LA ENVIDIA DE
SCHOPENHAUER:
¿FILOSOFAR DENTRO O
FUERA DE LA UNIVERSIDAD?

*Vanessa Huerta Donado**

RESUMEN: Schopenhauer mantuvo con la universidad de su tiempo una tensa relación. Aunque el filósofo veía en ese recinto del saber un lugar propicio para el despliegue de sus planteamientos, también representaba la posibilidad de su dispersión y vulgarización. En el presente artículo exponemos las ventajas y desventajas que Schopenhauer sostiene a favor y en contra del filosofar dentro de la universidad como institución, al mismo tiempo que intentamos divisar una salida ante la actual crisis de la filosofía.

PALABRAS CLAVE: Universidad, Schopenhauer, filosofar, libertad, espacio.

ABSTRACT: Schopenhauer maintained a harsh relationship with the university of his time. While the philosopher viewed this institution of learning as a favorable place to communicate his ideas, it also entailed the possibility of their dilution and trivialization. In this article, we will present the advantages and disadvantages that Schopenhauer proposes for and against philosophizing in the university as an institution, while attempting to find a solution to the current philosophical crisis.

KEYWORDS: University, Schopenhauer, philosophizing, liberty, space.

RECEPCIÓN: 03 de diciembre de 2012.
ACEPTACIÓN: 19 de marzo de 2013.

* Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

LA ENVIDIA DE SCHOPENHAUER: ¿FILOSOFAR DENTRO O FUERA DE LA UNIVERSIDAD?

*Para Ángel Xolocotzi, quien hace
de la vida una vocación pensante.*

*Cuanto más débil es el
contenido del pensamiento,
más importante se siente el pensador.*

GILLES DELEUZE*

182

A pesar de haber nacido en el seno de una familia acomodada y de vivir largo rato sin preocupaciones financieras, Arthur Schopenhauer se incorporó a la vida universitaria tras experimentar una crisis de bolsillo, alrededor de 1819. Pero el asunto no era verdaderamente grave como para obligarle a tomar tal decisión; a decir verdad, un motivo de corte académico movía la acción de nuestro autor.

* Cita que apareció a propósito de Bernard Hénri-Levy: el francés contemporáneo que se ha dedicado a fabricar una reputación en el mundo filosófico, valiéndose tanto de los medios masivos de comunicación, como de su significativo capital e influyentes amistades. Entre los más sobresalientes encontramos a Jean-Luc Lagardère, Hachette Filipacchi Médias y Nicolas Sarkozy, véase *Revista Arcadia*, <http://www.revistaarcadia.com/imprensa/filosofia/articulo/el-filosofista-guerra/27764>

Pese a las duras críticas y los constantes reproches en contra de la universidad como institución, Schopenhauer se había propuesto enseñar allí mismo toda la filosofía, es decir, *la doctrina de la esencia del mundo y del espíritu humano*, seis veces por semana, de 4 a 5 de la tarde, además de “liberar de las garras de sus corruptores a la filosofía postkantiana”.¹ Sin embargo, no tuvo el éxito esperado. De los veinticuatro meses que su clase estuvo anunciada, sólo se abrió los primeros seis con apenas cinco estudiantes, hasta que, finalmente, cerró el curso aun sin terminar. Por si esto fuera poco, el penoso destino de su estancia docente también estu-

¹ R. Safranski, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, 1992, Madrid, Alianza, p. 346.

vo marcado por el abierto desacuerdo con Hegel: el filósofo más reconocido de la universidad berlinesa, cuyas apabullantes reputación y fama lo dejaron sin posibilidad de difundir su pensamiento.

A raíz de este gran fracaso, Schopenhauer redactó varios escritos en los que se aludía a los *comerciantes del saber*, es decir, a los hombres vulgares que sacrifican la verdad con tal de recibir a cambio falsos honores y cuantiosos salarios. De entre ellos, las personalidades más socorridas fueron los filósofos románticos de pluma abismada: Fichte, Schelling y Schleiermacher, cuya principal característica era la falta de claridad y la ostentosa escritura. Pero el blanco predilecto de los reparos schopenhauerianos era, sin lugar a dudas, “ese charlatán aburrido y fastidioso” llamado Hegel, quien “ha desorganizado y echado a perder por entero la mente de toda una generación”.² Éste, por su parte, se había consolidado ya como una gran personalidad filosófica que apenas recibía noticia de un tal Arthur Schopenhauer, 18 años menor que él.

La única verdadera disputa entre estos grandes tuvo lugar durante el examen de habilitación de Schopenhauer; sin embargo, un encuentro de este tipo jamás se repitió. Como quie-

ra que haya sido, no pretendemos reducir a contienda póstuma la relación que pudiera existir entre singulares personajes como éstos. Lo que sí buscamos son las razones por las que Hegel se convirtió en el digno merecedor de furibundos reproches como los ya citados, razón por la cual hemos de comenzar aclarando la idea que Schopenhauer tiene del filósofo.

Para nuestro autor, los solemnes ademanes y seriedad profesional no colman el arduo trabajo que el ámbito del pensar requiere. Todo hombre dedicado a la investigación de la verdad debe, antes que nada, liberarse de cualquier interés propio o ajeno. Si es necesario, debe abdicar incluso al bienestar personal y al de sus hijos —si es que por error llegase a engendrarlos—, puesto que la plena disposición de renuncia a lo cotidiano y a sus facilidades es la primera condición del genuino trabajo filosófico. Pero esto no se encuentra fácilmente entre los hombres, ni es asequible mediante la buena voluntad y el adiestramiento. Se trata más bien de una anomalía que la mezquina naturaleza concede de vez en cuando, surgida de la combinación entre una inteligencia extraordinaria y un colosal espíritu.

Quizá por ello casi nunca coinciden dos grandes filósofos en un mismo siglo, por mucho que varios profesores de universidad se tomen

² A. Schopenhauer, *Sobre la filosofía de universidad*, 1991, Madrid, Alianza, p. 86.

el atrevimiento de referirse a sí mismos como tales.³ Para Schopenhauer, lo único que logran estos pequeños hombrecillos con sus amables escritos es negar la esencia de la filosofía y mermar sus posibilidades. Por ello resultaría estéril y hasta ridículo el esfuerzo de buscar concepciones fundamentales de las cosas y del mundo entre las opiniones de la multitud: lugar de puras experiencias y hechos ordinarios de los que nada digno puede resultar. “Tómese en las manos, en cambio, a cualquier filósofo de *verdad* [...], a Platón o Aristóteles, a Cartesius o Hume, a Malebranche o Locke, a Spinoza o Kant: encontraremos siempre un espíritu activo, fértil en pensamientos, un espíritu repleto de conocimientos que engendra conocimiento”.⁴

Sin embargo, es probable que por permanecer alejado de la muchedumbre y de sus acostumbrados modos de hablar, el *verdadero filósofo* nunca llegue a gozar del reconocimiento merecido. Su búsqueda jamás será recompensada porque la verdad nada tiene que ofrecer. Se desea tan sólo en virtud de sí misma y a ella se llega desde el anonimato. En este sentido, sólo el afán sincero y fuerte puede soportar la vida filosófica, tan enigmática como penosa, pero al mismo

tiempo tan insigne como la de un héroe mitológico.

Todo lo contrario sucede con la mayoría de los hombres que viven a expensas de la filosofía y se entregan al mundo sin pensarlo dos veces; actuando según la regla de la naturaleza, que impide divisar más allá del aseguramiento y la estabilidad financiera. Exceptuando la paradigmática figura de Kant, en quien dignamente se condensan tanto el auténtico filósofo como el honrado profesor de filosofía, Schopenhauer sostiene que estas dos ocupaciones son excluyentes. Cualquier otra tarea estorba cuando de llegar a la verdad se trate, y por ello mismo, el que esté interesado en su búsqueda “que se dirija a cualquier parte menos a las universidades, porque ahí su hermana, la filosofía convencional, ejerce el mando y es la que dicta los platos del menú”.⁵

De hecho, son tres los errores fundamentales que se comenten en la práctica filosófica dentro de la universidad. El primero de ellos tiene que ver con la generalizada creencia de que quien vive de una cosa es quien mejor la entiende, lo cual trae como consecuencia la auto-concesión de una falsa autoridad para diferenciar aquello que conviene ser enseñado de aquello que no. Pero el verdadero problema no reside en el propósito selectivo de este filtro, sino en

³ *Idem*, p. 114.

⁴ *Idem*, p. 76.

⁵ *Idem*, p. 60.

el peligro de censura implícito en la asignación de privilegios como éstos, a los que fácilmente se deja guiar por sus propios intereses y por los de su universidad.

En segundo lugar y siguiendo a Kant en argumentación, Schopenhauer asegura que el error de las políticas universitarias reside en pasar por alto el hecho de que la filosofía es una ciencia de tipo completamente diferente a la matemática o la biología, razón por la cual, no puede ser “enseñada” ni “aprendida”. Lo único que un profesor de filosofía en estricto sentido puede hacer por sus alumnos es: ¡enseñar a filosofar!⁶ Precisamente en esto consiste la verdadera vocación del pensamiento, que sólo enraíza en un espacio libre fundado en la razón. Todo lo contrario sucede con las cátedras públicas que “convienen sólo a las ciencias ya hechas, a las ciencias que realmente existen, porque para poderlas enseñar lo único que hace falta es haberlas aprendido antes”.⁷

Como tercer error tenemos la fácil concesión de cátedras a los hombres que las buscan con insistencia, sin tomar en consideración lo poco capaces que son intelectualmente hablando. En definitiva, desde la época de Schopenhauer se ha hecho paten-

te la ocupación de los más respetados cargos por demagogos y charlatanes, quienes al ubicarse en la cúspide de la jerarquía académica, se creen los más versados en el tema. Sin embargo, este intento de vida pública y aburguesada a costa de la universidad poco importa a los que *nacen siendo póstumos*, porque al igual que el gran filósofo Friedrich Nietzsche, advierten que el pensamiento riguroso también es discreto e intempestivo.

Si el diagnóstico anterior es correcto, entonces cabe preguntarnos ¿en qué consiste el secreto del fulminante éxito que algunos académicos tienen entre el alumnado? Para Schopenhauer, lo único que puede encubrir la pobreza de espíritu es la escritura afectada y oscura, que deja en el ingenuo lector “la impresión de que ninguna palabra consigue expresar sus pensamientos, de elevados y profundos que [son]”.⁸ Efectivamente, la mayoría de los hombres que se hace llamar “intelectuales” escriben para llenar la hoja de papel antes de haber experimentado la imperiosa necesidad de hacerlo. Escriben por encargo, sin exactitud ni claridad; frecuentan los modismos, los giros lingüísticos de uso corriente, los neologismos y el oxímoron. Como si con estos recursos bastante manoseados

⁶ Cfr. I. Kant, *El conflicto de las facultades*, 1963, Bs.As., Losada.

⁷ Schopenhauer, *op. cit.*, p. 113.

⁸ A. Schopenhauer, *Sobre escritura y estilo*, 2002, Castellón, El lago ediciones, p. 74.

NOTAS

lograran exteriorizar ideas originales, ideas que por lo demás, nunca han tenido.

Más aún, hasta podría decirse que hay dos tipos de malos escritores: los que escriben sin pensar y los que piensan mientras escriben. Los primeros son siempre los más abundantes y se caracterizan por redactar a partir de *recuerdos*, de *reminiscencias* o, directamente, a partir de *libros extranjeros*. Los segundos, los que piensan mientras escriben, piensan con el fin de escribir para complacer a la chusma, a las editoriales y a sus patrocinadores. En cualquier caso, ambos gremios “escriben palabras, e incluso párrafos enteros, de los que ellos mismos no piensan nada, con la esperanza de que algún otro ya lo hará”.⁹ Pero *todo escritor será malo en tanto que escriba por dinero*, y su verdadero oficio consistirá, al igual que los comediantes, en asombrar a su público con un discurso pomposo y acrobático.

Contrario a ello es el don de la simplicidad que alimenta la belleza de las ideas: “indicio, no sólo de la verdad, sino también del genio”.¹⁰ De hecho, los verdaderos escritores se distinguen por usar pocas palabras y un estilo sobrio para comunicar grandes ideas; por utilizar palabras ordinarias para decir cosas extraor-

dinarias. Sin embargo, lograr que cada oración esconda detrás una reflexión previa y una intención singular, no es cosa fácil. Eso se logra únicamente cuando se ha pensado antes de escribir, cuando se escribe únicamente lo que ha sido pensado ya. “Sólo aquel que saca lo que escribe directamente de su propia cabeza merece que alguien lo lea”.¹¹ De todos los demás podemos prescindir sin pena.

Pero no todo en Schopenhauer son apasionadas críticas en contra de la universidad y sus ídolos; también reconoce que la filosofía enseñada en las universidades es provechosa en cierta medida. Para él, la posibilidad de que una disciplina como ésta adquiera presencia en la sociedad, se encuentra únicamente en la universidad como *tópos*; aunque a decir verdad, la función más importante radica en el gran entusiasmo que pueda despertar en la mente los jóvenes, convidándolos a su estudio e investigación.¹² De cualquier manera, el hombre destinado al filosofar llegará a él por sus propios medios, sin necesidad de pasar por la universidad y sus políticas. Pero acaso esta justificación secundaria y de tipo totalmente formal es suficiente para continuar aprendiendo filosofía en la universidad. O de lo contrario, ¿podemos imaginarnos una universidad sin facultad de filo-

⁹ *Idem*, p. 46.

¹⁰ *Idem*, p. 48.

¹¹ *Idem*, p. 19.

¹² *Sobre la filosofía de universidad*, p. 23.

sosia? ¿En verdad puede la filosofía florecer como tal dentro de la universidad como institución?

Desde el planteamiento de nuestro autor queda claro que las respuestas a estas preguntas serán negativas; no obstante, también queda claro desde qué punto de vista y bajo qué circunstancias niega esta posibilidad. Partiendo de un ideal riguroso al que todo filósofo debe aspirar, nuestro autor habló desde su tiempo juzgándolo de manera severa. Para él, hacer de la filosofía una profesión trae consigo más daños y perjuicios que beneficios y adelantos; sobre todo, cuando se escribe para la gran masa humana, según las disposiciones del Estado y su gobierno. Claro que Schopenhauer no se equivoca al decir que la universidad se ha convertido en el punto de convergencia de muchos intereses, cosa que experimentamos hoy en día con mayor intensidad.

Efectivamente, en tiempos dominados por la comunicación masiva, espectáculo y el olvido, la desidia y la pasividad, el filosofar aparece como un género discursivo más, cuya práctica se disuelve en la excesiva profesionalización y especialización de sus temas.¹³ Sin embargo, efectos como estos no toman por sorpresa a los habitantes de la época contemporánea, debido a que la disipación del

saber en distintas regiones epistemológicas, inauguró también aquel camino que conduce a su propio cierre. Con la fragmentación del conocimiento asistimos, pues, al cumplimiento de ciertas tendencias germinales, presentes desde la antigüedad; pero sobre todo, asistimos a la conquista del proceder fragmentario frente al desarrollo unitario de los planteamientos fundamentales, al más puro estilo de un Platón, un Kant o un Descartes.

Bajo estas condiciones, cabe preguntar ¿aún es posible entregarse a la búsqueda de la verdad sin condiciones de ningún tipo, tal como lo sugiere Schopenhauer? Para el filósofo francés Alain Badiou no sólo es posible, también es necesario retomar como punto de partida las categorías fundacionales de la filosofía, pero desde un nuevo espacio arquitectónico que propicie la rehabilitación del pensamiento. Después de la crítica nietzscheana a la metafísica tradicional y a su ideal de verdad, no podemos dar continuidad al pensamiento filosófico salvo por medio de la pluralidad de sentidos.¹⁴ No obstante, el espacio propicio para dar este paso todavía se encuentra estrechamente vinculado a un régimen de saber específico que se auto-legitima institucionalmente mediante las universidades. Por ello, Badiou anuncia como tarea la búsqueda de nuevos

¹³ A. Badiou, *La filosofía, otra vez*, 2010, Madrid, Errata Naturae, p. 51.

¹⁴ *Idem*, p. 55.

ámbitos para la instauración de una filosofía más dinámica, que en lugar de enfrascarse en la expansión y divulgación científica, permitan refundar el mundo “sobre la combinación y mezcla de las ruinas de la metafísica y de la crítica moderna de la metafísica”.¹⁵ Pero, ¿qué otro lugar nos asegura la subsistencia del quehacer filosófico si no es, precisamente, la universidad?

En una conferencia titulada *El porvenir de la profesión*, dictada alrededor de 1958, Derrida nos habla de la universidad como el lugar último de resistencia irredenta, análoga al principio de *desobediencia civil*. Sin embargo, un emplazamiento como éste no será posible sin haber conquistado antes la libertad académica, la libertad de decirlo todo, de criticarlo todo y de publicarlo también.¹⁶ En ello reside la fuerza de crítica de la universidad futura, que se constituye como “el lugar en el que nada está a resguardo de ser cuestionado, ni siquiera la figura actual y determinada de la democracia; ni siquiera tampoco la idea tradicional de crítica, como crítica teórica, ni siquiera la autoridad de la forma ‘cuestión’, del pensamiento como ‘cuestionamiento’”.¹⁷ En resumidas cuentas, la tesis central

que guía el desarrollo del texto gira en torno a la posibilidad de una universidad del mañana, que al reivindicar su soberanía, quede fuera del alcance de los poderes políticos, jurídicos, económicos y éticos.

Pero si ya Schopenhauer nos advertía de los peligros intrínsecos de la filosofía desarrollada en este recinto estático e idéntico a sí mismo, ¿qué sentido tiene empeñarse en obtener una cátedra para ser escuchado por los muchos, cuando la filosofía perenne, la verdadera filosofía, se lleva a cabo en la más discreta soledad? Para nosotros, la respuesta se ubica en otro nivel, donde surge de manera inesperada el acontecimiento que sostiene inmediatamente lo indecible.¹⁸ No se trata, pues, de instalarse en los antiguos edificios que hacen las veces de campo de batalla, sino de propiciar la interrupción del orden establecido, de su organización y convención. Después de todo, ninguna política universitaria puede impedir que tenga lugar un contra-movimiento dirigido hacia la irrefrenable repetición de los saberes técnicos y científicos, haciendo estallar con ello el horizonte de lo posible.¹⁹

No obstante, para propiciar este tipo de resultados no basta con proclamarse filósofo y ser reconocido

¹⁵ *Idem*, p. 66.

¹⁶ J. Derrida, *La universidad sin condición*, Madrid, 2002, Mínima Trotta, p. 18.

¹⁷ *Idem*, p. 14.

¹⁸ Badiou, *op.cit.*, p. 22.

¹⁹ *Idem*, p. 71.

como tal; todo pensador dedicado a la enseñanza de la filosofía en la universidad también debe proferir su vocación de profesor, tan íntimamente ligada con el profesar. “Pero saber profesar o profesar un saber, saber producir un conocimiento, incluso, no es, dentro de la tradición clásico-moderna que estamos interrogando, producir unas obras”.²⁰ El profesor de filosofía debe producir y enseñar un saber al mismo tiempo que lo profesa, es decir, que se promete actuar con responsabilidad académica y compromiso público más allá del mero saber o enseñar.

Pero esto no es tan fácil de llevar a cabo, sobre todo en disciplinas que proceden de manera técnica y mecanizada. Por ello, es necesario que las nuevas humanidades —y la filosofía en particular— practiquen la deconstrucción con sus propios conceptos, a manera de resistencia, pero conservando al mismo tiempo su tradición, pues sólo de esta manera tendrá lugar lo que ocurre: lo que acontece contracorriente. En esta línea, Derrida interpreta la postura kantiana que propone conceder un lugar privilegiado a la facultad de filosofía dentro de la arquitectura universitaria, “pues es lo que le permite sustraer [la] de cualquier poder exterior, sobre todo al poder estatal, y le asegura una liber-

tad incondicional de decir lo verdadero, de juzgar y sacar conclusiones respecto a la verdad, siempre y cuando lo haga al interior de la universidad”.²¹

Por otro lado, aunque la topología del ámbito universitario se ve amenazada constantemente por la introducción de nuevas tecnologías virtuales, antes que renunciar a ellas, es necesario “encontrar el mejor acceso a un nuevo espacio público transformado por nuevas técnicas de comunicación, de información, de activación y de producción del saber”.²² Únicamente de este modo el pensamiento puede perseverar bajo diversos nombres, legitimando su espacio estratégicamente, mediante un determinado régimen discursivo-institucional. Por eso decimos que la solución no radica en ceder los espacios ganados a intereses vulgares. ¡Al contrario! Hoy más que nunca es necesario reivindicar el lugar de la filosofía y de las Humanidades, porque paradójicamente, la universidad constituye su lugar de arraigo por excelencia. De ahí en adelante, lo que filosofar dentro de la universidad implique, sólo lo comprueba uno mediante la propia vida.

En lo que al desafortunado caso Schopenhauer respecta, es necesario

²⁰ *Idem*, p. 38.

²¹ Derrida, *op. cit.*, p. 42.

²² *Idem*, p. 12.

NOTAS

inscribirse en el suelo histórico que dio vida a su postura, con tal de entender por qué, a pesar de haber sido un gran crítico de la universidad, no vaciló en intentar profesar allí mismo su ardua filosofía. En definitiva, nuestro autor no niega la posibilidad de que grandes filósofos se formen y salgan de las aulas universitarias, puesto que allí la filosofía adquiere su propia facticidad. Sin embargo, no fue capaz de percibir el colosal planteamiento que se forjaba delante suyo, quizás porque era demasiado pronto para emitir un juicio definitivo en torno a un filosofar toda-

vía en marcha. Únicamente gracias a la crítica retrospectiva, que desarticula el pensamiento en sus distintas dimensiones, podemos decir que Schopenhauer se equivocó al comparar la filosofía hegeliana con mera sofística, movido en gran medida por ese *pathos* del recelo que le provocaba la impotencia de ver realizada en otra persona su propia posibilidad. ¡Claro que Schopenhauer quería enseñar filosofía en la universidad! ¡Claro que buscaba difundir su trabajo! ¡Claro que anhelaba el merecido reconocimiento de un *Herr Professor*! Lamentablemente, no fue escuchado.