

## EL EPIFENOMENISMO Y LA FILOSOFÍA IDEALISTA DE SCHOPENHAUER

### EPIPHENOMENALISM AND SCHOPENHAUER'S IDEALIST PHILOSOPHY

### EPIFENOMENALISMO E A FILOSOFIA IDEALISTA DE SCHOPENHAUER

Giancarlo Anselmo Rivera<sup>1\*</sup>

[gia.anselmorivera@stud.uniroma3.it](mailto:gia.anselmorivera@stud.uniroma3.it)

<sup>1</sup>Università degli Studi Roma Tre, Roma, Italia

\*Correspondencia: Giancarlo Anselmo-Rivera Email: [gia.anselmorivera@stud.uniroma3.it](mailto:gia.anselmorivera@stud.uniroma3.it)

Recibido: 04.12.23 | Aprobado: 19.03.24 | Publicado: 22.04.24

#### RESUMEN

Este artículo ofrece una exposición introductoria sobre la relación entre la tesis filosófica del epifenomenismo con la filosofía de Schopenhauer referida al problema de la relación mente-cuerpo. Se presentan las nociones más importantes de manera resumida, lo cual permitirá que el lector, en general, pueda tener un acercamiento hacia la comprensión de este problema. Por una parte, se han considerado a los autores contemporáneos que abordan el epifenomenismo; por otra, para obtener una visión general de la filosofía de Schopenhauer y relacionarla con el tema, se ha seleccionado los conceptos más importantes de sus obras. El examen de estos contenidos permite establecer una relación entre ambas propuestas y, a su vez, invita a reflexionar sobre la posible preponderancia del componente biológico por sobre la razón.

**Palabras clave:** epifenomenismo, idealismo, voluntad, Schopenhauer.

#### ABSTRACT

This article offers an introductory exposition on the relationship between the philosophical thesis of epiphenomenalism and Schopenhauer's philosophy regarding the problem of the mind-body relationship. The most important notions are presented in a summarized manner, which allows the general reader to have an approach towards understanding this problem. On the one hand, contemporary authors who address epiphenomenalism have been considered; on the other hand, to obtain a general vision of Schopenhauer's philosophy and relate it to the topic, the most important concepts from his works have been selected. The examination of these contents allows us to establish a relationship between both proposals and, in turn, invites us to reflect on the possible preponderance of the biological component over reason.

**Keywords:** epiphenomenalism, idealism, will, Schopenhauer.

#### RESUMO

Este artigo oferece uma exposição introdutória sobre a relação entre a tese filosófica do epifenomenismo e a filosofia de Schopenhauer no que diz respeito ao problema da relação mente-corpo. As noções mais importantes são apresentadas de forma resumida, o que permite ao leitor em geral ter uma abordagem para a compreensão deste problema. Por um lado, foram considerados autores contemporâneos que abordam o epifenomenismo; por outro lado, para obter uma visão geral da filosofia de Schopenhauer e relacioná-la com o tema, foram selecionados os conceitos mais importantes de suas obras. O exame destes conteúdos permite-nos estabelecer uma relação entre ambas as propostas e, por sua vez, convida-nos a refletir sobre a possível preponderância da componente biológica sobre a razão.

**Palavras chaves:** epifenomenismo, idealismo, vontade, Schopenhauer.



## INTRODUCCIÓN

Si nos ponemos a pensar sobre el origen de nuestras acciones en la vida cotidiana —desde las más simples hasta las más complejas—, probablemente todos estaremos de acuerdo en que nuestra mente juega un rol importante al momento de originarlas. En este caso, estaríamos afirmando que la causa de nuestras acciones reside en la mente; sin embargo, si nos detenemos a pensar, debería surgir la pregunta acerca de cómo algo que no es físico —o sea, nuestra mente— puede originar un efecto sobre algo físico —nuestro cuerpo—, pues en nuestra experiencia cotidiana vemos que la relación causa-efecto se produce entre cuerpos físicos.

En el presente artículo se desarrollará la tesis filosófica del epifenomenismo en relación con la filosofía de Schopenhauer, tesis que abarca el problema sobre la relación entre la mente y el cuerpo. Tanto la noción del epifenomenismo como la filosofía de Schopenhauer serán desarrolladas en las siguientes secciones, pero brevemente, podemos adelantar que el epifenomenismo atribuye una naturaleza secundaria a la mente en relación con el cuerpo, lo cual traería como consecuencia la polémica idea de que la mente no ejerce ningún efecto sobre este. Por su parte, la filosofía de Schopenhauer guarda una estrecha relación con la filosofía de Kant y con el movimiento cultural del romanticismo; de ahí que conciba el mundo, por una parte, como *cosa en sí* y, por otra, como *fenómeno*. Aquí, la noción de voluntad ocuparía el lugar de la cosa en sí, la base de toda la realidad, por lo que no sería la razón ni la mente las que determinarían las acciones de los seres humanos, sino la voluntad.

El examen de estas propuestas permitirá establecer un estrecho vínculo entre ambas, lo que significaría que la filosofía de Schopenhauer posee un carácter epifenomenista, más allá del enfoque que este adopta y de otros elementos adicionales. Para explicitar esta relación, la exposición seguirá el siguiente orden: 1) el epifenomenismo, 2) la filosofía idealista de Schopenhauer y 3) la relación que existe entre ambas propuestas. El desarrollo de estas secciones invitará a que el lector se plantee algunos cuestionamientos sobre la concepción del ser humano como un agente esencialmente racional; es decir: si en el fondo las acciones guardan más relación con la razón o con el componente biológico.

## EPIFENOMENISMO

En el siglo XIX, algunos positivistas ingleses aplicaron el término *epifenómeno* a la conciencia considerada como un fenómeno secundario que acompaña a los fenómenos corpóreos, pero que es incapaz de obrar sobre ellos (Abbagnano, 1993). El epifenomenismo es, entonces, aquella visión filosófica que sostiene que los eventos mentales —llámense ideas, imágenes mentales, recuerdos, etc.— son causados por eventos físicos en el cerebro, pero no tienen efecto sobre ningún evento físico. Desde este punto de vista, el comportamiento sería causado por músculos que se contraen al recibir impulsos neuronales, los cuales se generan por inputs de otras neuronas o de los órganos de los sentidos. Por lo tanto, los acontecimientos mentales no desempeñan ningún papel causal en este proceso (Robinson, 2023).

El epifenomenismo se relaciona con otras dos concepciones filosóficas: el dualismo y el monismo. Anteriormente, en la introducción, mencioné el rol que parece jugar la mente en nuestras acciones cotidianas. Esta creencia de que la mente causa las acciones recibe el nombre de *causación mental* o *causalidad mental*. En un principio, el problema de la causación mental estaba enfocado en comprender cómo una mente inmaterial podía interactuar con el cuerpo (Robb, et al. 2023). De hecho, Descartes, en el periodo de la Ilustración, fue el primero en abordar este problema, y para ello sostuvo que existían dos tipos de sustancia en el mundo: una *sustancia extensa*, que sería la materia, y una *sustancia espiritual*, que sería el alma o la mente. Años más tarde, Wolff —otro filósofo de aquella época— llamó a este enfoque dualista. El dualismo sería considerado, entonces, como la creencia de que existen dos tipos de sustancia presentes en la realidad: la material y la inmaterial (Abbagnano, 1993).

Actualmente, cuando se aborda el problema de la causación mental, ya no se habla de la interacción entre alma y cuerpo, o de sustancia inmaterial y material, sino que ahora la atención se ha desplazado a las propiedades mentales. Una de las preguntas que se formulan es, por ejemplo, ¿cómo podrían las propiedades mentales ser causalmente relevantes para el comportamiento corporal? (Robb, et al. 2023). En este sentido, puede decirse que se ha pasado del *dualismo de las sustancias* —lo que propuso Descartes— al *dualismo de las propiedades*. En la filosofía contemporánea, los pensadores que siguen este enfoque sostienen que solamente existe la sustancia material, pero que algunas propiedades de esta sustancia no se dejan reducir a propiedades físicas. Es decir, existen sistemas físicos complejos de origen biológico que tienen propiedades no físicas. El cerebro sería un ejemplo de este caso: la mente sería el producto de un cierto grado de complejidad de la materia, que se ha alcanzado con el pleno desarrollo del cerebro (Di Francesco, et al. 2017).

Ahora bien, cuando decimos que en el mundo existe solamente la sustancia material, implícitamente estamos haciendo referencia al *monismo*. Como se habrá podido deducir, esta tesis sostiene que existe una única sustancia al origen de los fenómenos físicos como de los psíquicos. Sin embargo, en la historia de la filosofía pueden distinguirse al menos tres tipos de monismo: el materialista, el idealista y el indiferenciado. El monismo materialista afirma que lo único que existe es la materia, entre los principales representantes podemos mencionar a Thomas Hobbes. El monismo idealista, cuyo primer exponente fue George Berkeley, afirma que solamente existe el pensamiento o las ideas. Esta visión guarda una estrecha relación con el inmaterialismo. Por último, el monismo indiferenciado tiene como su máximo exponente a Spinoza —en lo que sigue, veremos que Schopenhauer también comparte esta visión—, y sostiene que existe solamente una sustancia que está a la base de la materia y el pensamiento, las cuales solamente son manifestaciones parciales de aquella (Di Francesco, et al. 2017).

Regresando al problema del epifenomenismo, uno de los autores contemporáneos que defiende esta tesis es Daniel Wegner (2019). Él señala que la mente o la conciencia es un epifenómeno y que, por lo tanto, no tiene ningún rol causal sobre nuestro comportamiento. Esa sensación tan viva y clara, de que nuestra mente causa las acciones, se debe a que nosotros tendemos a interpretar nuestra propia acción como algo que habíamos deseado. En la conciencia sentimos o percibimos que existe una correspondencia entre la acción que hemos efectuado y lo que hemos querido. Sin embargo, no es que la conciencia haya causado la acción, pues la causa de esas acciones tiene que ver con procesos fisiológicos que están a la base de nuestro pensamiento. Por ello, para Wegner, la *voluntad consciente* es una ilusión. Para este autor la voluntad es una emoción; de manera más exacta, él la llama una *emoción de autoría*. Esta emoción existe en el ser humano porque le ayuda a identificar y recordar las acciones que hace. Mentalmente, nos sentimos los autores de nuestras acciones, porque esa emoción acentúa la sensación de tales acciones y las ancla a nuestro propio cuerpo. De este modo, diferenciamos claramente las acciones que surgen de nuestro cuerpo de las acciones o eventos que suceden al exterior y que no surgen de nuestro cuerpo. Sin lugar a duda, esta es una posición bastante polémica, pero no por ello menos plausible.

## LA FILOSOFÍA IDEALISTA DE SCHOPENHAUER

Schopenhauer, el filósofo de Danzig, al vivir en la época del Romanticismo, desarrolló una filosofía que estuvo influida por esta corriente de pensamiento. El interés por las ciencias experimentales y la *concepción orgánica* del mundo son algunos ejemplos de esta influencia. Concebir el mundo como un organismo vivo se contraponía a la visión mecanicista —desarrollada en la Ilustración, específicamente por la ciencia newtoniana—, la cual consideraba el mundo como una gran máquina engranada. Sin embargo, Schopenhauer también se interesó por los temas filosóficos desarrollados en la Ilustración, especialmente, por el idealismo trascendental de Kant, pues consideraba que el enfoque idealista era el más adecuado para la investigación de la realidad (Beiser, 2020; Bowie, 2009; Cassirer, 1955).

En lo que sigue, se desarrollan los conceptos de representación y voluntad, los cuales son los más relevantes para este tema.

### **Representación:**

Los filósofos idealistas alemanes defendían la tesis de que el mundo depende de la mente, en el sentido de que el mundo es representado en la conciencia (Altman, 2014). Usualmente, este término es usado como sinónimo de reproducción; por ejemplo, se habla que nosotros reproducimos el mundo en nuestra mente al momento de percibirlo. Sin embargo, para comprender el significado filosófico que los pensadores alemanes daban a ese término debemos considerar su significado etimológico. Literalmente, representación —*Vorstellung* en alemán— significaba “lo que es puesto adelante en posición vertical”. En este sentido, podía significar “poner algo adelante”, “mover algo hacia adelante” y, en el caso de la mente, “poner algo adelante a la mente”. El énfasis de estos significados recae más en la *actividad* de “poner algo adelante” que en el *estado* de la cosa que se ha puesto delante. Además, el hecho de que la cosa sea puesta adelante “en posición vertical” significa que esa acción pone el objeto en modo claro, en toda su importancia y plenitud, sin ambigüedad ni confusión (Grigenti, 2000).

Para aclarar esta definición se puede utilizar el siguiente ejemplo: imaginemos que queremos tomar una foto a un adorno. Lo que haremos será poner ese adorno en una mesa sin que esté tapado por otras cosas para que no se confunda y obtengamos una buena imagen. Si queremos extrapolar este caso al de la mente, diríamos que la mente o la conciencia “pone” constantemente “algo delante de sí”. Ese “poner algo delante” es una actividad y esa actividad es la percepción o representación. Asimismo, ese “algo” que se pone delante a la mente es la imagen o representación del mundo exterior. Como se habrá podido deducir, la actividad de percibir —o representar— el mundo es una actividad constante, una actividad que nuestro cerebro lleva a cabo a cada instante para poder observar el mundo y realizar nuestras acciones. Ahora bien, así como la cámara fotográfica tiene sus estructuras que le permiten sacar fotos a color y a alta resolución, de manera similar, Schopenhauer cree que nuestra mente también tiene sus estructuras, las cuales serían el espacio, el tiempo y la causalidad, entre otras más.

La definición de representación que se acaba de exponer es la noción general que manejaban los filósofos alemanes de aquella época. Schopenhauer va a ofrecer una definición algo más específica, pero que sigue guardando relación con la anterior. Él afirma que la representación es un “proceso *fisiológico* sumamente complicado que se desarrolla en el cerebro de un animal y del que resulta la conciencia de una *imagen* dentro del mismo”, en donde “la relación de esa imagen con algo totalmente diferente del animal solo puede ser de carácter mediato” (Schopenhauer, 2009b, p. 230). Es necesario aclarar que, para el filósofo de Danzig, el hombre también es un animal, solo que se diferencia del resto de los animales porque posee la facultad o capacidad de la razón, la cual nos permite producir conceptos y, por ende, el lenguaje. Él cree, entonces, que en el interior de nuestro cerebro se produce una especie de imagen del mundo. Asimismo, habla de una relación “mediata” —y no “inmediata”—, porque, entre nosotros y el mundo, está esa imagen que nos sirve como *mediadora* para poder conocerlo.

Esta idea sugiere que nosotros podemos conocer solamente el mundo en nuestra representación —o como representación— y no cómo es en sí mismo. Para llegar a esta conclusión, Schopenhauer se sirvió de las reflexiones realizadas por Kant, quien sostenía que el espacio y el tiempo son estructuras *a priori* del conocimiento, las cuales vienen a ser como una especie de receptáculos que modifican el material que recibe del exterior. Esa modificación de aquel material es lo que se llama fenómeno o representación, es decir, la imagen mental a la que se hizo mención anteriormente. El filósofo explica este punto del siguiente modo:

Así como es nuestro ojo el que produce el verde, rojo y azul, también es *nuestro cerebro* el que produce *el tiempo, el espacio, y la causalidad* (cuya abstracción objetivada es la *materia*). — Mi *intuición* de un cuerpo en el espacio es el producto de mi función sensorial y cerebral por X. (Schopenhauer, 2023, p. 119)

Aquella X que Schopenhauer menciona es el material exterior que entra en contacto con las estructuras *a priori* —es decir, con las estructuras del cerebro—, y dan como resultado aquel mundo que parece real, pero que solamente es el fenómeno.

Otros de los factores que llevaron a Schopenhauer a asumir el idealismo de Kant fueron algunas investigaciones científicas, como el proceso de la visión. Él señala que cuando nosotros vemos sucede lo siguiente: los rayos de luz que parten de un cuerpo se cruzan cuando pasan a través de la pupila. Estos rayos ejercen una “impresión” en la sustancia nerviosa de la retina, pero esta impresión se da en un orden invertido: la luz que proviene de abajo aparece arriba y viceversa. Ahora bien, lo que hace que nosotros percibamos la imagen de modo correcto y no invertido es la capacidad del *entendimiento* (Schopenhauer, 2013, p. 50). Así como mencionamos que la *razón* es una capacidad que se relaciona con los conceptos y el lenguaje, el entendimiento es una capacidad o función cerebral que se relaciona con la ley de la causalidad. Lo que haría el entendimiento sería “coger” el efecto que se recibe —esa impresión en la sustancia nerviosa de la retina— y referirla a su causa, o sea, al cuerpo exterior. De este modo, es como si el entendimiento “enderezara” o “corrigiera” la impresión o imagen invertida que hemos recibido.

Lo que se acaba de explicar le sirve a Schopenhauer para considerar que nuestras funciones, cerebrales o estructuras *a priori*, juegan un rol importante en la producción de la imagen del mundo exterior, o sea en la representación. Por eso es que todo lo representado es fenómeno y no cosa en sí.

## Voluntad

Para Schopenhauer, la *voluntad* es la cosa en sí, es lo real. Pero con el término “voluntad” el filósofo no se está refiriendo a la idea que tenemos habitualmente de ella. Usualmente, se considera que la voluntad tiene que ver con un deseo que expresamos mentalmente en forma de un enunciado; por ejemplo: “yo quiero ir a pasear”. Creemos que la voluntad guarda relación con enunciados del tipo “yo quiero x”. Sin embargo, pongámonos a pensar cuántas de nuestras acciones pasan por este filtro, es decir, ¿cuántas veces utilizamos enunciados mentales para llevar a cabo nuestras acciones? Seguramente, muy pocas, pues la mayoría de nuestras acciones suceden de modo espontáneo, sin necesidad de formular antes algún enunciado mental. Por eso es que la voluntad no se identifica con el pensamiento, ni es un acto del pensamiento, sino que es algo aún más originario (Schopenhauer, 2009a, p. 349).

Para empezar, la voluntad es un concepto aproximativo que el filósofo de Danzig utiliza para referirnos a la *cosa en sí*. Esa cosa en sí puede caracterizarse como un impulso o fuerza que está presente en toda la naturaleza (Schopenhauer, 2009a, p. 158). Todo lo que existe en el mundo es la *cosa en sí* transformada en fenómeno o representación. Esto quiere decir que ese impulso o fuerza está presente en la naturaleza de distintas maneras: está presente en la fuerza de gravedad, en los minerales, en las plantas, en los animales y en el hombre.

Schopenhauer prefiere utilizar el concepto de voluntad en lugar del concepto de fuerza o impulso para referirse a la cosa en sí por una sencilla razón. La fuerza que impulsa a la piedra hacia el piso, el instinto del animal para satisfacer una necesidad y el querer o la voluntad presente en el hombre son en el fondo lo mismo. Para el filósofo, el ser humano es la creación más perfecta de la naturaleza en relación con los demás seres, entonces el concepto de voluntad —que se utiliza para referir ese impulso natural en el hombre— abarcará un significado mayor en relación con el concepto de fuerza o el de instinto. Es decir, para Schopenhauer usar el concepto de voluntad es más significativo que usar los otros conceptos para referirnos a ese impulso presente en la naturaleza, es decir, a la cosa en sí (Schopenhauer, 2009a, p. 157).



Aquí también tiene mucho que ver su concepción romántica de considerar el mundo como un organismo vivo. La voluntad o el querer está presente en los seres vivos; en cambio, la fuerza o impulso está más relacionado con lo inerte, con las máquinas o mecanismos. Ciertamente, esta elección puede causar confusiones al momento de hablar de la cosa en sí, porque se puede pensar que hubiese sido más adecuado usar un concepto mucho más neutral como el concepto de impulso. Pero, más allá de eso, lo importante es tener en claro que la voluntad no se identifica con el pensamiento, sino que es algo aún más primigenio que está sobre la base de todo el mundo.

En el siguiente pasaje, el filósofo de Danzig expresa la relación que existe entre el conocimiento —o nuestra conciencia— y la voluntad.

La voluntad es lo primero y originario, el conocimiento es algo meramente añadido que pertenece al fenómeno de la voluntad en calidad de instrumento suyo. Por consiguiente, cada hombre es lo que es por su voluntad y su carácter es originario, ya que el querer es la base de su ser. A través del conocimiento añadido y en el curso de la experiencia se entera de *lo que es*, es decir, llega a conocer su carácter. Así pues, él se *conoce* a sí mismo como resultado y en conformidad con la índole de su voluntad (...). (Schopenhauer, 2009a, p. 349)

Otro punto importante por tratar es la “objetivación”. La *cosa en sí* —que es llamada voluntad— para que sea percibida o representada por nosotros como el mundo que estamos acostumbrados a ver todos los días ha tenido que “transformarse”. El término técnico que Schopenhauer usa es objetivación. Por lo tanto, cuando se dice que la voluntad “se objetiva” quiere decir que la voluntad se hace objeto, y como *objeto* puede ser conocido o representado por un *sujeto*. Este se caracteriza por su actividad de conocer, mientras que un objeto se caracteriza por ser conocido.

Continuando con esto, podemos afirmar que en el mundo existe una diversidad de seres, los cuales pueden ser agrupados en clases y géneros a partir de características comunes. Refiero con el siguiente ejemplo: a pesar de que existan una diversidad de árboles podemos agruparlos a todos bajo el concepto árbol. Estos a pesar de que sean distintos unos de otros guardan características en común. Es decir, de un momento a otro no aparecerán árboles con hojas celestes, con un tronco de textura metálica, o lo que fuese. Por decirlo de un modo, los árboles están “configurados” para que sean del modo en el que estamos acostumbrados a verlos: con sus hojas verdes, con su tronco marrón, con una determinada textura, etc.

No solo los árboles sino todas las cosas que existen en el mundo están configuradas para que sean de una forma a lo largo del tiempo: los perros, las piedras, las nubes, la tierra, entre otros. Hay “algo” que moldea o configura las cosas para que aparezcan de la manera en que aparecen; si se trata de un árbol, puede haber distintos tipos, pero nunca un árbol dejará de serlo para convertirse en otra cosa que no sea un árbol. A ese “algo” que configura las cosas Schopenhauer le llama *idea*.

La *idea* va a moldear o configurar a la cosa en sí —la voluntad— para que en contacto con nuestras estructuras *a priori* —funciones cerebrales— podamos percibir los distintos seres que estamos acostumbrados a ver en el mundo. La voluntad se objetiva —se transforma— gracias a la idea. Esto implica que se van a producir distintos niveles de objetivación de la voluntad, que van desde la objetivación en las fuerzas originarias pasando por los minerales, plantas y animales hasta llegar al hombre (Schopenhauer, 2009a, p. 182).

Como se mencionó anteriormente, al tratarse de una exposición introductoria, no se están abordando contenidos específicos ni pasajes polémicos, pues se requeriría una explicación más extensa y exhaustiva. Sin embargo, se ha presentado de manera clara estos conceptos, en lo posible, sin tergiversar al autor.

## LA RELACIÓN ENTRE EL EPIFENOMENISMO Y LA FILOSOFÍA DE SCHOPENHAUER

Se habló acerca del epifenomenismo y se vio que esa concepción se puede relacionar con el monismo y el dualismo. Se vincula con el monismo, porque muchos autores contemporáneos están de acuerdo en considerar la materia como la única sustancia que pueda existir. Con el dualismo,

porque defiende la idea del dualismo de las propiedades; es decir, si bien existe la materia como una única sustancia, esta puede alcanzar niveles complejos y desarrollar propiedades que dejan de ser físicas. Se mencionó al cerebro y a la mente como ejemplo de este dualismo.

Poco se ha hablado en el ambiente académico sobre la relación que puede existir entre la filosofía de Schopenhauer con el epifenomenismo, ya que, al tratarse de una filosofía idealista, suele pensarse que él considera el pensamiento o la mente como la única sustancia real. Sin embargo, esto es erróneo, porque se ha visto que para él la *cosa en sí* no es la mente, ni la materia, sino la voluntad. Pero también se vio que la voluntad es solamente un concepto aproximativo para referirse a la *cosa en sí*. No se puede tener un concepto completo de la cosa en sí, porque esta no puede conocerse, solo puede conocerse el fenómeno. Lo único de lo que se puede estar seguro es que hay una cosa en sí, lo cual quiere decir que hay una sola sustancia como base de todo lo real. Por esta razón se puede afirmar que la filosofía de Schopenhauer guarda relación con el monismo. Pero como ese monismo no es ni materialista ni se identifica con el pensamiento, entonces se trataría de un monismo indiferenciado, en donde la materia —o la objetivación de la voluntad— y la conciencia serían sus manifestaciones. Y esto tiene mucho que ver con el dualismo de las propiedades.

De lo dicho anteriormente, se concluye que la relación entre las posturas del epifenomenismo y la filosofía de Schopenhauer pasa por la concepción metafísica que comparten, es decir, por cómo creen que está estructurado el mundo. Ambas posturas son monistas y defienden el dualismo de las propiedades. Con respecto al monismo, el epifenomenismo considera la materia como la única sustancia que pueda existir y la filosofía schopenhaueriana propone un monismo indiferenciado, en donde la base es la *cosa en sí*. Con respecto al dualismo: el primero defiende el dualismo de las propiedades que emergen de la materia; mientras que la segunda también defiende el dualismo —aunque no con el nombre de ‘dualismo de las propiedades’, por ser expresión contemporánea—, pues considera que la conciencia y la naturaleza son manifestaciones de la *cosa en sí*, o sea, objetivaciones de la voluntad.

El otro elemento que cierra esta relación es el carácter secundario que tiene la conciencia en relación con los fenómenos corpóreos o nuestras acciones, es decir, la incapacidad de la conciencia para obrar sobre estas. Dicha característica también se encuentra en la filosofía de Schopenhauer: la *cosa en sí* —la voluntad— se convierte en fenómeno corpóreo, por lo que la actividad de todo aquello que es corpóreo es la misma actividad de la *cosa en sí*, solo que convertida en fenómeno: la cosa en sí se basta a sí misma para actuar. La conciencia tiene un carácter secundario, no ejerce efecto sobre lo corpóreo; a través de ella, solo representamos el mundo corpóreo. Con todo esto, decir que existe una relación entre el epifenomenismo y la filosofía de Schopenhauer equivale a decir que la filosofía schopenhaueriana es epifenomenista.

A continuación, se mostrará un pasaje en donde Schopenhauer se sirve de una alegoría para ilustrar la relación que existe entre: 1) la voluntad, que es la cosa en sí, 2) el organismo, que es la voluntad objetivada y 3) la conciencia o, de manera más técnica, el sujeto del conocimiento. Como este pasaje es extenso, será abordado en dos partes con sus respectivas explicaciones. Esto confirma y explicita que la filosofía de Schopenhauer tiene un carácter epifenomenista.

La voluntad en sí misma es inconsciente y lo sigue siendo en la mayoría de sus fenómenos. Para que se haga consciente de sí tiene que aparecer también el mundo secundario de la representación (...). Cuando la voluntad crea un cerebro en el individuo animal con el fin de captar sus relaciones con el mundo externo, surge en aquel la conciencia de su propio yo por mediación del sujeto del conocimiento que concibe las cosas como existentes y el yo como volente. (Schopenhauer, 2009b, p. 318).

Aquí Schopenhauer está elaborando una hipótesis para explicar la relación entre la voluntad, como impulso inconsciente y la conciencia. Por alguna extraña razón la voluntad se objetiva y se vuelve cuerpo, y ese cuerpo desarrolla un cerebro que representa el mundo exterior. Como vimos, al representar el mundo exterior, los seres humanos se relacionan con ese mundo de manera mediata. Ese cerebro, a su vez, produce una conciencia, y en esa conciencia las personas conciben a las cosas como existentes y a ellas mismas como seres con voluntad a través de lo que Schopenhauer llama *sujeto del conocimiento*. Este sujeto del conocimiento no es una persona que conozca algo, se trata más bien de otro concepto técnico que va a quedar aclarado aquí:

(...) la sensibilidad (...) tiene ante todo que unificar todos los rayos de su actividad, concentrarlos como en un foco (...). Pero ese foco de la actividad cerebral sigue siendo ante todo un mero sujeto del conocimiento y, en cuanto tal, es capaz de ser el espectador frío y desinteresado, el mero guía y consejero de la voluntad, como también de captar el mundo externo de forma puramente objetiva (...). Aquel foco de la actividad cerebral (o sujeto del conocimiento) es, en cuanto punto indivisible, simple; mas no por eso es una sustancia (alma) sino mero estado. Aquello de lo que es estado solo puede ser conocido por él mismo indirectamente, como por reflejo: pero el cese de ese estado no puede considerarse como la destrucción de aquello de lo que es estado. Ese yo cognoscente y consciente es a la voluntad, que es la base de su fenómeno, lo que la imagen en el foco del espejo cóncavo a este mismo; y tiene, al igual que aquella, una realidad condicionada y hasta puramente aparente. Lejos de ser lo estrictamente primero (...) es en el fondo terciario, ya que supone el organismo y este, la voluntad. (Schopenhauer, 2009b, pp. 318-319)

El *sujeto del conocimiento* es un foco de la actividad cerebral, un punto indivisible, simple, un estado y no una sustancia. Este sujeto tiene un carácter terciario porque depende del organismo —o sea, depende de un cuerpo que, a su vez, ha creado un cerebro— y este organismo depende, a su vez, de la voluntad. En este sentido, el sujeto del conocimiento está condicionado por la voluntad porque es su base. Por ello, este sujeto es solamente el guía de la voluntad que se ha objetivado en un cuerpo y necesita ser guiada para concretar sus objetivos. La conciencia no causa las acciones del organismo, sino es la voluntad objetivada, entonces, el organismo en el fondo es un impulso o querer constante, que se mueve por sí solo en base a ese querer constante. La conciencia, simplemente, ilumina o guía el camino o el destino del organismo.

Nuestro cuerpo, que es movido por el querer y los impulsos, va a ser guiado por la representación del mundo que se produce en la conciencia. Esa representación le ofrece los estímulos o motivos al cuerpo para que realice determinadas acciones en un determinado momento. Por ejemplo: si ve árboles, montañas y un río, sentirá el deseo de pasear por la naturaleza; si ve una comida y siente hambre, decidirá comer; si se encuentra en un ambiente hostil y siente alguna amenaza, decidirá escapar para salvar su integridad; si se encuentra con una persona de apariencia amigable, sentirá el deseo de entablar una conversación.

En esta última explicación se ha hablado de *motivos*. Este es otro concepto técnico que utiliza el filósofo de Danzig. El motivo es un tipo de causalidad, más específicamente, es la tercera forma de causalidad. Las otras dos formas de causalidad son: 1) la causa, en el sentido estricto, la cual determina los cambios en el reino inorgánico, y 2) el estímulo, que como segundo tipo de causalidad domina la vida orgánica, o sea, la de las plantas y las partes vegetativas. En cambio, el motivo rige la vida animal, determina las acciones exteriores que se producen de forma consciente en los animales, incluido el hombre. El medio en donde los motivos se presentan es el conocimiento y, como vimos, este tiene que ver con la representación, la cual tiene lugar a partir del cerebro y la actividad del sujeto del conocimiento (Schopenhauer, 2019, pp. 115-116).



Entonces, los seres humanos pueden ser movidos a partir de causas externas como los demás cuerpos inertes; por ejemplo, si alguien me empuja seré movido como un cuerpo inerte que es empujado cuando se le aplica una fuerza. También podemos producir acciones a partir de estímulos como en el caso de las plantas. Pero, a diferencia de estos dos tipos de causas, podemos movemos y actuar a partir de “motivos”. La representación que se produce en el cerebro nos ofrece motivos para actuar. Las cosas que están presentes en la representación no solo son percibidas y conceptualizadas por el sujeto cognoscente. Es decir, en la conciencia no nos limitamos a describir las cosas y a conceptualizarlas. No nos limitamos a conceptualizar: “el árbol tiene hojas y un tronco de madera”, “el perro tiene cuatro patas”, “ese adorno está hecho de un material x”, etc., por el contrario, encontramos motivos en esas cosas que percibimos. La razón por la que encontramos motivos mediante el *sujeto del conocimiento* es porque su base o esencia es la voluntad, o sea, el querer. El sujeto tiene tendencia a querer y, por tanto, las cosas que percibe se convierten en motivos de su deseo. Las ideas o valoraciones que tenemos sobre las cosas también son motivos.

En conclusión, la filosofía de Schopenhauer es epifenomenista porque considera que nuestra conciencia no “genera” nuestras acciones. Si yo mentalmente digo: “quiero mover mi brazo”, no significa que mi brazo se movió por este pensamiento. Hay una dinámica fisiológica a la base de nuestra conciencia que hace que nuestro brazo se mueva. La conciencia solamente es el medio en donde se presentan los motivos. Ella representa el mundo empírico y en ese mundo hay objetos que se convierten en motivos para llevar a cabo distintas acciones. Cuando se afirma que la conciencia guía nuestras acciones se hace referencia a que, a partir del acto de representar, esta guía a nuestro cuerpo hacia la acción porque percibe los objetos que se presentan en el mundo y se vuelven de su interés; no se refiere a que la conciencia nos dirija a la acción como si se tratase de una fuerza física o un poder especial que nos empuje a la acción. Por ejemplo: si yo muevo mi brazo para escribir, probablemente 1) habré tenido un impulso por plasmar una idea sobre algo, 2) la conciencia, mediante la representación, me muestra objetos (una hoja y un lápiz), 3) esas cosas se convierten en “motivos” que me llevan a realizar la acción de escribir. Si no tuviese conciencia, seguramente, estaría como un ser inerte o vegetal: las cosas que percibiría no tendrían ningún significado para mí y, por lo tanto, no generarían ninguna acción ni reacción por parte mía. La tendencia a creer que la mente origina nuestras acciones se debería a que el ser humano, a diferencia de los demás seres del mundo, posee lenguaje, el cual hace que este conceptualice todo lo que sucede; su experiencia está mezclada con el lenguaje, y esto hace que crea que los enunciados mentales o ideas conscientes causen la acción.

#### ORCID



**Giancarlo Anselmo Rivera:** Università degli Studi Roma Tre, Roma, Italia.

#### FUENTE DE FINANCIAMIENTO

Esta investigación fue autofinanciada.

#### CONFLICTOS DE INTERÉS

El autor declara no tener ningún conflicto de interés.

#### AGRADECIMIENTOS

No aplica.

#### PROCESO DE REVISIÓN

Este estudio ha sido revisado por pares externos en modalidad de doble ciego.

Revisor A: **Anónimo**

Revisor B: **Angel Alcides Aronés-Cisneros**, a.aronescisneros@gmail.com

#### EDITOR RESPONSABLE

 **Abdías Chávez-Epiquen**, achavez@unf.edu.pe

#### DECLARACIÓN DE DISPONIBILIDAD DE DATOS

La base de datos de la presente investigación estará disponible para la comunidad científica solicitándola al autor de correspondencia.

#### REFERENCIAS

- Abbagnano, N. (1974). *Diccionario de Filosofía*. Fondo de Cultura Económica.
- Altman, M. (2014). *The Palgrave Handbook of German Idealism*. Palgrave Macmillan.
- Beiser, F. (2020). *Romanticism and Pessimism*. En E. Millán (Ed.), *The Palgrave Handbook of German Romantic Philosophy* (Palgrave Handbooks in German Idealism) (pp. 573-585). Palgrave Macmillan.
- Bowie, A. (2009). *Romantic philosophy and religion*. En N. Saul (Ed.), *The Cambridge Companion to German Romanticism* (Cambridge Companions to Literature) (pp. 175-190). Cambridge University Press.
- Cassirer, E. (1955). *Storia della filosofia Moderna III. Il problema della conoscenza nei sistemi postkantiani* (Trad. it. E. Arnaud). Einaudi.
- Di Francesco, M., Marraffa & M., Tomasetta, A. (2017). *Filosofia della mente*. Carocci.
- Grigenti, F. (2000). *Natura e rappresentazione: Genesi e struttura della natura in Arthur Schopenhauer*. La Città del Sole.
- Robb, D., Heil, J., & Gibb, S. (2023). *Mental Causation*. En E. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/mental-causation>
- Robinson, W. (2023). *Epiphenomenalism*. En E. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/epiphenomenalism>
- Schopenhauer, A. (2009a). *El mundo como voluntad y representación I* (Trad. P. López de Santa María). Trotta. (Trabajo original publicado ca. 1819).
- Schopenhauer, A. (2009b). *El mundo como voluntad y representación II* (Trad. P. López de Santa María). Trotta. (Trabajo original publicado ca. 1844).
- Schopenhauer, A. (2013). *Sobre la visión y los colores* (Trad. P. López de Santa María). Trotta. (Trabajo original publicado ca. 1854).
- Schopenhauer, A. (2019). *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente* (Trad. P. López de Santa María). Alianza Editorial. (Trabajo original publicado ca. 1847).
- Schopenhauer, A. (2023). *Parerga y paralipómena I* (Trad. P. López de Santa María). Trotta. (Trabajo original publicado ca. 1851).
- Wegner, D. (2019). *L'illusione della volontà cosciente* (Trad. it. A. Lavazza). En M. De Caro, A. Lavazza & G. Sartori (Eds.), *Siamo davvero liberi?* (pp. 21-49). Codice.

#### CITAR COMO:

Rivera, G. A. (2024). El El epifenomenismo y la filosofía de Schopenhauer. *Puriq*, 6, e558. <https://doi.org/10.37073/puriq.6.558>