencias en el espacio y en el tiempo²².

En otras palabras: dejamos de lado la existencia del mundo (eso que asumimos de un modo irreflexivo en la vida cotidiana y en las ciencias naturales). Esta *estrategia* seguida por Husserl para librar al sujeto del conocimiento de la actitud natural es similar a la formulada por Schopenhauer en su estética como liberación del principio de razón suficiente.

En lo relativo a esta nueva afinidad entre Husserl y Schopenhauer, todo lo que hemos dicho acerca de la conciencia mejor es válido también en lo que concierne al proceso implicado en la contemplación en la estética schopenhaueriana: no es casualidad que la aparición del término «conciencia mejor» en sus escritos tempranos lo haga en relación a sus primeros intentos de teorizar acerca de lo bello y lo sublime. Cuando Schopenhauer desarrolla de un modo completo su filosofía en *El mundo como voluntad y representación*, los aspectos más significativos que definían aquella *conciencia mejor* terminaron por cristalizar, por una parte, en la ética (en la forma de una intuición sobre la identidad de todos los fenómenos del mundo en la figura del santo), pero por

otra, sobre todo, en su tratamiento de la *contemplación estética*.

En los párrafos que Schopenhauer dedica a la estética en su obra principal, describe de un modo preciso un procedimiento intelectual que *puede elevar* al individuo del estado en el que la *conciencia empírica* o *temporal* (el conocimiento del mundo desde el punto de vista de la representación, regida por el principio de razón suficiente) desaparece. Dicho procedimiento es similar a la acción de «poner entre paréntesis» la existencia del mundo que es llevada a cabo en la *ἐποχή*, en la reducción fenomenológica. Esto se puede apreciar claramente cuando Schopenhauer afirma:

Cuando un sujeto, elevado por la fuerza del espíritu, abandona la forma habitual de considerar las cosas, dejando de ocuparse únicamente de sus relaciones recíprocas –cuyo fin último es siempre la relación con la propia voluntad– guiado por las formas del principio de razón; es decir, cuando no considera ya el dónde, cuándo, porqué y para qué de las cosas sino única y exclusivamente el *qué*; [...] entrega a la intuición todo el poder del espíritu, se sumerge totalmente en ella y llena toda su conciencia con la tranquila contemplación del objeto natural que en ese momento se presenta, sea un paisaje, un árbol, una roca, un edificio o cualquier otra cosa; y así, utilizando una expresión muy significativa, se *pierde* completamente en ese objeto, es decir, olvida su individualidad, su voluntad, y queda únicamente como puro sujeto, como claro espejo del objeto [...]; cuando de ese modo el objeto está separado de toda relación con algo fuera de él y el sujeto de toda relación con la voluntad, entonces lo así conocido no es ya la cosa individual en cuanto tal sino la *idea* [...]: precisamente por eso, el que está sumido en esa intuición no es ya un individuo, pues el individuo se ha perdido en ella: es *puro*, involuntario, exento de dolor e intemporal *sujeto de conocimiento*²³.

De acuerdo con esto, la estrategia metodológica schopenhaueriana, consistente en excluir las formas del principio de razón y dejar de lado con ello toda consideración de las cosas tal como están dadas naturalmente en el espacio, el tiempo y la causalidad, es decir, en relación con otros objetos y con nosotros mismos, tiene una gran similitud con la *ἐποχή* husserliana: el mundo como representación y todos sus indi-

²² HUSSERL, E.: *Ideas... op. cit.*, p. 73.

²³ SCHOPENHAUER, A.: *El mundo... Volumen I, op. cit.*, p. 233. Este pasaje guarda también cierto paralelismo con este otro de Husserl: «Resulta claro que, de hecho, frente a la actitud teórica natural, cuyo correlato es el mundo, ha de ser posible una nueva actitud, para la que, a pesar de desconectar este universo natural psicofísico, queda algo –el campo entero de la conciencia absoluta. En lugar, pues, de vivir ingenuamente en la experiencia y de investigar teóricamente aquello de que se tiene experiencia, la naturaleza trascendente, llevamos a cabo la “reducción fenomenológica”. En otras palabras: en lugar de *llevar a cabo* de un modo ingenuo los actos inherentes a la conciencia constituyente de la naturaleza, con sus tesis trascendentes, y de dejarnos determinar a tesis trascendentes siempre nuevas por las motivaciones implícitas en esos actos –ponemos todas estas tesis “fuera de juego”, no las hacemos con lo demás; dirigimos la mirada de nuestra aprehensión e indagación teórica a la *conciencia pura en su absoluto ser propio*» (HUSSERL, E.: *Ideas... op. cit.*, p. 115).

viduos solo son considerados como existentes debido a las formas *a priori* que residen en el sujeto del conocimiento. Solo en virtud del espacio, el tiempo y la causalidad es posible la realidad del mundo. Esto significa que contemplar los objetos poniendo al margen o excluyendo esas formas es equivalente a abstenerse de tener en consideración su existencia tal y como la entenderíamos bajo los términos de la *actitud natural* (en el lenguaje schopenhaueriano, de la «representación inadecuada»). Así, este esfuerzo intelectual descrito por Schopenhauer es *mutatis mutandis* una forma primitiva, protohusserliana de *ἐποχή*.

Ahora bien, en el proceso de emancipación del principio de razón suficiente en la filosofía de Schopenhauer, incitado especialmente por la presencia de objetos bellos y sublimes, se da, de un solo golpe, otro proceso, análogo al de la *reducción eidética*: a diferencia de Husserl, para quien la aprehensión del *eidos*, lo esencial y universal de la clase de objeto intuido es un paso posterior y muy distinto del de la *ἐποχή*, en Schopenhauer, la supresión de lo individual y contingente se da simultáneamente con la superación del principio de razón.

En este punto, el tipo de conocimiento fruto de estos procesos converge, no sin importantes matices, en ambos autores: el *resultado* de la liberación del conocimiento sometido a las formas del principio de razón en Schopenhauer y de la reducción fenomenológica en Husserl se especifica como *contemplación de esencias*, a modo de experiencia estética en el primero y como intuición de esencias (*Wesensschau*)²⁴ en el segundo. Ahora bien, las esencias intuidas para Husserl no son en modo alguno las ideas platónicas que se aprehenden en la contemplación estética schopenhaueriana²⁵, sino más bien las estructuras necesarias, universales, que constituyen la clase de un objeto para la conciencia.

Hasta aquí llegan las similitudes y afinidades entre ambos pensadores que nos permiten afirmar que en la filosofía de Schopenhauer existen *perspectivas protohusserlianas*. Sin embargo, todavía queda la tarea de esclarecer el silencio de Husserl sobre esta afinidad; el cual tiene su razón, como veremos, en una diferencia irreconciliable relacionada con las distintas finalidades que inspiran los proyectos schopenhaueriano y del husserliano.

²⁴ «Una intuición *empírica* o individual puede convertirse en *intuición esencial* (*ideación*) –posibilidad que por su parte no debe considerarse como empírica, sino como esencial. Lo intuido en este caso es la correspondiente esencia *pura* o *eidos*, sea la suma categoría, sea una división de la misma, hasta descender a la plena concreción» (HUSSERL, E.: *Ideas... op. cit.*, p. 20). «Cualquiera que sea la índole de la intuición individual, adecuada o no, puede tomar el giro de la intuición esencial, y esta última tiene, sea adecuada o no del modo correspondiente, el carácter de un acto en el que *se da* algo. [...] [L] a intuición esencial es rigurosamente intuición» (*Ibidem*, p. 21).

²⁵ «Si objeto y cosa real en sentido estricto, realidad en general y realidad en sentido estricto son una misma cosa, entonces es, ciertamente, el concebir ideas como objetos y realidades una absurda “hipostatación platónica”. Pero si se distinguen rigurosamente ambas cosas [...], si se define un objeto como un algo cualquiera [...] ¿qué resistencia puede quedar –a no ser aquella que brote de oscuros prejuicios?» (*Ibidem*, p.54). Cfr. LOHMAR, D.: «El método fenomenológico de la intuición de esencias y su concreción como variación eidética», en *Investigaciones fenomenológicas. Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología*, V (2007), pp. 20-22.

4. Conclusión. Sócrates frente a Buda, o el silencio justificado de Edmund Husserl

Si se acepta lo dicho hasta ahora acerca de los paralelismos y afinidades entre Husserl y Schopenhauer, todavía queda por responder una pregunta: ¿por qué Husserl, a pesar de haber sido él mismo un lector atento del filósofo del pesimismo, no toma en consideración en sus obras todas estas nociones o ideas de Schopenhauer? En ella se decide tanto la cuestión historiográfica, señalada al comienzo de nuestra investigación, acerca de la posición de Schopenhauer en la trayectoria intelectual de Edmund Husserl como también la pertinencia de este trabajo. La respuesta reside, en última instancia, en la *noción misma* que cada uno de estos autores tiene acerca de *qué es filosofía* y de *cuál debe ser su tarea*.

La filosofía de Arthur Schopenhauer puede ser interpretada como una hipóstasis metafísica de ciertas características antropológicas (la volición humana y su fenómeno corporal) que tiene por objetivo principal *comprender* el mundo. El sistema schopenhaueriano es una «metafísica hermenéutica» –así lo ha denominado con gran acierto Volker Spierling²⁶–, cuyo trasfondo último es una ética orientada hacia una doctrina de la salvación. En este sentido, todos los esfuerzos del filósofo del pesimismo por “poner entre paréntesis” la existencia del mundo, los intereses individuales, las formas del espacio, tiempo y causalidad, etc., y con ello alcanzar un punto de vista filosófico *por encima* de una actitud natural (empírica) frente al mundo, tienen más valor en tanto liberadores del dolor y anticipadores de la negación práctica –en el fondo metafísica– de aquel que en cuanto herramienta estrictamente cognoscitiva: para una filosofía en la que se escuchan «los sollozos, los gemidos, el rechinar de dientes y el formidable estruendo de la carnicería recíproca y universal»²⁷ el conocimiento verdaderamente filosófico tiene su mirada puesta en esclarecer el camino hacia la salvación.

Todo esto es inaceptable desde una perspectiva husserliana: desde la publicación de *Logische Untersuchungen* en 1900, Husserl planteó que tarea principal de la filosofía como fenomenología era ofrecer claridad y distinción a los conceptos epistemológicos en orden de elaborar críticamente una teoría objetiva del conocimiento. Esta búsqueda de fundamentación para el conocimiento es lo que le llevó a enfrentarse al psicologismo y es también la razón por la cual la perspectiva schopenhaueriana no puede ser admitida por él.

Por una parte, Husserl no puede asumir teóricamente las consecuencias de la concepción metafísica de Schopenhauer debido a que su concepción del conocimiento está “antropologizada”, es decir, tiene siempre como centro de referencia al ser humano como el fenómeno más significativo de la voluntad a la hora de comprender el mundo; pero, por otra, tampoco puede entender la filosofía como *doctrina de la salvación*. Este último

²⁶ Cfr. SPIERLING, V.: *Arthur Schopenhauer*, Barcelona, Herder, 2010, pp. 98 y s.

²⁷ V.V.A.A.: *Conversaciones con Arthur Schopenhauer. Testimonios sobre la vida y la obra del filósofo pesimista*, trad. Luis Fernando Moreno Claros, Barcelona, Acantilado, p. 285.

aspecto es clave: la perspectiva *socrática* de Husserl, que pretende la claridad y la distinción de nuestras nociones relativas a la cognición, es completamente ajena a la *budista* mantenida por Schopenhauer, la cual trata de explicar cómo es posible la superación del mundo a través de la negación de la voluntad de vivir²⁸. En otras palabras: el ideal husserliano es el estímulo de Sócrates para el cuestionamiento de lo cotidianamente aceptado y para el ascenso racional en el conocimiento, no el de

la invitación a la extinción, al nirvana de Buda, a pesar de que en ella no falten palabras de advertencia ante las presuposiciones naturales asumidas en nuestra aproximación al mundo.

Desde este punto de vista, ¿qué podría hacer el proyecto socrático de Husserl, cuyo interés es estrictamente epistemológico, con una filosofía que, a fin de cuentas, era una doctrina de la salvación? El silencio de Husserl es una buena respuesta, si no la mejor, a esta pregunta.

²⁸ Agradezco enormemente a Françoise Dastur el haber llamado mi atención sobre esta cuestión durante el coloquio internacional *Husserl en dialogue(s)*, celebrado en la Universidad Católica de Lovaina los días 12 y 13 de noviembre de 2019.