

FILOSOFÍA DE SCHOPENHAUER Y SÍNDROME DE ASPERGER

PHILOSOPHY OF SCHOPENHAUER AND ASPERGER SYNDROME

FEDERICO SORIA ESTEVAN
DOCTOR EN MEDICINA

RESUMEN: Este escrito trata de dos asuntos conectados entre sí. Por un lado, cómo Schopenhauer se adelanta a su tiempo en el terreno de las ciencias naturales, sobre todo física, psicología y neurología. Se defiende que algunos hallazgos de estas ciencias desde principios del siglo XX hasta nuestros días –teoría de la relatividad y, más tarde, la física cuántica, psicología y neurología– estaban ya descritos por el filósofo de una manera precisa y, en algunos casos, incommovable. Tales hallazgos vienen a ser, por ello, una ampliación de la obra en la que el filósofo trataba de demostrar sus tesis, meramente pensadas, contrastándolas con las adquisiciones de las ciencias naturales y empíricas de su tiempo: *Sobre la voluntad en la naturaleza*. Por otro lado, se estudian las características más importantes que definen el Síndrome de Asperger, comprobándose hoy que tienen una relación con la epistemología del idealismo trascendental de Kant, y con la teoría de la intuición empírica de Schopenhauer. Se postula que estos filósofos son, en gran medida, precursores de la psicología y psiquiatría cognitivas del siglo XX, desde Hans Asperger (1944) hasta la psicología y neurología de nuestros días. Además, se resalta lo extraño que resulta que muchos físicos, psicólogos y neurólogos de la actualidad no citen a Schopenhauer cuando en sus publicaciones describen resultados que ya estaban en su filosofía.

PALABRAS CLAVE: Asperger, epistemología, filosofía, física, Kant, neurología, psicología, Schopenhauer.

ABSTRACT: This paper addresses two connected issues. On one hand, how Schopenhauer was ahead of his time concerning physics, psychology and neurology, with theories about findings that had place later, from early 20th century to nowadays, such as the theory of relativity and the quantum physic. Thus, this is an extension of Schopenhauer's work where he tries to confirm and prove his hypotheses, so far built only on a natural and empirical basis: *On the will in Nature*. On the other hand, the most relevant features of Asperger Syndrome are presented as well as their possible relationship with the epistemology in Kant's transcendental idealism and with Schopenhauer's theory of empirical intuition. It is postulated that the afore-mentioned philosophers are largely precursors of cognitive psychology and psychiatry of the twentieth century, from Hans Asperger (1944) to psychology and neurology today. Also, how strange it is that physicists, psychologists, psychoanalysts and neurologists today do not quote the philosopher when their publications describe results that were already in Schopenhauer is highlighted.

KEYWORDS: Asperger, epistemology, Kant, neurology, philosophy, physics, psychology, Schopenhauer.

1. PRELUDIO

No hay duda de que los síntomas y signos más relevantes del Síndrome de Asperger están relacionados con alteraciones en el procesamiento de la información del entorno recogida por los sentidos. Dado que no es una enfermedad propiamente dicha sino una condición neurológica distinta a la que posee la gran mayoría de las personas, y que el grado de intensidad de cada síntoma o característica varía mucho dentro de un *continuum*, el centro o medida base –en cuanto al comportamiento social– no puede ser otro que aquello que cumpla criterios estadísticos, estableciéndose así una norma pragmática que proporcione resultados medibles que ayuden a su estudio y comprensión. De cualquier forma, el diagnóstico está hoy asegurado mediante pruebas psicológicas y neuro-anatómicas.

En el desarrollo humano en general, el procesamiento de la información tiene su comienzo positivo, o notorio, en el momento del nacimiento. Pero hay que ir más atrás si queremos tener en cuenta hasta lo más primario. Una vez ocurrida la fecundación, se crea el germe de un nuevo ser con muchas de sus cualidades determinadas «necesariamente», pues con la unión entre óvulo y espermatozoide se establece por completo la información genética que será conservada de forma invariable en todas las células del individuo. Esta información será combinada luego con los datos del entorno cultural en que se desarrolle su vida; se creará así un ser único e irrepetible, esto es, será diferente de cada uno de los siete mil trescientos millones de habitantes del planeta.

Ese ser único, como modelo de todos los seres del planeta, tiene un carácter con dos componentes: el componente innato y constante (al que llamaremos «carácter innato») y el com-

ponente cambiante (al que llamaremos «carácter adquirido»). Su calidad de «ser innato» proporciona al ser humano el verdadero núcleo de su personalidad: en él se halla el germen de todas sus virtudes y vicios. El carácter «adquirido», por su parte, nos provee de esa peculiaridad que nos hace decir de alguien que «es un hombre, o una mujer, de carácter». Es desarrollado mediante la vida de relaciones, el ambiente cultural y, en general, por la vida mundana y natural de todo ser humano¹.

El Síndrome de Asperger tiene, a mi parecer, muchos rasgos filosóficos que son difíciles de entender en una primera aproximación. Mi interés médico y psiquiátrico, así como mis lecturas filosóficas, me han llevado a comprender que el estudio del ser humano considerado en su totalidad debe ser abordado desde dos puntos de partida que se complementan: el filosófico y el psicológico. De ahí la ocurrencia de estudiar también así esa *desviación matemático-estadística* que es el Síndrome de Asperger considerado desde el punto de vista epistemológico.

2. PROCESAMIENTO DE LA INFORMACIÓN

En este apartado y en los siguientes se describen de una manera esquemática los diferentes tipos de procesos del conocer propuestos por tres de las disciplinas más directamente relacionadas con la mente humana: epistemología, psicología y neurología. El lector notará que mezclo algunos conceptos de manera que parece aleatoria; pero eso me ha sido necesario para conseguir, paradójicamente, una mejor comprensión mediante este breve escrito de unos conceptos filosóficos y psicológicos tan elaborados. Además, con ello sigo doblemente a filósofos y neuropsicólogos: en las repeticiones de conceptos para aclarar sus tesis y en el método de exponerlas.

Los filósofos escolásticos, citando a Aristóteles, afirmaban que «Nada hay en el intelecto que no haya estado antes en los sentidos». La filosofía escolástica vino a proponer como base y origen del conocimiento a un ser absoluto sin ninguna base explicativa. Tras más de diez siglos, la razón o facultad de discurrir fue tomando relevancia como fundamento del conocer, dejando a un lado el método filosófico basado en la autoridad. Fue Descartes el primero que impuso la necesidad de razonar todo postulado filosófico, llegando así a preguntarse «¿Qué puedo saber?» y «¿Cómo puedo saber que lo sé?». Llegó a la conclusión de que lo primero que se puede saber, directamente y sin que esté basado en algo anterior indemostrable, es que «pienso», y acuñó la célebre frase «Pienso, luego existo». Pero un análisis de tal proposición vino a demostrar su invalidez por su redundancia, pues el predicado está ya contenido en el sujeto; es decir, es un juicio analítico². Es más verdadero «Pienso, luego es» (*Cogito, ergo est*), que es lo mismo que «Pienso, luego los demás existen»; o sea, «El mundo existe porque yo

¹ Vid. Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación I* (en adelante MVR I), Trotta: Madrid, 2009, pp. 346 y 360, así como *Los dos problemas fundamentales de la ética*, Siglo XXI: Madrid, 2002, pp. 79 y ss.

² Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación II* (en adelante MVR II), Trotta: Madrid, 2003, p. 62.

pienso». Con lo que enlazamos directamente con Kant y su idealismo trascendental: «El mundo real y empírico de los fenómenos existe porque yo lo pienso». Más exactamente: «El mundo real, empírico y objetivo, existe en el espacio y el tiempo que tengo yo preformados, como categorías de conocimiento, en mi cerebro, antes de toda experiencia y, por tanto, de manera innata». Esta afirmación es el núcleo de la *segunda revolución copernicana*, nombre que le dio el propio Kant a su filosofía del idealismo trascendental, que hace pedazos el empirismo dominante hasta casi finales del siglo XVIII. Con estas proposiciones, Kant propugnaba, por primera vez en filosofía, que los límites del conocimiento humano pudieran conocerse mediante el estudio de nuestras facultades intelectuales. Los estudiosos del pensamiento incluyen las tesis de Schopenhauer en una *tercera revolución copernicana*, cuyos logros se pueden resumir en tres puntos: a) en el ámbito del conocimiento, donde hasta ahora reinaba la razón, Schopenhauer demuestra la supremacía de lo inconsciente y lo irracional; b) el cuerpo es tenido como la vía de acceso a nuestro ser más íntimo y, desde él, al del mundo. Habría que llamar al sistema de Schopenhauer con algún término que incluya la palabra «cuerpo». Algunos pensadores ya lo hacen. Y c), la existencia humana, en cuanto está inmersa de manera *necesaria* en la voluntad, no es más que, en su esencia, una cadena de desear, sufrir, satisfacer el deseo, volver a sufrir y así sucesivamente, sin descanso alguno hasta la muerte³.

3. CONOCIMIENTO DEL ENTORNO CERCANO Y DEL LEJANO

Kant, en las *Antinomias*, investiga los límites del conocimiento racional cuando intenta contestar a preguntas sobre si hubo un principio del mundo, si hay algo más allá de las fronteras del universo, cuál es el constituyente más pequeño de la materia, si somos responsables de nuestros actos, etc. Para contestarlas, propone dos caminos. El primero consiste en detenerse en algún punto y afirmar que se ha encontrado la causa primera e «incondicionada», la cual aceptamos sin exigir más explicaciones. El segundo conduce a buscar siempre una causa anterior, sin llegar nunca a una que sea básica e irreducible.

Schopenhauer, anticipándose en cierta manera a Darwin⁴, considera el hecho de que, en tiempos primigenios, en un mundo de innumerables seres vivos:

³ Con el fin de no dejar nada por supuesto hay que decir que la primera «revolución copernicana», la de Copérnico, fue la demostración, hacia 1535, de que el sol no gira alrededor de la tierra, sino al contrario. Aunque para ser justos, mil setecientos cincuenta años antes de Copérnico, Aristarco de Samos propuso el modelo heliocéntrico.

⁴ Darwin publicó *El origen de las especies* en noviembre de 1859. Schopenhauer leyó una reseña en la prensa, pero murió al año siguiente. Darwin sí leyó la obra del filósofo, por supuesto, y sabemos que tomó buena nota de algunas de sus ideas. Tuvo a su disposición tres ediciones de *El mundo como voluntad y representación*: 1818, 1844 y 1859. Las ideas de Darwin acerca de que los recién nacidos vienen con «abundante equipamiento para solventar problemas» estaba ya en Schopenhauer y sería desarrollada y ampliada en nuestros días por la neuropsicología mediante propuestas como la «teoría de la mente».

Cada individuo se encuentra en un estado de aislamiento respecto de todos los demás, y de ahí nace la necesidad del conocimiento. El sistema nervioso, a través del cual el individuo animal se hace consciente ante todo de sí mismo, está limitado por su piel: pero en el cerebro asciende hasta el intelecto, traspasa esos límites por medio de la forma cognoscitiva de la causalidad y así nace en él la intuición, como conciencia de las *otras* cosas, como una imagen de los seres en el espacio y el tiempo que cambia conforme a la causalidad.⁵

A lo largo del tiempo –enormemente largo, pues se trata de la evolución por selección natural– aparece progresivamente el «sistema conociedor», sustentado anatómicamente por el encéfalo, la médula espinal y los nervios. Con él, traspasando los límites cutáneos mediante los sentidos, surge el mundo como representación: el real y empírico que compartimos y en el que vivimos. El momento en que...

El entendimiento realiza el tránsito desde la sensación en la retina hasta su causa, puede ser considerado como el límite entre el mundo como voluntad y el mundo como representación, o también como el lugar de nacimiento de este último.⁶

En este mundo nuevo y exterior, el ser animal busca las mejores condiciones para su desarrollo con el fin de procurarse alimento y la oportunidad de reproducirse. Por tanto, la mente (el cerebro) ha evolucionado enteramente para satisfacer, en primer lugar, las necesidades elementales de nutrición y reproducción. Pero «ahí fuera» hay otro mundo un poco más lejano, que también despierta la curiosidad del ser humano: el mundo del arte, de la filosofía, del pensamiento. Y mucho más lejano todavía se encuentra el mundo metafísico.

En relación con lo dicho, es interesante lo que las neurociencias están poniendo de relieve. David Eagleman señala que...

A medida que la ciencia avanza con máquinas que pueden ver lo que nosotros no podemos, ha ido quedando claro que nuestros cerebros tan solo captan una pequeña parte del mundo físico que nos rodea. En 1909, el biólogo alemán Jacob von Uexküll observó que distintos animales del mismo ecosistema captaban señales diferentes de su entorno. En el mundo ciego y sordo de la garrapata, las señales importantes son la temperatura y el olor del ácido butírico. Para el pez cuchillo «fantasma negro», son los campos eléctricos. Para el murciélagos, las ondas de compresión del aire. Así fue como Uexküll introdujo un nuevo concepto: la parte que es capaz de conocer [cada uno de estos seres vivos] se conoce como *Umwelt* [entorno cercano], y la realidad más vasta (si es que existe tal cosa) se conoce como el *Umgebung* [entorno lejano]. Cada organismo tiene su propio *Umwelt*, y es de suponer que esa es para él toda la realidad objetiva que hay «ahí fuera». ¿Por qué íbamos a pararnos a pensar que existe algo más de lo que podemos percibir? [...] Aceptamos la realidad del mundo que se nos presenta. Aceptamos el *Umwelt* y de ahí no pasamos.⁷

⁵ Schopenhauer, Arthur, MVR II, p. 315.

⁶ *Ibid.*, p. 317.

⁷ Eagleman, David, *Incógnito. Las vidas secretas del cerebro*, Anagrama: Barcelona, 2013, pp. 96 y ss.

Más adelante afirma:

Cada cerebro determina de manera única lo que percibe [...] De manera análoga a su percepción del mundo, su vida mental se construye para abarcar cierto territorio, y queda restringida a él [...] El *Umwelt* del pensamiento es una fracción diminuta del *Umgebung*. La función de este ordenador húmedo, el cerebro, es generar comportamientos que sean adecuados a las circunstancias ambientales.⁸

Lo que describe Eagleman ya lo pensó Schopenhauer y lo dejó plasmado de una forma similar en el primer volumen de su obra capital:

Pues como en el mar furioso que, por todas partes ilimitado, levanta y baja aullando enormes olas, un marino se sienta en su barco confiando en su débil vehículo, igualmente se siente tranquilo en medio de un mundo lleno de tormentos el hombre aislado, apoyado y confiado en el *principium individuationis* o la forma en que el individuo conoce las cosas en cuanto fenómenos. El mundo ilimitado, por todas partes lleno de sufrimiento, en un infinito pasado y un infinito futuro, le resulta ajeno y hasta es para él una fábula: su diminuta persona, su presente sin extensión, su momentáneo placer: solo eso tiene realidad para él; y hace cualquier cosa para conservar eso mientras un mejor conocimiento no le abra los ojos.⁹

Es decir, este mundo limitado y más conocido, el mundo como representación, coincide, para nosotros, ahora, con el *Umwelt* citado por Eagleman (al citar a Uexküll). Frente a él, y como otra cara del espejo, se adivina el entorno lejano, el mundo como voluntad, la realidad. Para nosotros, ahora, el *Umgebung*. Con él, la filosofía y la neurociencia van cogidos de la mano hacia el conocimiento metafísico, que siempre debe darse dentro de un mundo «inmanente». Decía el filósofo que...

Mi metafísica se presenta como la única que tiene puntos de contacto con las ciencias físicas y que por eso no queda mi sistema como todos los precedentes, flotando en el aire, por encima de toda realidad y de toda experiencia, sino que se asienta en el firme suelo de la efectividad, que es el de las ciencias físicas.¹⁰

La ciencia, que está guiada por el principio de razón, no llega al conocimiento completo de las cosas, sino que deja siempre algo incognoscible, esa X que queda siempre como un resto de imposible acceso. Conocemos las leyes que regulan la gravedad, pero no sabemos qué es en realidad la propia gravedad; y lo mismo ocurre con otras fuerzas naturales como la electricidad o el magnetismo, por no citarlas todas.

⁸ *Ibid.*, p. 102.

⁹ Schopenhauer, Arthur, MVR I, p. 413.

¹⁰ Schopenhauer, Arthur, *Sobre la voluntad en la naturaleza*, Alianza: Madrid, 2003, pp. 39 y ss.

De los párrafos anteriores surgen aclaraciones a importantes cuestiones:

Por qué solo somos capaces de aprehender las conexiones entre las cosas en el tiempo y en el espacio, función que está gobernada y regulada por el principio de razón suficiente. Por qué, para la mente, el mundo que ella misma crea es el único mundo que puede ser conocido, fuera del cual carece de punto de apoyo. Por qué el error primario y fundamental del *realismo*¹¹ tiene un arraigo tan fuerte en la mente humana, a pesar de su capacidad de hacer uso de los conceptos abstractos. Por qué la mente humana «corriente» (que crea ese mundo mencionado antes) es radicalmente inapropiada para el cometido metafísico. Por qué existe esa dificultad para la comprensión de las intuiciones propias de las verdades filosóficas fundamentales, así como las más importantes verdades de la ciencia cuando no se refieren al dominio de la experiencia, sino más bien al nivel astronómico, y hoy en día podemos añadir, subatómico.¹²

Ya Schopenhauer afirmaba que «el intelecto conoce meros fenómenos en vez de las cosas como son en sí» y que «Esto hace pensar que el intelecto está a propósito destinado a conducirnos al error»¹³. El humano, sin embargo, quiere ir *más allá* de lo meramente físico que tan cerca tiene y entonces busca hasta llegar a un punto en el que cobra conciencia de que ha empezado a filosofar.

Schopenhauer añade datos que ayudan a comprender lo anterior:

Objetivamente considerado, el cerebro es la eflorescencia del organismo y hasta un parásito¹⁴ de este en la medida en que no interviene en su engranaje interno sino que solo sirve al fin de la autoconservación regulando sus relaciones con el mundo exterior.¹⁵

Y en otra obra afirma que...

A los filósofos antiguos no se les ha de tomar seriamente en consideración ya que su filosofía, todavía en estado de inocencia, no había llegado aún a una conciencia clara de los dos problemas

¹¹ El realismo afirma que el objeto conocido tiene una realidad independiente de la mente que lo conoce y puede existir aunque nadie lo piense o se lo represente. Ortega y Gasset sostenía que esta tesis se encuentra en el hombre primitivo, el antiguo y el medieval; e incluso se encuentra en el hombre moderno cuando no filosofa. El realismo es la tesis que se forma espontáneamente en nosotros, es la expresión de una «actitud nativa de la mente». Esta actitud se debe a que la urgencia de las cosas, la necesidad de enfrentarse con el medio para dominarlo y poder sobrevivir, hace que nuestra mente atienda más a las cosas que a ella misma. Pero la filosofía auténtica no puede dar nada por supuesto, por lo que no puede aceptar el realismo ingenuo.

¹² Magee, Bryan, *Schopenhauer*, Cátedra: Madrid, 1991, pp. 173 y ss.

¹³ Schopenhauer, Arthur, MVR II, p. 328.

¹⁴ Parásito en el sentido de que es «un recién llegado» en la escala filogenética. Primero fue el «arquicerebro», propio de los demás animales, y mucho después el «neocerebro», que se instaló a su alrededor, formando la corteza cerebral, y aprovechó muchas de las funciones de aquél.

¹⁵ Schopenhauer, Arthur, MVR II, Cap. 19.

más hondos y graves de la filosofía moderna: la cuestión de la libertad de la voluntad y la realidad del mundo externo. [Y más adelante:] Una mirada retrospectiva da ocasión a la consideración de que, con respecto a los dos problemas señalados, el entendimiento rudo, aunque sano, no solo es incompetente, sino que incluso tiene una decidida propensión natural al error.¹⁶

4. CUERPO Y VOLUNTAD

Damasio defiende una idea central que viene a expresarse en la frase: «La emoción y la acción del cuerpo son la misma cosa»¹⁷. Pero Schopenhauer ya afirmaba eso ciento cincuenta años antes:

El acto de voluntad y el movimiento del cuerpo son simultáneos; son la misma cosa percibida de dos maneras: lo que se manifiesta en la percepción *interna* (a la autoconsciencia) como el auténtico *acto de voluntad* es lo mismo que lo que se presenta inmediatamente a la intuición *externa* (a la conciencia de otras cosas) como acción del cuerpo.¹⁸

Schopenhauer afirmaba que esta unión indisoluble entre acción del cuerpo y acto de voluntad no se puede demostrar sino solo hacerla resaltar, elevarla desde el estado de conocimiento *in concreto* (o de la intuición) al de conocimiento *in abstracto* (o de la razón). A esta verdad le dio el nombre de «*verdad filosófica*»¹⁹. Esta unión entre acción del cuerpo y acto de voluntad también es citada por García García²⁰, Eagleman y Damasio.

Este último afirma que...

Una de las ideas conductoras de este libro es que la mente humana consciente ha hecho que la evolución tome un rumbo nuevo precisamente porque nos ha facilitado la posibilidad de elegir.

Y luego:

El conocimiento oculto de la gestión de la vida precede a la experiencia de ser consciente de cualquier conocimiento de esta índole.

Y que:

Si bien al hacer este planteamiento no degrado la posición que ocupa la conciencia, en cambio, sí que doy un mayor valor a la gestión no-consciente de la vida.

¹⁶ Schopenhauer, Arthur, *Los dos problemas fundamentales de la ética*, *op. cit.*, pp. 94 y 122.

¹⁷ Damasio, Antonio, *Y el cerebro creó al hombre*, Debolsillo: Barcelona, 2013.

¹⁸ Schopenhauer, Arthur, MVR I, p. 152.

¹⁹ *Ibid.*, p. 155.

²⁰ García García, Emilio, «De las neuronas espejo a la teoría de la mente», en *Revista de psicología y educación*, 2008, Vol. 1.3, pp. 69-90.

Y sigue:

Cualquier célula de nuestro cuerpo tiene el tipo de actitud no consciente que acabo de describir. ¿Podría ser que el deseo propiamente humano de vivir, nuestra voluntad de sobreponernos y persistir hubiera empezado siendo un agregado de las voluntades de todas las células de nuestro cuerpo, una voz colectiva liberada en un canto de afirmación?²¹

Aquí Damasio se hace schopenhaueriano al cien por cien: cita a la Voluntad en cuanto núcleo del ser. Pongo la palabra con mayúscula para significar que se trata de una voluntad nouménica, la cosa en sí de Kant, quien la declara imposible de conocer puesto que no es objeto ni sujeto y en su ámbito no se da el principio de razón. Schopenhauer demostrará que hay una única ocasión de acercarse a ella: al hacer un ejercicio de profunda introspección la podemos conocer como el *yo volente* que somos cada uno de nosotros. No cito ningún pasaje de Schopenhauer acerca de este concepto: se trata del núcleo metafísico de su obra, aparece en ella por todas partes y sería extenuante la tarea de elegir.

En su obra *El gen egoísta*, Richard Dawkins²² dio buena cuenta de la metafísica de Schopenhauer, notándose claramente que hace un paralelismo (casi una identidad) entre el gen y voluntad: ese impulso ciego e irracional que solo «quiere». Igualmente Damasio se apropió del concepto de «voluntad» en Schopenhauer al usar la expresión «agregado de voluntades» y también esa poética imagen: «canto de afirmación». Los libros de Damasio, *Y el cerebro creó al hombre* y *El error de Descartes*, se pueden considerar como una confirmación de las tesis de Schopenhauer, siendo así una continuación del libro en el que el filósofo recopiló noticias de las ciencias que apoyaban de manera empírica sus postulados meramente pensados. «Si no hay cuerpo, no hay mente»: así comienza el décimo capítulo de *El error de Descartes*²³. Desde luego, Damasio tenía motivos para haber citado a Schopenhauer. Desconozco las razones por las que no lo hace, ni siquiera en el índice de nombres de sus libros aquí citados. Sus obras son el producto de un profundo conocedor del cerebro humano que hace en ellos tanta filosofía como neurología y, por cierto, a un elevado nivel de conocimiento. Y es que hoy, para hacer filosofía, hay que contar con esa «máquina viva» que es el cuerpo. No es extraño que ahora, en el siglo XXI, los científicos sean reivindicados como los auténticos filósofos que, como los pensadores del pasado, parten de la experiencia y de la observación directa de la naturaleza. En el capítulo 11 de *El error de Descartes* afirma que el filósofo francés se equivoca por partida doble. Por un lado, dice, el célebre «Pienso, luego existo» habría que expresarlo de manera inversa. Exactamente: «Para nosotros, al principio fue el ser, y solo más tarde fue el pensar»²⁴. Schopenhauer y Damasio llegan a la misma conclusión sobre esa máxima de

²¹ Damasio, Antonio, *Y el cerebro creó al hombre*, op. cit., pp. 68 y ss.

²² Dawkins, Richard, *El gen egoísta*, Salvat: Barcelona, 2002.

²³ Damasio, Antonio, *El error de Descartes*, Destino Booket: Barcelona, 2013, Cap. 10.

²⁴ *Ibid.*, p. 333.

Descartes, como he señalado más arriba. Pero el segundo, y auténtico error de Descartes, continúa Damasio, fue «la separación abismal entre el cuerpo y la mente [...]. Más específicamente, que las operaciones más refinadas de la mente están separadas de la estructura y funcionamiento de un organismo biológico»²⁵.

También en esto se adelantó Schopenhauer, quien dejó escrito en el segundo volumen de su obra principal:

Solo tras haberse aventurado durante miles de años en una filosofía meramente objetiva el hombre descubrió que, entre las muchas cosas que hacen el mundo tan enigmático y complicado, la primera y más próxima es esta: que, por muy inmenso y sólido que pueda ser, su existencia pende de un único hilo, y ese hilo es la conciencia de cada uno, en la que se asienta. [Y unas líneas más adelante:] Pues la misma función cerebral que durante el sueño [el dormir] produce como por encanto un mundo totalmente objetivo, intuitivo y hasta palmario [los sueños], ha de tomar igual parte en la representación del mundo objetivo de la vigilia [...]. Ambos mundos están fundidos en un mismo molde: el intelecto, la función cerebral.²⁶

Así pues, Schopenhauer afirma que primero fue el ser; luego, el pensar; y a continuación, mediante ese pensar, aparece la representación del mundo en el cerebro, y por ello esa representación (o ese pensamiento) es donde se halla el mundo que conocemos y en el que habitamos: el mundo real y empírico. Pero ¿dónde está el mundo *objetivo* y *real*? En ninguna parte del espacio o del tiempo. Fuera de nosotros solo existe el mundo de los fenómenos y es aparente, como el sueño. Pero como la filosofía quiere llegar a todos los límites –esa es su obligación y su meta–, los filósofos que han querido dar un nombre a ese mundo «real», lo llaman «cosa en sí» (como hace Kant) o «voluntad» (como hace Schopenhauer). Kant aseguraba que era incognoscible. Schopenhauer afirmaba que había posibilidad de acercarse a él mediante una profunda introspección, la contemplación de la obra de arte (sobre todo, la música) y la ascensis. Pero el filósofo deja claro que «acercarse a él» no es idéntico a «conocerlo».

Volviendo al libro de Damasio, *El error de Descartes*, vemos que lleva a cabo una descripción científica y filosófica de los modos de conocer de que dispone el ser humano. Pero también trata de moral, culpabilidad y metafísica. Entonces surge la pregunta: ¿es un libro de filosofía o de ciencia? Es las dos cosas. Ya se ha dicho antes que quien piensa, previamente existe; que el pensar se hace con el intelecto y que el intelecto es la función del cerebro. Como también señalé, el libro es un texto cuyo significado es asombrosamente paralelo al de la filosofía de Schopenhauer (sobre todo en lo tocante a su epistemología). No hay lugar para hacer un paralelismo frase por frase, así que lo mejor es que quien esté interesado, lea al menos los capítulos 5 y 10. Lo mismo se puede afirmar del otro libro mencionado, *Y el cerebro creó al*

²⁵ *Ibid.*, p. 334.

²⁶ Schopenhauer, Arthur, MVR II, p. 32.

hombre, más complejo y que exige tener un cierto nivel de conocimientos de neurología, aunque el autor ha tenido la deferencia de incluir al final un glosario de términos médicos. Pero también el neurólogo deberá tener unos conocimientos mínimos de filosofía. Así se favorecerá el conocimiento de la íntima afinidad entre ambas disciplinas. Igual que estos libros son una explicación científica del sistema de Schopenhauer –a la manera de *Sobre la voluntad en la naturaleza*–, se puede constatar que en este escrito también se aportan corroboraciones por parte de las ciencias actuales acerca de contenidos importantes en la obra del filósofo.

5. KANT, SCHOPENHAUER Y LA FÍSICA CUÁNTICA

La propuesta de Kant, hecha cien años antes del enunciado de la teoría de la relatividad por Einstein y el posterior surgimiento de la física cuántica, ha revolucionado la filosofía para siempre y continúa ocupando un puesto preeminente en las bases de la ciencia actual. Kant llegó a la conclusión de que «Todos los conceptos que no proceden de la experiencia deben estar en nuestra mente» y «Todo lo que se intuye en el espacio y el tiempo, no tiene existencia fuera de nuestros pensamientos» (hoy la neurología nos permite, y hasta obliga, a decir «fuera de nuestro cerebro»). Espacio y tiempo son categorías (o formas) de conocer ya integradas en nuestro cerebro al nacer. Son, por tanto, subjetivas. Junto con la ley de causalidad²⁷ forman el intelecto, cuya función es «colocar ahí fuera» el mundo empírico o de los fenómenos a partir de las sensaciones proporcionadas por los sentidos. Función que es llevada a cabo mediante la intervención del entendimiento. Tiempo y espacio, por sí solos, no se dan en la experiencia: son categorías *a priori*.

El enigma fundamental de la mecánica cuántica se puede resumir así: si un observador humano diseña un experimento para ver los electrones como ondas, estos se comportarán como ondas; y si lo diseña para verlos como partículas, se comportarán como partículas. Lo que hace que esto sea así es el tipo de experimento que se ha realizado. Si tomamos, y buscamos, el electrón como onda, excluimos toda posibilidad de percibirlo como partícula, y viceversa. Todo esto significa que nosotros, como sujetos, influimos en los objetos que observamos. Estos asuntos tan complejos debían ser sometidos a interpretaciones formales y hasta filosóficas, que eran seguidas de acalorados debates. Finalmente, en 1930, se impuso la «Interpretación de Copenhague», que venía a decir que...

... un objeto atómico, en determinadas circunstancias, se encuentra en todos los estados posibles simultáneamente mientras no se le observe; el acto de observarlo lo obliga a pasar a uno de esos estados y manifestarse en él [...] Esta interpretación pone especial énfasis en la inseparabilidad de sujeto y objeto, de tal modo que el concepto de realidad objetiva pierde su sentido obvio: en efecto,

²⁷ La ley de causalidad queda expresada en MVR II, p. 70: «En el mundo material no puede producirse ningún cambio sin que haya otro que lo preceda inmediatamente».

¿qué es la realidad antes de hacer una observación? «El acto de observar es el que asigna realidad a las cosas», como insistió Bohr.²⁸

Escribe Hacyan que...

Podemos decir que nuestra mente posee un *software* o un *sistema operativo* que le permite procesar la información proporcionada por los sentidos, para así ordenar y dar coherencia a las experiencias sensoriales. El problema, entonces, es saber de dónde viene ese software. ¿Nacemos con él o se desarrolla con la experiencia? ¿Es un *software a priori* o *a posteriori*? Kant, al igual que Descartes, acepta que nacemos con un *software* ya integrado en nuestra mente, pero postula, además, que el espacio y el tiempo forman parte de él.²⁹

La Interpretación de Copenhague pone especial énfasis en la íntima unión entre sujeto y objeto (el conocedor y lo conocido), de tal modo que el concepto de realidad objetiva pierde su sentido obvio. Estas conclusiones coinciden notoriamente con los principios del idealismo trascendental de Kant y los de la teoría de la intuición empírica de Schopenhauer. Sin embargo, Bohr nunca cita (que yo sepa) a estos filósofos, aunque se sabe que leyó sus escritos. Escribía Bohr que...

En nuestros días se llama *campo* a lo que se había llamado hasta ahora masa, energía o materia. Es la sustancia del mundo para la física moderna; el sustrato del mundo material, la última realidad irreducible.³⁰

En general, para la física moderna se acepta el campo como...

... lo incondicionado, tal como la sustancia de los antiguos filósofos [...] El modelo del universo inflacionario, que complementa la teoría de la Gran Explosión, ofrece un escenario posible de lo que pudo ser el principio cósmico. Según este modelo, en el principio era el *campo* (algo así como energía repartida en todo el espacio).³¹

Ya en 1860, «Maxwel definió el campo como una forma de “energía sin materia”»³².

Las expresiones «una energía que está repartida en todo el espacio», que «es lo incondicionado» o una «energía sin materia» suenan mucho a lo que Schopenhauer llamó *voluntad*, término que tiene un significado casi idéntico al de *campo*, hasta el punto de que pueden ser intercambiables. Además, una consideración acerca de cómo Schopenhauer describe lo que siglo y medio después será denominado como Gran Implosión:

²⁸ Hacyan, Shahen, *Física y metafísica del espacio y el tiempo*, FCE: México, 2004, p. 127.

²⁹ *Ibid.*, pp. 93 y ss. No hace falta decir que los términos *software* y *sistema operativo*, propios del mundo de la informática, son usados aquí por Hacyan como metáfora o alegoría de «un sistema innato de conocimiento».

³⁰ *Ibid.*, p. 157.

³¹ *Ibid.*, p. 147.

³² *Ibid.*, p. 62.

Si retrocedemos con el pensamiento por toda la cadena de causas y efectos hasta donde no existe aún diferencia química, nos quedará la pura materia, el *mando aglomerado en una bola*, cuya vida, que es objetivación de la voluntad, la constituye únicamente aquella lucha entre fuerza de atracción y repulsión.³³

Que Schopenhauer se adelantó en lo primordial a la teoría de la relatividad de Einstein (esto es, que materia y energía son la misma cosa) se puede afirmar tras leer en el segundo volumen de su obra fundamental:

La cadena de causalidad, que es infinita hacia delante y hacia atrás, deja intactos a dos seres de la naturaleza: la materia y las fuerzas naturales. [...] La una (la materia) es aquello *en lo que* se producen los estados y sus cambios; las otras (las fuerzas naturales), aquello solo *en virtud de* lo cual aquellos pueden producirse. [...] Las fuerzas naturales son idénticas a la *voluntad* en nosotros, mientras que la materia resulta ser la mera *visibilidad de la voluntad*.³⁴

Sobre el particular, también opina David Eagleman:

A principios de la década de 1950, el filósofo Hans Reichenbach afirmó que la humanidad estaba a punto de alcanzar una explicación completa, científica y objetiva del mundo: una «filosofía científica». ¿Pero lo hemos alcanzado? Todavía no. De hecho, estamos muy lejos. Pero algunos actúan como si la ciencia estuviera a punto de comprenderlo todo. De hecho, los científicos soportan una gran presión [...] para que finjan que los problemas importantes están a punto de resolverse en cualquier momento. [...] Lo que hay que pedir es franqueza cuando se exploran estos temas. Como ejemplo, en el ámbito de la mecánica cuántica se incluye el concepto de *observación*. [...] ¿Qué es exactamente la *observación*? ¿Acaso la mente humana interactúa con la materia del universo? Se trata de un problema científico totalmente sin resolver, que proporcionará un punto de encuentro crítico entre la física y la neurociencia. Hoy, casi todos los científicos abordan estos temas por separado [...] y a menudo acaban marginados. Muchos se burlan afirmando algo así como: «La mecánica cuántica es misteriosa y la conciencia es misteriosa; por tanto, deben de ser lo mismo».³⁵

6. SCHOPENHAUER Y LA NEUROPSICOLOGÍA ACTUAL

El filósofo hace afirmaciones hoy sustentadas por las ciencias empíricas, entre ellas la neurología y sus derivadas. Así, en *Sobre la visión y los colores*, escribe (un texto que copió el profesor Rosas, de Viena, en su *Manual de oftalmia* de 1830, del que se hablará más adelante):

³³ Schopenhauer, Arthur, MVR I, p. 203.

³⁴ Schopenhauer, Arthur, MVR II, p. 75. Aduce, además, que ya dijo lo mismo en el primer volumen y en *De la voluntad en la naturaleza*.

³⁵ Eagleman, David, *Incógnito. Las vidas secretas del cerebro*, op. cit., pp. 264 y ss.

El niño siente con todos los sentidos durante las primeras semanas de su vida, pero no intuye, no aprehende. Por eso mira atontado el mundo a su alrededor. No obstante, pronto comienza a aprender el uso de su entendimiento, a aplicar la ley de la causalidad conocida por él con anterioridad a toda experiencia y a conectarla con las formas de todo conocimiento, el tiempo y el espacio, dadas igualmente *a priori*: así llega desde la sensación hasta la intuición, la aprehensión: y ahora ve el mundo con ojos inteligentes y prudentes. Mas, puesto que cada objeto actúa de forma distinta en los cinco sentidos, pero esas acciones remiten a una y la misma causa, que justamente así se presenta como objeto, el niño que aprende a intuir compara las variadas impresiones que recibe del mismo objeto: toca lo que ve, mira lo que toca, busca la causa del sonido, recurre al olfato y al gusto, y tiene en cuenta la distancia e iluminación en relación con el ojo; aprende el efecto de la luz y la sombra y, finalmente, y con mucho esfuerzo, también la perspectiva, cuyo conocimiento se logra mediante la unión de la ley del espacio con la de la causalidad. Ambas se hallan *a priori* en la conciencia y solo precisan ser aplicadas, en lo cual han de ser tenidos en cuenta incluso los cambios que en la visión a diferentes distancias sufre tanto la conformación interna de los ojos como la situación recíproca de ambos: y todas esas combinaciones las realiza ya el niño para el entendimiento; para la razón, es decir, *in abstracto*, solo las efectúa el óptico. Así pues, de esta manera elabora el niño los múltiples datos de la sensibilidad de acuerdo con las leyes del entendimiento, conocidas por él *a priori*, hasta llegar a la intuición, con la que por primera vez existe para él el mundo como objeto. Mucho más tarde comienza a utilizar la razón: entonces empieza a entender el lenguaje, a hablar y *a pensar* verdaderamente.³⁶

Emilio García García escribe este texto muy afín en forma y contenido al anterior:

A una determinada edad, los niños hablan sobre sus propios estados mentales, como pensamientos, creencias, deseos, intenciones, planes, sentimientos, emociones. Atribuyen o explican sus propios comportamientos a los estados mentales. Hacen comentarios sobre la mente de los demás, anticipan la conducta de los otros a partir de los estados mentales. En un determinado momento del desarrollo, los niños son psicólogos intuitivos, o mejor, dominan la psicología popular... y asumen que las personas tienen mente. Y la mente es el conjunto de pensamientos, creencias, deseos, intenciones, emociones. Y el comportamiento de las personas se debe a lo que tienen en su mente. Desde los primeros días de vida, el bebé sabe muchas cosas sobre el mundo, los objetos y sus propiedades, las personas, los acontecimientos y relaciones. El ser humano nace con pautas o disposiciones para procesar la información relevante del medio; tiene una mente física, una mente social y una mente lingüística, que le capacita para responder eficaz y adaptativamente a las exigencias en los respectivos dominios. En las publicaciones de [...] se pueden encontrar descripciones detalladas de este tipo de estudios que replantean las preguntas filosóficas clásicas del empirismo, racionalismo y kantismo sobre las estructuras y el origen de nuestros conocimientos. Venimos al mundo equipados con unas estructuras y disposiciones cognitivas, que nos capacitan para elaborar modelos de mundo, representaciones adecuadas de la realidad. Diversas investigaciones parecen confirmar que todos los niños, a edades similares, y en diferentes culturas, presentan unas capacidades o fun-

³⁶ Schopenhauer, Arthur, *Sobre la visión y los colores*, Trotta: Madrid, 2013, pp. 49 y ss.

ciones mentales, como la función simbólica, el juego, el lenguaje y la capacidad mentalista. Parece que tales funciones presentan similar nivel de complejidad y se adquieren en la misma etapa evolutiva, son universales humanos y a la vez podríamos calificar de humanizadores. Desde ellos avanzará la persona en el conocimiento y control de sí mismo, de las interacciones sociales, de las conquistas y logros culturales.³⁷

Antonio Damasio, en *Y el cerebro creó al hombre*, habla del «sí mismo como sujeto que conoce» y el «sí mismo como objeto». Afirma que no son antagónicos, y añade que...

Aquello que el cerebro precisa para hacerse consciente es el sí mismo. [...] Si la mente ha de llegar a ser consciente, es preciso que en el cerebro se genere un sujeto que conoce, cualquiera que sea el nombre que se le quiera dar (sí mismo, yo, el que vive la experiencia, el protagonista). Cuando el cerebro consigue insertar un «sujeto que conoce» en la mente, surge la subjetividad [...]

Vista desde lo alto, la mente adquiere una condición especial que está en discontinuidad con el resto del organismo al que pertenece [...] En la práctica, adoptamos dos maneras de ver cuando observamos nuestro ser: vemos la mente con ojos que miran hacia dentro; y vemos los tejidos biológicos con ojos que miran hacia fuera (y por añadidura utilizamos microscopios que amplían nuestro campo de visión). Dadas las circunstancias, no es extraño que la mente parezca tener una naturaleza que no es física y que sus fenómenos den la impresión de pertenecer a otra categoría.

Este hecho...

... es el responsable de colocar a la mente fuera de las leyes de la física, una discriminación a la que en general no están sujetos otros fenómenos cerebrales. La manifestación más sorprendente de esta singularidad es el intento de relacionar la mente consciente con propiedades de la materia hasta ahora no descritas y, por ejemplo, intentar explicar la conciencia en términos de fenómeno cuántico. La lógica de esta idea parece ser la siguiente: dado que a la mente consciente la rodea un halo misterioso, y como la física cuántica no ha dejado de ser un misterio, quizás los dos misterios se hallen interrelacionados.³⁸

David Eagleman hace la misma observación, como ya se ha dicho.

Con términos similares, pero en un contexto filosófico y ciento cincuenta años antes, Schopenhauer explica las dos formas distintas de considerar el intelecto: la subjetiva, partiendo de *dentro*, y la objetiva, que arranca de *fuera*. Estudia el contraste entre ellas y hace afirmaciones que adelantan las de Damasio y Eagleman. Escribía el filósofo: «Hay dos formas radicalmente distintas de considerar el intelecto que se basan en la diversidad de los puntos de vista y que, por mucho que a resultas de esto se opongan entre sí, han de ser conciliadas».

³⁷ García García, Emilio, «De las neuronas espejo a la teoría de la mente», *op. cit.*, p. 14.

³⁸ Damasio, Antonio, *Y el cerebro creó al hombre*, *op. cit.*, p. 35.

Esas formas son la subjetiva y la objetiva. Y en la página siguiente añade:

¿Qué es el cerebro, cuya función produce un tal fenómeno de todos los fenómenos? ¿Qué es la materia, que puede ser refinada y potenciada en una masa cerebral tal que la estimulación de algunas de sus partículas se convierte en el soporte que condiciona la existencia de un mundo objetivo? El espanto ante tales preguntas impulsa la hipóstasis de una sustancia simple de un alma inmaterial que simplemente habitaría en el cerebro. Nosotros decimos sin miedo: también esa masa cerebral es una formación orgánica [...]³⁹

El parecido entre los tres textos seleccionados –de Damasio, Eagleman y Schopenhauer– es evidente. Señalan claramente que, puesto que la mente es tan inaprensible y poco material, debe pertenecer a otra categoría de fenómenos, al mundo de lo desconocido o misterioso, como el alma o la física cuántica.

Hay numerosos lugares en el libro de Damasio en los que aparecen evidencias claras de una lectura de Schopenhauer. Así, Schopenhauer asegura que...

La voluntad misma está presente en todo el organismo, ya que este es su mera visibilidad: el sistema nervioso existe simplemente para posibilitar una *dirección* de su actuar mediante un control del mismo.⁴⁰

Y en otro lugar, que el intelecto es la linterna que ilumina el terreno a la voluntad, que solo sabe expresar un «me gusta» o «no me gusta» ante aquello que el intelecto le presenta. Hay que reconocer que los capítulos 19 y 20 de la obra capital del filósofo, son o han sido fuente inagotable para psicólogos y neurólogos.

Me pregunto hasta qué punto la teoría, o verdad ya establecida, de las neuronas espejo (ver el texto citado de García García), tiene relación con lo que afirma Schopenhauer en este magnífico y esclarecedor párrafo digno de figurar en el pórtico de todos los templos de sabiduría:

Como con el sujeto es puesto a la vez el objeto (pues, si no, la palabra no tendría significación) y del mismo modo, con el objeto es puesto el sujeto –por lo que ser sujeto significa tener un objeto, y ser objeto significa ser conocido de un sujeto– se puede decir también que con un objeto *determinado de cierta manera* es puesto inmediatamente también el sujeto como *conociendo precisamente de esa determinada manera*. De modo que dará lo mismo que yo diga: los objetos tienen tales y tales determinaciones propias y características, o que diga: el sujeto conoce de tales y tales maneras; es lo mismo que yo diga: los objetos se pueden dividir en tales y tales clases, o que diga: al sujeto le son propias tales y tales potencias cognoscitivas diferentes.⁴¹

³⁹ Schopenhauer, Arthur, MVR II, pp. 313 y ss.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 297.

⁴¹ Schopenhauer, Arthur, *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, Gredos: Madrid, 1998, p. 204.

Con todo lo anterior he querido destacar los logros de las especulaciones de Kant y Schopenhauer realizados sin la ayuda de los medios de que dispone hoy la medicina, así como resaltar que en las ciencias actuales hay que seguir planteando cuestiones filosóficas acerca de la existencia de la realidad objetiva. Descubrir el enigma o el fundamento del mundo es la meta de todo filósofo, antes y ahora. En ello estaban ocupados los filósofos desde Descartes. Hoy la búsqueda ha quedado en el campo de la física, la neurología y la biología, por lo que parece que la filosofía se ha fusionado con la ciencia. Cosa nada nueva, pues Pitágoras, Arquímedes, Galileo, Giordano Bruno, Descartes, Spinoza, Pascal, Leibniz, Kant o el propio Schopenhauer (y hasta Goethe) eran científicos y usaban sus conocimientos en sus escritos teóricos, siendo algunos de ellos los descubridores de grandes teorías. Algunas siguen vigentes y otras fueron precursoras necesarias en el avance de las ciencias.

7. TEORÍA DE LA INTUICIÓN EMPÍRICA APLICADA AL SÍNDROME DE ASPERGER

En el ser humano, el conocimiento del entorno se realiza en tres etapas sucesivas y casi instantáneas.

En primer lugar, los sentidos captan los objetos externos mediante las terminaciones nerviosas receptoras. De ahí aparece la sensación, que todavía no es conocimiento. De ella dice Schopenhauer que...

... es y sigue siendo un proceso de nuestro mismo organismo y, como tal, no traspasa nuestra envoltura cutánea ni puede contener nada que resida fuera de dicha envoltura, por tanto, fuera de nosotros. Es, por ello, «algo esencialmente subjetivo».⁴²

En segundo lugar, la sensación, siendo ella misma muy pobre, es recogida por el entendimiento, donde es tomada como el material en bruto a partir del cual surgirá la intuición. Para ello, el entendimiento hace uso de las formas *a priori* del espacio, el tiempo y la causalidad. Se obtiene así un conocimiento inconsciente, intuitivo, inmediato, involuntario y no aprendido.

Sensaciones e intuiciones son efecto de una causa situada en el exterior, aunque no tienen semejanza con estas; por ejemplo, el olor (*efecto*) no se parece en nada a la flor de donde procede (*causa*).

En tercer lugar, la intuición es usada como material bruto por la razón y convertida en conceptos (expresados por pensamientos y palabras), obteniéndose el conocimiento abstracto, que es mediato, voluntario, consciente y aprendido. En este momento de esta cadena tripartita es cuando aparece la inteligencia.

Sensaciones e intuiciones las tienen los demás animales; el pensamiento, y por tanto la inteligencia, se da solo en humanos.

⁴² *Ibid.*, p. 91.

La «sensación» se produce en los nervios específicos de la parte noble de cada sentido, y consiste nada más que en una alteración del equilibrio electroquímico, llevándolo a determinados núcleos celulares del cerebro, que son los que van a fijar qué es intuido y qué es pensado. De modo que, suponiendo que se ha estimulado el sentido del oído, ocurre la siguiente sucesión de hechos: a) sensación (desequilibrio eléctrico); b) intuición (se percibe olor); c) pensamiento (se hace un juicio: «eso es un jazmín»).

Las sensaciones están causadas por ondas electromagnéticas (en vista y oído), micropartículas moleculares disueltas en el aire (en el olfato), materia más o menos dura (en el tacto) y sustancias químicas disueltas en la saliva (en el gusto). Esas micropartículas mencionadas llegan a todas partes del cuerpo, entre ellas los demás órganos de los sentidos.

A los sentidos de la vista y el oído, las radiaciones electromagnéticas los alcanzan «simultáneamente», pero solo uno enviará una respuesta de salida, dependiendo de la frecuencia de esas vibraciones. Pues cada uno solamente puede dar la respuesta que su estructura nerviosa –vale decir, su anatomía microscópica– le permita. No son «la luz» o «el sonido» los que llegan a la retina o la cóclea, sino que estos dispositivos responden con una sensación *sui generis* determinada por su estructura especializada, sensación a la que, tras ser elaborada primero en el entendimiento (apareciendo la intuición) y luego en la razón (surgiendo el concepto, sustentado por el pensamiento y el lenguaje), le damos el nombre de «luz»⁴³, en un caso, y «sonido», en el otro. Ellos, los sentidos de la sensibilidad externa, son los únicos «sistemas captadores del entorno» de que disponemos, los que proporcionan los *datos* para que luego aparezca el verdadero conocimiento.

8. MODOS DE CONOCER EN PERSONAS CON SÍNDROME DE ASPERGER

Las personas que tienen este síndrome procesan la información de manera diferente a como lo hacen las demás (que son abrumadoramente mayoría). Esto, unido a la alteración en la comunicación e interacción social y a su bajo nivel de empatía o mentalismo, le proporciona una caracterización y peculiaridad tal que, desde el II Congreso de Sevilla en 2009, se le denomina genéricamente como una «discapacidad social».

Decía Schopenhauer que...

Todos los animales tienen entendimiento, pues todos ellos conocen objetos y ese conocimiento guía sus movimientos. El entendimiento es el mismo en todos los animales y hombres, tiene siempre la misma forma simple: conocimiento de la causalidad, tránsito del efecto a la causa y de la causa al efecto, y nada más. Pero el grado de su agudeza y la extensión de su esfera cognoscitiva son sumamente diferentes y variados, y se hallan en distinta gradación, desde el grado inferior [...] al superior. [...] La falta de entendimiento en sentido propio se llama *estupidez* y es justamente tor-

⁴³ Esta concepción de la luz sería aplicada por el filósofo en *Sobre la visión y los colores* en un alarde de inventiva y originalidad que sobrepasó al mismísimo Goethe; una obra que superaba, a su vez, la teoría de Newton.

peza en la aplicación de la ley de causalidad, incapacidad para la captación inmediata de los encadenamientos de causa y efecto, motivo y acción [...] Pero no les falta más que una sola cosa: facilidad en la aplicación de la ley de la causalidad, es decir, fuerza del entendimiento.

Y más adelante:

El ejemplo máximo de estupidez que he conocido, y el más instructivo a los efectos que consideramos, es el de un muchacho tonto⁴⁴ de unos once años que estaba en el manicomio, que ciertamente poseía razón, puesto que hablaba y percibía, pero en entendimiento se encontraba por detrás de algunos animales: cada vez que me acercaba a él, examinaba una lente que yo llevaba al cuello y en la que aparecía reflejada la ventana de la habitación y la copa de un árbol que había tras ella: en toda ocasión experimentaba una gran admiración y alegría al respecto y no se cansaba de contemplarla con asombro; porque no entendía esa causalidad totalmente inmediata de la reflexión.⁴⁵

Esta anécdota contada por Schopenhauer me da pie para presentar un esquema de la situación en que se encontraba la medicina, y en particular la psiquiatría, durante el tercio medio del siglo XIX. Esos adjetivos suenan más a insulto que a una descripción médica, pero me he propuesto hablar de este curioso y fascinante síndrome sin dejarme nada en el tintero y mirándolo desde los dos puntos de vista, el de la filosofía de Schopenhauer y el de la psiquiatría del siglo XX, en tanto en cuanto esta debe mucho a aquella. Y es que estoy seguro de que el estudio de este síndrome, cuyo síntoma principal es la carencia parcial de intuición, ganará en claridad si se añaden explicaciones filosóficas a las médicas.

En los años 1814-1818, en los que Schopenhauer redacta su obra principal, no se podía hacer de aquellos pacientes otro diagnóstico que el de «locura» o «alienación mental». Laín Entralgo nos aclara que la...

... labor nosográfica de la Psiquiatría francesa en su abordaje del estudio de causas de los trastornos mentales [...] puede entenderse como consecuencia de la realización del programa de trabajo de Philippe Pinel (1745-1826) para estudiar «científicamente» la polimorfa clínica de la *alienación* mental. Su objetivo inicial era la búsqueda de formas o variedades de la alienación que tuvieran autonomía clínica y por tanto rango de *unidades nosológicas*. [...] Posteriormente se procedía a ordenarlos según «agrupaciones definidas por sus elementos comunes». Se trataba en, definitiva, de aislar grupos sintomatológicamente similares, utilizando un criterio clínico circunscrito a la constatación de caracteres comunes.

Pinel había descrito cuatro formas básicas de alienación: la *manía*, la *melancolía*, la *demencia* y el *idiotismo*. Luego, J.-E. Dominique Esquirol (1772-1840, discípulo de Pinel)⁴⁶ introdujo modifica-

⁴⁴ Los términos usados por el filósofo son *Dummheit* (estupidez) y *Dummer* (estúpido, tonto). Son palabras que, tanto en alemán como en español, se usan coloquialmente como insultos. No son términos de uso en medicina, ni para diagnosticar ni para describir síntomas.

⁴⁵ Schopenhauer, Arthur, MVR I, pp. 69-71.

⁴⁶ Schopenhauer, en MVR II, Cap. 32, cita a estos autores y reflexiona sobre sus teorías.

ciones importantes. Supo discriminar del ambiguo grupo de la *demencia* de Pinel, por una parte la *idiocia* y por otra la auténtica *demencia*, en virtud de que la «debilidad de todas las facultades sensitivas, intelectuales y voluntarias» tendría en la primera carácter congénito y en la segunda, adquirido.

Y más adelante:

Esquirol diferencia claramente la *locura* o *alienación mental* y sus formas de manifestación. Las distintas variedades que describe serían únicamente para él «agrupaciones de síntomas» (los *síndromes* actuales) que si bien estarían dotados de cierta autonomía clínica en su aparición, no serían más que diferentes «fachadas» sintomáticas de una misma enfermedad.⁴⁷

Vemos cómo la psiquiatría de la época de Schopenhauer estaba impregnada de la *Naturphilosophie* que imperaba a mediados del XIX y en la que estaban imbricadas personalidades médicas y no médicas cuyas actuaciones curativas en humanos eran parecidas a (o adaptadas de) las usadas en animales. En consecuencia, aquel muchacho de once años que el filósofo vio y con el que habló pudo haber tenido cualquiera de los síndromes que hoy, siglo XXI, englobamos dentro de un amplio marco de «discapacidad intelectual» en el que caben todos los grados de severidad y todas las etiologías. Una denominación muy pertinente para congeñar con la filosofía de Schopenhauer, ya que este da gran importancia al intelecto como portador del entendimiento. Pues la sensación solo pasa a ser intuición porque existe el intelecto, en el cual...

... se encuentran de antemano preformados el espacio, como forma de la intuición; el tiempo como forma de la mutación, y la ley de causalidad, como reguladora de la aparición de las mutaciones. La existencia de estas tres formas ya listas anteriormente a toda experiencia es lo que constituye el intelecto. Fisiológicamente es una función del cerebro.⁴⁸

Me parece pertinente intercalar en este lugar un intento de hacer visibles, de una manera gráfica, las diferencias y concordancias entre las funciones del intelecto y del entendimiento, tan importantes para comprender el síndrome que nos ocupa y de qué modos se relacionan con la filosofía de Schopenhauer. Incluyo nociones tomadas de las palabras del filósofo citadas unas líneas más arriba, de otras no citadas y ensambladas todas con las procedentes del lenguaje común en psiquiatría.

El intelecto abarca el conocimiento intuitivo (las intuiciones) y el conocimiento abstracto (los conceptos). Es decir, en él se ubican todas las funciones intelectuales que se generan en el cerebro. El entendimiento es también función del cerebro, pero, por decirlo de una manera gráfica, no es «un lugar» donde se almacene algo. Del intelecto, sin embargo,

⁴⁷ Laín Entralgo, Pedro, *Historia universal de la medicina*, Salvat: Barcelona, 1973, Vol. 6, pp. 218 y ss.

⁴⁸ Schopenhauer, Arthur, *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, *op. cit.*, p. 97.

sí podemos decir que «almacena cosas», entre ellas las tres formas del conocimiento: tiempo, espacio y causalidad. Ellas son los personajes de la acción escenificada aquí que, de una manera visual, nos acerca a conocer lo que pasa en el cerebro de un aspergiano. El entendimiento «toma» el tiempo, el espacio y la ley de causalidad del «almacén» en el que reposan. Los «extrae» de él y los «pone a trabajar» para que, como «albañiles de la mente», «construyan» conceptos y, con ellos, la razón. El espacio y el tiempo trabajan con normalidad, tal y como se espera de ellos. Pero la ley de causalidad no lo hace a pleno rendimiento. Eso tiene sus consecuencias: el trabajo total se ralentiza. Pero ¿quién es el causante, el intelecto o el entendimiento? Está claro que el intelecto no, pues el daño sería muy severo y afectaría a la razón; es el entendimiento el causante, que no ha conducido correctamente a la ley de causalidad, único de los tres «albañiles» que ha fallado en su tarea de promover y facilitar las relaciones entre objetos: cosas con cosas, cosas con personas y personas con personas.

Entre aquellos que tienen el síndrome, solo hay diferencias de calidad e intensidad en la manifestación de esas características *relacionadas con la ley de causalidad*. Pero no hay niveles de gravedad en términos globales. Pues, dado que, desde el año 2013, está incluido dentro de los «Trastornos del espectro del autismo», en su extremo más positivo (o sea, más leve) es por definición un trastorno en el que el cociente intelectual es igual o mayor que la media. La responsabilidad de que la ley de causalidad esté disponible en los momentos en que se la necesita recae en el entendimiento. De ahí se derivan las diferentes características en unas y otras personas que tienen el síndrome: maneras diferentes de ver el mundo, o de hablar, o de mirar, o de manejarse en sociedad, su falta de intuición (o de *empatía*), no entender el lenguaje del gesto, ingenuidad y credulidad, no saber cuándo le interesa una persona o no poder distinguir un sentimiento de amistad con estar enamorado (*alexitimia*), momentos frecuentes de ensimismamiento, etc., etc. Todos estos síntomas y signos van variando a lo largo de la biografía del individuo, tal como será comentado más adelante.

Espero que este dramático y metafórico rodeo acompañado de juegos heurísticos sirva para comprender mejor este complejo síndrome que ha dado lugar a que muchos psicólogos, tras largos años de experiencia y haciendo uso de sus cualidades intuitivas ayudadas por aproximaciones sesgadas (en el mejor sentido del término) y por el uso de la heurística, hayan llegado al convencimiento de que, en lo más profundo de sus «entrañas», hay algo en este síndrome que lo unifique en una suerte de «teoría del todo» que venga a solucionar *su enigma* de una vez para siempre. Algo que señale y descubra las bases de la íntima unión que se da entre intelecto y entendimiento, así como lo que acarrea el «malentendido» entre ambos. Y también, el cambio que progresivamente se observa en la tipología, intensidad y calidad de las características a lo largo de la evolución «clínica» del síndrome desde la infancia hasta la ancianidad.

Volviendo al esquema histórico de la psiquiatría: se ve claramente que hoy hemos copiado con todo detalle lo que hacía Pinel con los pacientes, esto es, «ordenarlos por sus elementos comunes»; y también a Esquirol, quien los ordenaba por «agrupaciones de síntomas: los *síndromes actuales*». Pues, en efecto, por las características de aquel niño de once años, hoy podemos aventurar un diagnóstico de discapacidad mental en grado muy severo. Pero Schopenhauer está todavía muy lejos de los comienzos de la medicina moderna. Además, él no era médico y en su época se podía usar una terminología que hoy está eliminada del ámbito de la psiquiatría. Como hemos visto en el texto citado de Laín Entralgo, el término adecuado en la época de Schopenhauer para esa discapacidad grave era «idiocia» en lugar de «estupidez».

Unos cien años después de Pinel y Esquirol, Eugen Bleuler⁴⁹ creó, con el término «oligofrenia», una nueva manera de nombrar las enfermedades mentales que, obviamente, eran las mismas de antes, solo que él admitía tres niveles de manifestación que, de menor a mayor gravedad, eran: debilidad mental, imbecilidad e idiocia⁵⁰.

Pongamos un poco de orden en esto. Aquello a lo que Pinel y Esquirol, a mediados del siglo XIX, denominaban demencia e idiocia; y lo que Bleuler, a mediados del siglo XX, llamaba oligofrenia (en su grado más severo, idiocia), hoy la medicina los reúnen en dos amplios grupos que hacen referencia, uno a las causas y se denomina «Trastornos del desarrollo»; y otro, a los síntomas, con el nombre de «Discapacidad intelectual». Hay una gran distancia en cuanto al diagnóstico y, sobre todo, el pronóstico, entre alguien con «discapacidad intelectual o trastorno del desarrollo *leves*» (que solo se objetiva en una ligera tardanza en empezar a hablar) y alguien con «discapacidad intelectual o trastorno del desarrollo *graves*» (objetivada, fundamentalmente, por su bajo cociente intelectual, o sea, por su baja inteligencia).

Pero aquí estamos hablando del Síndrome de Asperger, que es congénito y en el que, por tanto, las formas innatas del conocimiento quedan condicionadas desde el momento de la concepción, aunque su manifestación ocurre hacia los tres o cuatro años de edad. Las sucesivas denominaciones mencionadas más arriba nos muestran la dificultad para comprenderlo, de lo que dan testimonio las modificaciones, administrativas y legales, realizadas en el DSM⁵¹, en el que los países occidentales publican los criterios para el diagnóstico desde 1952 hasta 2013.

De cualquier modo, es de suponer que, además de casos graves de locura o demencia, Schopenhauer conoció otros leves, dado que –como acabamos de ver– solían estar en la misma sala del asilo o manicomio, sin separación entre los casos graves de los leves. No hay que extrañarse: hasta hace muy pocos años, era práctica habitual⁵². Imagine el lector que ahora

⁴⁹ Bleuler, Eugen, *Tratado de Psiquiatría*, Espasa Calpe: Madrid, 1967, pp. 615 y ss.

⁵⁰ Además llamaba «mongolismo» al Síndrome de Down.

⁵¹ *Manual Diagnóstico y Estadístico de Enfermedades Mentales*. Ver las sucesivas ediciones en: Artigas Pallarés, Josep *et al.*: «El autismo 70 años después de Leo Kanner y Hans Asperger», en *Revista de la Asociación española de Neuropsiquiatría*, 2012, 32 (115), pp. 567-587. Disponible en (última consulta: 5 de junio de 2016): http://scielo.isciii.es/scielo.php?pid=S0211-57352012000300008&script=sci_arttext.

⁵² El cuadro de Goya *Casa de locos*, de 1819, da una visión bastante real de un manicomio.

tiene 50 años y que ha sido diagnóstico de Síndrome de Asperger hace una semana en España. ¿Dónde estaría si lo hubiesen diagnosticado en 1966, a sus once años de edad? En ese año, el diagnóstico institucional, el que aparecía en la primera edición de 1952 del DSM-1, tenía que ser «Reacción esquizofrénica de tipo infantil», diagnóstico que siguió siendo el mismo en la 2^a edición de 1968 hasta que, en la tercera, de 1980, es eliminado el término «esquizofrenia» cambiándolo por el de «autismo». Solo en la cuarta edición de 1994, surge por primera vez el diagnóstico de «Trastorno de Asperger», que aparece sin cambio en su reedición en 2000, DSM-4R. Respondiendo ya a la pregunta, hay que decir que no había nada más que un lugar oficial gubernamental para los diagnosticados así en 1966: el Hospital Provincial, un asilo o alguna institución equivalente, lugares en donde la curación era imposible, dadas las condiciones propias de esos centros, en los que el paciente era dejado en salas compartidas con enfermos mentales de todo tipo y etiología, con tratamiento indeterminado y casi abandonado a su suerte (no había medicamentos, aparte de opio administrado con criterios arbitrarios). Así iba empeorando de sus pequeñas e inocentes «rarezas», rodeado de otros residentes que eran, ellos sí, enfermos graves e invalidados para la convivencia. En cuanto a las condiciones sanitarias de estos todavía llamados «manicomios» –al menos, por el público no especializado– seguíamos en situaciones similares a las de mediados del siglo XIX (véase a este respecto la citada obra de Laín Entralgo).

Por eso, se puede aventurar la posibilidad más que mediana de que Schopenhauer hablase también con discapacitados intelectuales de grado leve y, dentro de ellos, los hoy llamados «discapacitados sociales» o, como he mencionado ya, «Trastornos del espectro del autismo», debido a que en casi todos los casos aparece ese «ensimismamiento» del que la palabra «autismo» viene a ser un sinónimo⁵³. Pero en ellos, los aspergianos, no hay merma alguna en la facultad de razonar. Pero sí que tenían y tienen unas capacidades intuitivas por debajo de la media general y, en consecuencia, una merma en mentalismo o empatía. Soy muy consciente de que estoy haciendo conjeturas al sugerir la posibilidad, sin poderla demostrar fehacientemente, de que Schopenhauer hablara, además de con el muchacho con «autismo grave», con personas que padecían «autismo leve», en el que se da un bajo nivel de intuición pero con la facultad de la razón intacta o elevada por encima de la media, es decir, que pudo hablar también con una persona que tuviese el síndrome que hoy denominamos como «de Asperger».

En una reciente publicación, Moreno Claros cita a Wilhelm von Gwinner, amigo y primer biógrafo de Schopenhauer, quien hizo un relato de algunas visitas del filósofo a hospitales de caridad (nótese que en esos años el filósofo, con 24 años, todavía no había publicado nada):

En aquel tiempo [invierno de 1812-1813] Schopenhauer visitaba repetidamente la Charité [por entonces convertido en hospital para pobres, en Berlín], donde, sobre todo, habían despertado su interés dos infelices recluidos en el denominado pabellón de los *melancólicos*. Ambos eran plena-

⁵³ Bleuler, Eugen, *Tratado de Psiquiatría*, *op.cit.*, p. 749. En la etimología griega, *autismo* deriva de *autós*: «sí mismo».

mente conscientes de su enfermedad mental, sin poderla dominar, y expresaron a Schopenhauer, en reconocimiento de la profunda piedad que activamente les demostraba, sentimientos y pensamientos que reflejaban la extraordinaria compasión que el «budista» sentía hacia su destino. Uno le regaló un extenso poema en el que se mezclaban, al más puro estilo hindú, las ideas del compasivo con las del compadecido, y llevaba esta dedicatoria: «Al noble que se aparece benévolo / también a aquel que llora en la celda, / al amigo doliente de la humanidad». Al otro, Schopenhauer le regaló una Biblia secundando su petición, y este, a fin de convencerlo del «inagotable caudal de las Sagradas Escrituras», le hizo partícipe al filósofo de algunos pasajes que, según él, contenían versículos muy notables.⁵⁴

Este testimonio de primera mano es un ejemplo bastante exacto de a qué se le llamaba entonces «enfermo mental» y en qué consistía el «tratamiento» –la reclusión– en aquellos años. Hemos visto más arriba que Pinel incluía a la *melancolía* como una de las cuatro formas básicas de alienación. Hoy la llamamos «depresión» (en todos sus grados). Pero la cuestión es: ¿qué tipo de enfermos mentales eran esos que estaban recluidos en el *pabellón de los melancólicos* del mejor hospital de Berlín? Desde luego, tras los detalles contados por Gwinner, cualquiera menos unos con pronóstico *grave*.

Espero que, al final, esta hipótesis haya sido expuesta con la suficiente convicción. Era importante aclarar este aspecto, debido a que en el sujeto con el Síndrome de Asperger se da un déficit en intuición que, como ya se ha dicho, depende de las alteraciones en la «utilización» de la ley de causalidad por parte del entendimiento. Como Schopenhauer llama a tal carencia con las terribles palabras «tonto» y «estúpido», me parece necesario despejar las dudas acerca de si el síndrome es grave o no. Nunca lo es, debido a que el diagnóstico se hace, precisamente, porque el sujeto tiene un CI normal o elevado; por eso, dentro de los Trastornos del espectro del autismo, está ubicado en su extremo *leve*. Su capacidad de razonar está potenciada y de ahí, por ejemplo, esas cualidades de memoria, oratoria y retórica de los recluidos en el pabellón de los *melancólicos* citados más arriba. Con un tratamiento temprano, en la infancia, por especialistas que laboran en instituciones abiertas (iniciado por psicólogos o psiquiatras y seguido por el médico de cabecera de modo ambulatorio), el pronóstico es muy favorable. Otra cosa es que existan unos servicios nacionales estructurados de manera óptima, para que ese diagnóstico ocurra dentro de los cinco primeros años de vida. En los adultos, la ayuda es más fácil que en la niñez porque se cuenta con la facultad de razonar ya desarrollada y «en perfecto estado de salud». (Que el síndrome como tal no sea «grave» no quita que puedan presentarse algunas anomalías de conducta derivadas del aislamiento social a que pueden llegar si no han sido asistidos a tiempo y en forma.)

Pero volvamos a Schopenhauer. Está claro que, en sus calificativos (aplicados al *muchacho de once años*, no a los del *pabellón de los melancólicos* mencionados dos párrafos más arriba), el filósofo se está refiriendo siempre a un grado severo de discapacidad *mental*, no solo discapacidad

⁵⁴ *Conversaciones con Arthur Schopenhauer*, Acantilado: Barcelona, 2016, p. 86. Traducción de L. F. Moreno Claros.

social, pues la severidad descrita en su texto afecta a la inteligencia. Con los datos aportados por Schopenhauer, hoy podemos afirmar que aquel muchacho del manicomio tendría un cociente intelectual (CI) a un nivel tan bajo como el que aplicamos en nuestros días a una persona con discapacidad intelectual muy severa (autismo severo o autismo de Kanner⁵⁵); como el que le asignaría Bleuler a mediados del siglo XX (oligofrenia grave o idiocia) o como el que otorgarían Pinel y Esquirol a mediados del XIX (idiotismo o demencia). Tres diagnósticos y pronósticos que son opuestos por completo al de Síndrome de Asperger. Hoy conocemos la existencia de otros síndromes que también cursan con discapacidad intelectual grave, entre ellos destacan: Fenilcetonuria, Síndrome del cromosoma X frágil y Síndrome de Rett. Dado que la descripción del filósofo no es detallada, su interlocutor de once años en el manicomio podría haber sido uno de ellos. Es verdad que Schopenhauer no quiso –ni podía– hacer un diagnóstico «médico», pero es de suponer que sus estudios de medicina, especialmente psiquiatría, le proporcionarían las palabras correctas. Por qué usó *Dumm* y *Dummer*, cuyo significado es «tonto» y «estúpido», respectivamente, es algo que no podemos saber, aunque ya se ha dicho que la terminología usada en la ciencia médica de la época no estaba establecida de manera estricta.

El *Tratado de Psiquiatría* citado, de Eugen Bleuler, fue el referente académico de una escuela psiquiátrica predominante en casi toda Europa de esa época. En realidad, el *Tratado* debe tomarse como el comienzo de la psiquiatría moderna. Como se ha indicado más arriba, durante el siglo XVIII la medicina alemana se fundamentaba todavía en la *Naturphilosophie* o «Filosofía natural» y estuvo plagada de teorías diversas, unas más racionales que otras. Entre las irracionales se contaban el «magnetismo animal» creado por Mesmer⁵⁶ (1734-1815) y aceptado por Schopenhauer⁵⁷. Del «mesmerismo» surgió la hipnosis y desde esta Freud tomó fuerzas para fundar y fundamentar el psicoanálisis, aunque progresivamente fue sustituyendo la hipnosis por las «asociaciones libres» (concepto y término tomados de Schopenhauer), los actos fallidos y los sueños (también sugeridos por la obra del filósofo)⁵⁸. Otra corriente irracional que alcanzó relevancia fue la «homeopatía», una *pseudociencia* creada por Samuel Hahnemann (1755-1843) y aún hoy vigente en los países en los que se permite el uso de terapias que han demostrado palpablemente ser falsas y basadas únicamente en la fe en el curandero de turno. Basándose en resbalosos sesgos cognitivos y experiencias mínimas, Hahnemann se dejó llevar por teorías no comprobadas y se permitió amplias generalizaciones, llegando a proponer un axioma según el cual «Si se desea curar una enfermedad –cualquier enfermedad– habrá que

⁵⁵ Leo Kanner, psiquiatra austriaco emigrado a los Estados Unidos, donde creó un servicio de psiquiatría infantil. Estudió a un grupo de niños que le llevó a publicar, en 1943, un estudio titulado *Alteraciones autísticas del contacto afectivo*. Vemos un paralelismo con el trabajo de Asperger publicado en 1994. La palabra «autismo» la había usado Bleuler para calificar el «ensimismamiento» que aparecía en los esquizofrénicos.

⁵⁶ Laín Entralgo, Pedro, *Historia universal de la medicina*, Salvat: Barcelona, 1973, Vol. 5, pp. 109 y ss.

⁵⁷ Schopenhauer, Arthur, *Parerga y Paralípómena*, Trotta: Madrid, 2006, Vol. I, p. 253.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 223 y 249.

utilizar el medicamento susceptible de producir una dolencia “artificial” similar⁵⁹. Este es el ambiente científico de la Alemania que le ofrecía a Schopenhauer su formación en medicina, ciencias naturales, física y química. Se matriculó en Medicina en 1809 en la Universidad de Gotinga y dos años más tarde ya estudiaba Filosofía en la Universidad de Berlín.

Schopenhauer fue un pensador genial, uno de los más geniales de la historia; en su búsqueda de una explicación de los modos del conocer, y, como ampliación práctica de sus lecturas de Kant, se interesó por las personas con trastornos cognitivos; precisamente aquellos cuya manera intuitiva de conocer se desviaba de la ley de causalidad descrita por Kant y desarrollada luego por él. En aquellas visitas a los manicomios adquiría conocimientos que le ayudaron a desarrollar su ética y epistemología y sus investigaciones sobre alteraciones en humanos. Además, clasificaba a los enfermos con criterios filosóficos más que médicos, cosa que era todavía práctica frecuente durante el auge de la *Naturphilosophie*. Ese era su filosófico método: a partir de lo particular, llegar a lo universal; buscar el efecto e inferir las causas; así actúa hoy el profesional médico, solo que este, además, hace un diagnóstico y prescribe un tratamiento. Él solo podía encontrar teorías especulativas, algunas de una lucidez hoy no superada. No fue psiquiatra, pero en sus obras se hallan numerosos párrafos y varios capítulos en los que muestra unos conocimientos en psicología que todavía siguen vigentes o han sido de gran utilidad para el desarrollo de la psicología y la psiquiatría desde entonces.

En los aspergianos no hay una insuficiente comprensión; esta siempre aparece pero no «al instante» y sabemos que eso se debe a que tienen que echar mano de estrategias de la razón y eso les lleva su tiempo. Así se da la paradoja de que, cuando comprenden, superan en precisión a los demás (que son, con mucho, la mayoría). Por eso hay que dejar claro que no hay una merma en la capacidad de entender. Más aún: su *necesidad* de ser veraz, de buscar y hacer ver la verdad de todo aquello que atrae su atención, sea acción o pensamiento, podría ser otra causa de ese tiempo de más que se toma para llegar a esa verdad (la palabra «necesidad» hay que destacarla como esencial en el proceso descrito, pues para ellos, es *necesario*; es decir, no pueden elegir). En definitiva, el aspergiano no tiene totalmente desarrolladas esas «herramientas» (mentalismo, intuición y empatía) con las que todos nacemos en sus diferentes grados dentro de un ámbito sin escalones visibles. Sin embargo, como contrapartida, desarrolla otra que le sirve para lo mismo aunque dé lugar a comportamientos que se apartan, cualitativamente hablando, del que presentan las demás personas. Pero ya habíamos visto que el carácter de un aspergiano es «diferente»; pues bien, ahí tenemos una diferencia. Si no tiene la herramienta que todos tienen, él se ha procurado otra que sirve de sustituta: la sistematización, que viene a ser lo mismo que, con términos de gran y largo prestigio, se llama razón, con sus silogismos y su lógica. Con esta herramienta –sigamos con la metáfora– consigue resultados muchas veces superiores a los conseguidos por los demás. Tony Attwood⁶⁰ afirma que «las

⁵⁹ Laín Entralgo, Pedro, *Historia universal de la medicina*, *op. cit.*, Vol. 5, p. 106.

⁶⁰ Attwood, Tony, *Guía del síndrome de Asperger*, Paidós: Barcelona, 2009, Cap. 9.

personas con el síndrome pueden identificar detalles y darse cuenta de conexiones no percibidas por otras personas». Por su parte, Simon Baron-Cohen⁶¹ afirma que «los hipersistematizadores como los asperger descubren patrones de los que nadie más se da cuenta» y que «esta originalidad de percepción es propia del genio». Y más adelante: «Los grandes sistematizadores, por su atracción o casi obstinación por los patrones, pueden dar lugar a una mente capaz de ver cosas que otras no pueden».

Casi con las mismas palabras describe Schopenhauer al genio: «La persona con talento se parece al tirador que da en un blanco que los demás no pueden acertar; el genio, al que da en un blanco que los demás no son siquiera capaces de ver»⁶². El mismo Hans Asperger se dio cuenta del alto nivel intelectual de sus pacientes y los defendía frente a las opiniones peyorativas afirmando en 1938 que «No todo lo que se sale de lo normal y, en consecuencia, es “anormal”, es necesariamente inferior»⁶³. Y en 1971 escribía:

Parece ser que para triunfar en la ciencia y en el arte son esenciales unas gotas de autismo. Para tener éxito, el componente necesario es la habilidad de distanciarse del mundo cotidiano, de lo meramente práctico, una aptitud para reflexionar sobre un tema con originalidad, de modo que genere nuevos caminos no transitados y canalice todas las aptitudes en una especialidad.

Es curioso constatar que en pleno siglo XX encontramos prestigiosos expertos en el Síndrome de Asperger que coinciden con Schopenhauer al afirmar que «la ingenuidad y candidez son cualidades propias del genio»⁶⁴. Nosotros sabemos que lo son también de muchas de las personas con Síndrome de Asperger. Algunos afirman que los aspergianos no son creativos. Sin embargo, la inteligencia y capacidad de razonar está conservada y hasta potenciada, como ya se ha dicho. Se conocen verdaderos genios de la humanidad que, por las características de sus biografías, se sospecha que puedan ser incluidos en una hipotética lista de «genios aspergianos». No interesa aquí hacer grandes listas, pero sí decir que Newton y Einstein son tomados como personas con el síndrome por Simon Baron-Cohen⁶⁵. También, que el propio Hans Asperger ha sido diagnosticado, con las debidas reservas y apoyándose en datos de su biografía, con el síndrome que lleva su nombre. Schopenhauer es candidato, y así lo intento argumentar al final de este escrito.

Lo que es la intuición en la epistemología de Schopenhauer se denomina mentalismo (o empatía) en la psicología cognitiva de nuestros días. La carencia de estas funciones del intelecto se produce porque hay una diferente manera de aplicar la ley de causalidad. Entiéndase bien: «no una mala manera, sino una manera diferente», cuya consecuencia es una notable alteración

⁶¹ Baron-Cohen, Simon, *Empatía cero*, Alianza: Madrid, 2012, pp. 115 y 117.

⁶² Schopenhauer, Arthur, MVR II, p. 438.

⁶³ En sus escritos, Schopenhauer llama «monstruo por exceso» al genio.

⁶⁴ Schopenhauer, Arthur, MVR II, pp. 443 y otras del Capítulo 31. *Vid.* también § 36, en MVR I.

⁶⁵ Baron-Cohen, Simon, *La gran diferencia*, Amat: Barcelona, 2005, pp. 186 y ss.

en las relaciones sociales⁶⁶. Si esta característica es tratada en edades tempranas, casi siempre es conducida hacia una nivelación con la mayoría. Si no ha sido reconocida en la infancia, entonces van surgiendo poco a poco mecanismos de compensación mediante la razón, como ya se ha comentado, potenciándose las capacidades de razonar mediante la *sistematización*. Se diría que va apareciendo en ellos una *hipertrofia de la facultad de razonar*. Así, lo que en todas las demás personas es innato –el mentalismo– en los aspergianos tiene que ser en gran parte adquirido, bien en la infancia con ayuda de especialistas, o bien en la edad adulta. Se sabe que, hoy, el porcentaje de personas con el síndrome va creciendo por dos motivos: porque se diagnostican mejor en la infancia y, en segundo lugar y muy importante, porque se está diagnosticando en adultos que lo tienen y no lo sabían. Dado que el diagnóstico de Síndrome de Asperger, con este nombre, no se empezó a aplicar hasta la década de los noventa del siglo pasado, muchos adultos que hoy tienen más de cuarenta años tienen el síndrome aunque en algunos casos no se les note. Y no se les nota porque han desarrollado esa sistematización mencionada, que han aprendido ellos solos mediante muchos tropiezos y errores al principio, y luego de manera consciente y programada según van pasando los años.

Simon Baron-Cohen escribe:

La sistematización es la capacidad de analizar patrones que cambian y llegar por ello a saber cómo funcionan las cosas. Todos los días se producen cambios de información en el mundo a todos los niveles, cambios que pueden ser aleatorios o no. Si el cambio no es aleatorio, existe un patrón para el mismo y el cerebro humano está ajustado para darse cuenta de ello. El término patrón es equivalente a repetición: nos damos cuenta de que una secuencia de datos ya se ha producido anteriormente. La precisión con la que nos percatamos de los patrones es algo que varía en la población. Las personas con Síndrome de Asperger tienen un cerebro con una sensibilidad extraordinaria para percatarse de ello.⁶⁷

Con los modos de compensación se intenta que cada uno de los aspectos que definen la situación de cada momento se ponga al servicio de una socialización. Pero suele resultar una socialización atípica y parecerá extraña a las demás personas.

9. SOBRE LA EMPATÍA, EL MENTALISMO Y LAS NEURONAS ESPEJO

Cuando en 1995 Rizzolatti y sus colaboradores descubrieron las llamadas *neuronas espejo*, la neurología dio un salto de gigante en la investigación sobre las formas del conocer, ya sean generales o específicas. Hace unos doscientos mil años, con el surgimiento del *Homo sapiens*, apareció la capacidad de ponerse en el lugar mental del otro, conquista importantísima para la socialización, el aprendizaje, la comunicación y, en general, para el desarrollo completo de lo que hoy conocemos con los términos intuición, mentalismo, teoría de la mente, empatía,

⁶⁶ En nuestros días, las neurociencias están descubriendo las causas anatómicas de tales efectos.

⁶⁷ Baron-Cohen, Simon, *Empatía cero*, op. cit., p. 105.

simpatía, resonancia afectiva, etc. Todos estos términos significan, cada uno desde su manera propia, que los humanos disponemos de unas capacidades mentales innatas que nos permiten, de manera inmediata e involuntaria, conocer o «leer» las intenciones de las otras personas, ponernos en su lugar y llegar a escrutar sus pensamientos y sentimientos; en resumen: acceder a ciertos contenidos de su mente, lo que puede ocurrir de manera más o menos completa dependiendo de cómo tenga cada cual configurado su mentalismo. Hay una comprensión global intuitiva del otro que facilita la identificación entre ambos, así como las relaciones interpersonales. Somos *animales sociales* y también, a la vista de lo dicho, *animales mentalistas* (no confundir con «adivinos»). Todas estas capacidades básicas son conocimientos nucleares o *universales cognitivos* con los que venimos al mundo. Son, por tanto, al igual que el tiempo y el espacio kantianos, «formas *a priori* del conocer». La neurobiología no emplea esta terminología filosófica, pero digamos que ha venido a nombrar esas «formas *a priori*» en lenguaje anatómico. Ese mentalismo reside en nuestro cerebro, en núcleos cerebrales que contienen las llamadas *neuronas espejo*, ubicados en diferentes partes del cerebro, como la llamada área de Broca, congénitamente dispuestos para formar *representaciones mentales* (aparece aquí la expresión clave en la epistemología schopenhaueriana). Al conjunto de esos núcleos o módulos se le podría llamar *cerebro social*. Recientes investigaciones en personas con Síndrome de Asperger apoyan la teoría de un funcionamiento alterado de los módulos responsables de la mentalización o empatía. Los núcleos y áreas donde se localizan las neuronas espejo están estrechamente relacionados con el lenguaje, por lo que su descubrimiento plantea hipótesis muy interesantes sobre cómo la ausencia o alteraciones de estas neuronas explicaría las peculiaridades del lenguaje en los sujetos con Síndrome de Asperger, así como las dificultades que muchos tienen en su aprendizaje.

Asegura García García que...

Los seres humanos venimos al mundo equipados con estructuras cerebrales innatas, predisposiciones o pautas para procesar la información relevante del medio. A estas representaciones del mundo, Leslie las denominaba en 1994 *representaciones primarias*. Pero los humanos tenemos, además, representaciones secundarias o conocimientos y creencias sobre nuestros propios conocimientos, intenciones, deseos, sentimientos, etc. Son llamadas también *metarrepresentaciones*, que poseen unas características especiales: dejan en suspenso la cuestión de la verdad u objetividad a que hacen referencia las representaciones primarias. «La mesa es de madera» es una representación primaria e implica unas determinadas características de un objeto. «Marina piensa que la mesa es de madera» deja en suspenso o pone entre paréntesis la verdad de lo que se afirma acerca de la mesa y focaliza la atención en la mente de Marina, en lo que ella piensa o cree. Esta capacidad cognitiva para representar es propiedad de un sistema cerebral innato, el *Módulo de Teoría de la Mente*. Para Leslie, el ser humano viene dotado al nacer con unas predisposiciones para procesar la información relevante para su supervivencia. A tales estructuras innatas las califica de «teorías» por cuanto son especies de formas *a priori* (empleando terminología kantiana) con facultades de representar y categorizar la realidad. Se darían dos tipos de teorías: una teoría de objetos (TOB,

abreviatura de *Theory of body*) y una teoría de la mente (TOM, *Theory of mind*). La teoría de los objetos proporciona los esquemas básicos para conocer el mundo de objetos físicos, sus propiedades y relaciones. La teoría de la mente posibilita la comprensión de las demás personas y las relaciones interpersonales [...].⁶⁸

He copiado parcialmente un fragmento del artículo de García García para resaltar que hay psicólogos que, con buen criterio, relacionan a Kant con los modos de conocer que tenemos los humanos de manera innata. Y cómo no dudan en usar el término «representación» con el mismo significado que le daba Schopenhauer. Pero estos filósofos van más lejos, y son más sistemáticos. Con esto se resalta que hay evidencias de que la psicología del siglo XXI está encontrándose con Kant y Schopenhauer y se muestra contenta de haberlos conocido. Ya dije antes –y no está de más repetirlo– que todo esto coincide en mayor o menor medida con la teoría de la intuición empírica que se está exponiendo aquí de manera muy resumida y que es desarrollada y demostrada en *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente* (§ 21), así como en el Libro Primero de MVR I, y en los capítulos 1 a 4 de MVR II y en *De la visión y los colores* (pp. 47 y ss.).

10. SOBRE EL CONOCIMIENTO INNATO

Simon Baron-Cohen ha descrito cuatro mecanismos mediante los que el niño pone en práctica las facultades intuitivas con las que nace. Las describe así:

1) Detector de dirección de la mirada (EDD, siglas del inglés Eye Detector Direction), que lleva al niño a mirar al rostro, en especial a los ojos. 2) Detector de intencionalidad (ID) que conduce al niño a interpretar adecuadamente el movimiento autopropulsado o animado como dirigido a un fin. 3) Mecanismo de atención compartida (SAM), que lleva al niño a comprobar si la otra persona está prestando atención al mismo objeto o suceso que él. 4) Mecanismo de teoría de la mente (ToMM), que le permite al niño llegar a saber, con anticipación y sin experiencia previa, los estados mentales sucesivos de otra persona.⁶⁹

Desde luego, el recién nacido no tiene en absoluto experiencia del mundo en el que acaba de ser introducido, por lo que cualquier tipo de acto o movimiento en él ya denota alguna habilidad innata para conocer el entorno en que se halla. A estas habilidades Kant las denominó «formas *a priori* del conocer», porque han sido desarrolladas sin ayuda de la experiencia. Esta forma de conocer es explicada por la ciencia mediante las influencias genéticas, lo que nos ayuda a entender por qué algunos niños pueden no desarrollar estas capacidades por completo, provocando la aparición de un déficit de empatía o mentalismo.

⁶⁸ García García, Emilio, «De las neuronas espejo a la teoría de la mente», *op. cit.*

⁶⁹ Baron-Cohen, Simon, *Ceguera mental*, MIT Press: Massachusetts, 1995.

Hoy, los psicólogos y neurólogos especialistas en los trastornos del desarrollo profundizan en estos aspectos y han encontrado que se sustentan en un terreno material: el cerebro, una parte del cuerpo. Desde finales de los noventa hasta hoy se ha desarrollado una ciencia «anatómica» del conocimiento, describiendo con gran detalle y precisión la anatomía del cerebro y los lugares de este que corresponden a cada función o grupo de funciones. La epistemología pensada en abstracto y que se presentaba como especulación filosófica se ha transformado hoy en neurología⁷⁰. Schopenhauer lo expresa en una frase lapidaria: «Lo que es, vista desde dentro, la facultad de conocimiento, es desde fuera el cerebro»⁷¹.

11. FUNCIONES DEL ENTENDIMIENTO

El entendimiento es la facultad de conocer de modo inmediato e intuitivo. Tiene a su servicio en exclusiva la ley de causalidad y por medio de ella nos señala la causa de cada impresión o sensación que recibe el cuerpo por los cinco sentidos. La causa es, por así decir, «instalada» por el entendimiento en el espacio. Se ha mencionado más arriba, pero lo repito con otras palabras para que el concepto quede mejor aprehendido. Uso, así, el método heurístico⁷². La causa, lo que produce la sensación o efecto, no está realmente ahí fuera antes de que actúe el entendimiento. Es este el que la pone ahí, debido a que ha sido impresionado (excitado o afectado) un sentido. Si, por ejemplo, este es la vista, la causa tendrá una determinada forma y color; si es el oído, tendrá sonido, etc. Por tanto, es el entendimiento el que va creando el mundo exterior objetivo (el «mundo como representación», en la filosofía de Schopenhauer⁷³). En ese mundo ha quedado instalada la causa como un objeto real y empírico. Mas este tránsito desde el efecto –la sensación– a su causa –el objeto externo– es inmediato, pues es un conocimiento en el que no participa la razón. Esto es muy importante para los fines de la psiquiatría y la filosofía, pues se muestra en qué momento del proceso cognitivo (tanto en el desarrollo embrionario como a otros niveles, en qué momento de la evolución) aparece el *mundo como representación* en la terminología de Schopenhauer; y también para fijar mejor las bases en que se fundamentan las características que definen el Síndrome de Asperger. Por eso, creo necesario citar este largo párrafo que lo explica de manera insuperable. Recomiendo al lector que lea todo el parágrafo 21 del libro referenciado:

⁷⁰ El catedrático de Anatomía de la Universidad de Granada en los años sesenta y setenta del pasado siglo, Miguel Guirao Pérez, escribió un libro titulado *Anatomía de la conciencia. Anatomía sofrológica* (Andes Internacional: Barcelona, 1976) en el que avanza muchos de los estudios anatómicos y funcionales que se citan aquí.

⁷¹ Schopenhauer, Arthur, *Senilia*, Herder: Barcelona, 2010, p. 99.

⁷² *Vid. el libro de Kahneman, Daniel, Pensar rápido, pensar despacio*, Debolsillo: Barcelona, 2013.

⁷³ Este es un concepto muy tenido en cuenta por el *principio antrópico*. Así, cuando Hawkins dijo en *Historia del tiempo* que «vemos el universo en la forma que es porque nosotros existimos», no puede uno dejar de sorprenderse. Estaba casi enunciando con palabras diferentes el principio del idealismo trascendental de Kant y Schopenhauer.

Solo cuando el entendimiento –función, no de las tenues extremidades de los nervios aislados, sino del cerebro [...]– entra en actividad aplicando su sola y única forma, la *ley de causalidad*, se opera una poderosa transformación, porque de la sensación subjetiva nace la intuición objetiva. Entonces, en virtud de su forma peculiar, y por tanto *a priori*, esto es, anteriormente a toda experiencia (pues esta no es hasta ahora todavía posible), el entendimiento aprehende la dada sensación del cuerpo como un efecto (palabra que él solo entiende), efecto que como tal debe tener necesariamente una *causa*. Al mismo tiempo, llama en su auxilio a la forma del sentido exterior, que reside igualmente predisposta en el intelecto, esto es, en el cerebro: el espacio, para colocar dicha causa fuera del organismo: pues solo de este modo nace para él lo exterior, lo de fuera, cuya posibilidad es precisamente el espacio; así que la pura intuición *a priori* es la que debe suministrar la base de la intuición empírica. En este proceso, el entendimiento toma de la sensación dada todos los datos, aun los más minuciosos, para construir en el espacio con arreglo a ellos la causa de dicha sensación. Esta operación del entendimiento [...] no es una operación discursiva, refleja, que se realice *in abstracto* por medio de conceptos y palabras, sino una operación intuitiva y completamente inmediata. Pues ella por sí sola, es decir, en el entendimiento y para el entendimiento, representa el mundo corpóreo objetivo, real, que llena el espacio en sus tres dimensiones, y que después varía en el tiempo con arreglo a la misma ley de la causalidad y se mueve en el espacio. Según esto, el entendimiento tiene que crear él mismo ese mundo objetivo; y no puede, como si estuviera ya prefabricado, meterlo en la cabeza por medio de los sentidos y de las puertas de sus órganos. Pues los sentidos no suministran más que la materia bruta que antes que nada el entendimiento, por medio de las indicadas formas simples: espacio, tiempo y causalidad, transforma en la concepción objetiva de un mundo corpóreo regido por leyes. Conforme a esto, nuestra intuición ordinaria, empírica, es una *intuición intelectual* [...]. Quiero mostrar ahora el profundo abismo que existe entre sensación e intuición, haciendo ver cuán ruda es la materia de que nace esta bella obra. Propiamente solo dos sentidos contribuyen a la intuición objetiva: el tacto y la vista.⁷⁴

Esta operación del entendimiento es intuitiva, inmediata y anterior a la experiencia. Un ejemplo ayudará a comprender esto: cada ojo recibe una imagen diferente de un mismo objeto (cuando no está demasiado lejos) y, a pesar de ello, no percibimos una imagen doble, sino una sola, de modo que «Lo sentido doblemente se convierte en intuido simplemente, y ello es así precisamente porque la intuición es intelectual y no meramente sensual» (ver *Sobre la visión y los colores*):

El entendimiento suministra el conocimiento primario, por consiguiente, el intuitivo, y aquí están las diferencias. Según esto, el núcleo de todo gran descubrimiento, como asimismo de todo plan histórico mundial, es el producto de un feliz momento, en el cual, por circunstancias interiores y exteriores favorables, se iluminan de pronto ante el entendimiento series causales complicadas o causas ocultas de fenómenos vistos mil veces, o caminos oscuros nunca hollados.⁷⁵

⁷⁴ Schopenhauer, Arthur, *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, *op. cit.*, pp. 91-93.

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 125 y ss.

El pensar con la ayuda de las representaciones intuitivas (o sea, primero intuir e, instantáneamente, pensar) es el generador de todos los conocimientos verdaderamente originales, de toda visión primaria y fundamental y de todos los inventos. En su tesis doctoral, nuestro filósofo afirma:

Al entendimiento pertenecen ciertos conocimientos que, rondando largo tiempo en torno al cerebro, van y vienen, se revisten de una intuición ahora y de otra después, hasta que finalmente alcanzan evidencia, se fijan en conceptos y encuentran palabras. Y hasta los hay que nunca las encuentran.⁷⁶

El entendimiento opera siempre mediante la ley de causalidad, pues solo por medio de ella tiene lugar la intuición del mundo externo real, ya que en ella concebimos las afecciones y cambios sentidos en nuestros órganos sensoriales, enseguida e inmediatamente, como *efectos*. Y sin instrucción, enseñanza ni experiencia realizamos instantáneamente el tránsito desde ellos a sus *causas*, las cuales entonces, justamente en virtud de este proceso intelectual, se presentan como *objetos en el espacio*. Esta aprehensión inmediata e intuitiva de la conexión causal debe ser inmediatamente puesta en conceptos abstractos, para ser fijada, pero esto es labor de la razón. De todo esto se infiere incontrovertiblemente que la *ley de causalidad* nos es conocida *a priori*, es decir, antes de toda experiencia en general (véase el mencionado § 21 de *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*).

12. SOBRE LIBERTAD Y DETERMINISMO

En los años ochenta del pasado siglo, algunos pensadores creían que en la ley de causalidad existía un determinismo imposible de soslayar. De hecho, Schopenhauer admite claramente que «el *determinismo* es indiscutible», pero afirma, y lo demuestra con argumentos puramente filosóficos, que ese determinismo (o «necesidad») y la libertad caminan juntos. En definitiva, viene a decir que solo podemos elegir entre ver en el mundo una simple máquina que marcha necesariamente, o reconocer que su ser en sí es una voluntad libre cuya manifestación inmediata no es la acción, sino la existencia y esencia de las cosas.

En otro momento asegura que para comprender mejor *la verdadera libertad moral*, hay un hecho de la conciencia que nos lo aclara:

Es el sentimiento, totalmente claro y seguro, de la *responsabilidad* por lo que hacemos, de la *imputabilidad* de nuestras acciones, sentimiento que se basa en la inquebrantable certeza de que nosotros mismos somos *los autores de nuestros actos*. En virtud de esa conciencia, a nadie se le ocurre [...] excusarse de una falta mediante esa necesidad y quitarse la culpa echándosela a los motivos sobre la base de que, con su aparición, el hecho era inevitable. Pues él comprende muy bien que esa necesidad tiene una condición *subjetiva*; y que aquí, objetivamente, es decir, en las circunstancias pre-

⁷⁶ *Ibid.*, p. 157.

sententes; o sea, bajo el influjo de los motivos que le han determinado, era perfectamente posible una acción totalmente distinta, incluso la exactamente opuesta a la suya, *solo con tal de que él hubiera sido otro*: de esto solamente ha dependido. *A él*, puesto que es este y no otro, no le era posible, desde luego, ninguna otra acción; pero en sí misma, o sea, objetivamente, era posible. Por lo tanto, la *responsabilidad* de la que él es consciente afecta solo primordialmente al hecho; pero, en el fondo, afecta a *su carácter*, de este se siente él responsable. Y *de este* le hacen también responsable los demás, y por ello su juicio abandona el hecho y pone su atención en las cualidades del autor: «Es un mal hombre, un malvado»; o «Es un bribón»; o «Es un infame»: así lo juzgan y esos reproches son atribuidos a su carácter. [...] Por eso, en todas las lenguas, los epítetos de la maldad moral, los insultos que le lanzan, son más bien predicados del *hombre* que de las acciones. Se adjudican al carácter: pues este tiene que cargar con la culpa a la que fue meramente conducido con ocasión de los hechos. [Y más adelante:] Este es el lugar de recordar la exposición que ofreció Kant sobre la relación entre carácter empírico e inteligible y, con ella, sobre la compatibilidad de la libertad con la necesidad. [...] Aquella relación se basa plenamente en lo que constituye el rasgo fundamental de toda su filosofía, a saber, en la distinción entre fenómeno y cosa en sí: y así como en él la perfecta *realidad empírica* del mundo de la experiencia coexiste con su *idealidad trascendental*, del mismo modo coexiste la estricta *necesidad empírica* del obrar con su *libertad trascendental*.⁷⁷

Estos párrafos de Schopenhauer pueden resultar ambiguos, pues afirma que hay determinación y que no; que no tenemos libre albedrío y que sí lo tenemos. Pero él mismo da la explicación al señalar que la libertad auténtica está en el ser nouménico (el sujeto volente en cuanto es el objeto de la *autoconciencia*, en el mundo como voluntad), mientras que la ausencia de libertad la encontramos en el ser fenoménico (el sujeto del conocimiento empírico, en cuanto es el objeto de la *conciencia de otras cosas*, en el mundo como representación). Ahora bien, estos dos mundos no están nunca separados; el mundo es *simultáneamente* «representación» y «voluntad». Tal es la única explicación para aquello que parece una antinomia. Por tanto, conviven libertad (en la parte que nos toca del mundo como voluntad) y determinismo (en el mundo como representación). Kant dejó claro que las contradicciones entre el determinismo y la libertad desaparecen si entendemos un objeto en dos sentidos: como «apariencia» (en el mundo de los fenómenos) y como «realidad» (en el mundo de la cosa en sí). Ambas entidades serán denominadas por Schopenhauer como «representación» (en el mundo de los fenómenos o mundo como representación) y «voluntad» (en el mundo de la realidad o mundo como voluntad) (*vid. Los dos problemas fundamentales de la ética*, pp. 47 y ss.).

Shahen Hacyan nos puede ayudar en esta tesisura tan compleja:

Hoy sabemos, por la llamada *teoría del caos*, que leyes sencillas y precisas de movimiento –totalmente deterministas– producen comportamientos caóticos que solo se pueden estudiar estadísticamente. Esto se debe a que las leyes no son suficientes para predecir la evolución de un sistema físico, sino

⁷⁷ Schopenhauer, Arthur, *Los dos problemas fundamentales de la ética*, op. cit., pp. 123-124.

que es necesario conocer, además, las condiciones iniciales [...]. El determinismo implícito en la mecánica clásica desaparece por completo en la mecánica cuántica. [...]

Es notable que la física moderna es compatible con las tesis kantianas del idealismo trascendental. [...] Hoy tenemos la posibilidad de realizar en el laboratorio muchos experimentos reales que antes no pasaban de ser experimentos mentales [...]. [Es decir, hoy podemos] hacer filosofía en el laboratorio.⁷⁸

Respecto a la determinación o necesidad del ser humano (esto es, al condicionamiento de nuestras acciones según aceptemos o no la sujeción al libre albedrío), surge de inmediato un capítulo importante relacionado con la ética, tanto en filosofía académica como en la vida cotidiana, concretamente en la ordenación jurídica de los Estados y Naciones con sus leyes, respecto a la responsabilidad de las personas ante los delitos cometidos. Es decir, aparece la consideración seria de la *culpabilidad*. Ya he citado más arriba un largo pasaje de Schopenhauer. Pero merece la pena considerar lo que se lee a este respecto en el libro de Eagleman *Incógnito. Las vidas secretas del cerebro*. Habría que citar varios párrafos, pero elegiré solo uno, tan significativo como otros:

Que nosotros sepamos, toda actividad cerebral viene impulsada por otra actividad cerebral, en una red enormemente compleja e interconectada. Para mejor o para peor, esto no parece dejar mucho sitio a nada aparte de la actividad nerviosa; es decir, no hay sitio para una mente separada del cuerpo. Para considerarlo desde otra perspectiva, si el libre albedrío ha de tener alguna influencia en los actos del cuerpo, no le queda más remedio que influir en la actividad cerebral en curso. Y para ello necesita estar físicamente conectada con al menos algunas neuronas. Pero no encontramos ningún lugar del cerebro que no sea impulsado por otras partes de la red. Por el contrario, todas las partes del cerebro están densamente interconectadas con otras partes del cerebro, e impulsadas por estas, lo que sugiere que no existe ninguna parte independiente y, por tanto, «libre».⁷⁹

13. POR QUÉ SCHOPENHAUER

Es el momento de expresar las razones de mi elección de uno entre tantos filósofos. Y por qué un filósofo y no un biólogo, un neurólogo, un físico o un psiquiatra. En realidad, la aclaración ha aparecido en todos los rincones del texto, pues en él se hace ver cómo este asombroso sistema filosófico emerge de su caverna platónica en la que ha sido obligado a permanecer por las universidades –no todas ni todos los profesores– y surge con una claridad cegadora como un antecesor (de manera muy general, en ocasiones, y más particular en otras, pero siempre importante) en todas las ciencias mencionadas, a las que proporciona una base o «bajo fundamental» (usando una metáfora musical muy schopenhaueriana). No era solo filósofo: sabía de psicología (sus hallazgos constituyen un material importantísimo para el surgimiento del

⁷⁸ Hacyan, Shahen, *Física y metafísica del espacio y el tiempo*, *op. cit.*, pp. 20, 127 y 187.

⁷⁹ Eagleman, David, *Incógnito. Las vidas secretas del cerebro*, *op. cit.*, p. 201.

psicoanálisis), estudió dos cursos de medicina, además de ciencias naturales, literatura (como escritor su reputación acabó siendo muy elevada), música (era un asiduo flautista) o biología. Hemos visto cómo llega a conclusiones neuro-anatómicas *modernas* sin disponer de más herramientas que su facultad de razonar. Escribe Magee que...

La clasificación, no infrecuente, de Schopenhauer como «filósofo romántico alemán» difícilmente podría ser más equivocada. El hecho es que su visión del mundo es inconfundiblemente «moderna» [...] su filosofía es profundamente acorde con la física moderna, la biología moderna y la psicología moderna. Prefigura el existencialismo humanista en el sentido de que considera que tanto el universo como la vida que se desarrolla en él carecen totalmente de sentido y de propósito, y a continuación trata de superar la *angustia* y la *alienación* que, sin utilizar estos términos, considera consecuencia de esta visión.⁸⁰

Schopenhauer ha sido copiado por varios autores. Como plagio, al menos dos veces, por científicos contemporáneos: una por Anton Rosas (1791-1855) en *Manual de oftalmia* (hoy diríamos *oftalmología*) de 1830, y otra literal por el que fue médico del rey de Dinamarca, J. D. Brandis (1762-1842), en su *Ensayo acerca de la fuerza vital*. Aparte de estos, posteriormente otros han tomado prestado, bien las palabras o bien el espíritu de sus obras. En el primer caso está Sigmund Freud, cuya contribución a la psiquiatría y la antropología –el psicoanálisis– está fuertemente influenciada por la obra de Schopenhauer, demostrada por numerosos estudios de expertos y comentaristas (véanse obras citadas de Young, Magee y otras)⁸¹. Y en el segundo, Emilio García García, Richard Dawkins⁸² y Antonio Damasio (por citar solo aquellos casos que he podido constatar en sus escritos). Puesto que ninguno lo cita por su nombre, queda como una deuda pendiente que tienen ellos con el filósofo. No tengo más remedio que recomendar la lectura de su obra a todo el que esté interesado en el mundo del Síndrome de Asperger, sean o no profesionales de la psicología, neurología o la psiquiatría; además, será de utilidad al antropólogo, sociólogo y a todo pensador en general. En mi opinión, la obra del filósofo arroja mucha luz sobre la inmensa complejidad de este síndrome que presenta sínto-

⁸⁰ Magee, Bryan, *Schopenhauer*, op. cit., p. 171.

⁸¹ Las asociaciones libres, los recuerdos y los sueños fueron utilizados por Freud después de intentar algún progreso en el psicoanálisis con el método catártico de Breuer y la hipnosis de Charcot. Fue la técnica de asociaciones libres la que trajo consigo todos los descubrimientos que Freud fue incorporando al psicoanálisis, basándose en la experiencia clínica y en el razonamiento deductivo. No creo que sea una coincidencia que el Capítulo 14 de MVR II tenga por título «Sobre la asociación de pensamientos». Además, en la página 255 del citado volumen se hace una descripción, casi una definición, de lo que Freud llamaría «sublimación». Pero es, sobre todo, en el Capítulo 19 donde Schopenhauer se transforma en un experto en «psicología profunda». Al comienzo del capítulo dice el autor acerca de él que «Quizás se saque más provecho en el conocimiento del interior del hombre del que se puede encontrar en muchas psicologías sistemáticas».

Y también en los capítulos 15, 20, 22, 31, 32, 42, 44 (titulado «Metafísica del amor sexual») y 45. *Vid.* también MVR II, Cap. 8, titulado «Sobre la teoría de lo irrisorio»; y en MVR I, § 13.

mas con características fuertemente filosóficas, sobre todo en su aspecto epistemológico. Pero también en el terreno de la ética es recordado, sin saberlo, por los neurólogos que tratan asuntos como el libre albedrío y la culpabilidad. Pero abordar esa interesante relación necesitaría un texto tan largo como este.

Al respecto de lo dicho arriba, es pertinente citar la obra de Daniel Kahneman⁸³ y tratar de hallar similitudes con la epistemología de Schopenhauer. El libro trata de parcelas de la psicología cognitiva llevadas al terreno práctico; o, más propiamente, al ámbito pragmático. En efecto, trata de epistemología aplicada al mundo de la vida económica y de las empresas, sustentadas en las matemáticas y la estadística. El autor es psicólogo y obtuvo el premio Nobel de Economía en 2002 debido a las aportaciones novedosas al aplicar la psicología al mundo de las empresas, los negocios y la economía en general, y por trabajos sobre el juicio humano y la toma de decisiones en un entorno de incertidumbre. Proporciona numerosas ideas y reglas que se dan en los círculos citados. Presenta experimentos, unas veces ya conocidos, y otras, creados por el autor y su amigo y colaborador Amos Tversky.

El contenido del libro es el «concepto actual de los juicios que nos formamos y las decisiones que tomamos, un concepto modelado por los descubrimientos psicológicos hechos en las últimas décadas»⁸⁴. La tesis es que los juicios que nos formamos están sesgados por prejuicios de los que uno no puede librarse, ya que son realizados automáticamente y provienen de nuestro inconsciente. Dichos prejuicios, o sesgos, son involuntarios y se dan en el ámbito intelectual de las intuiciones.

El sesgo, aliado con el prejuicio, es la manera indirecta de acercarse a una verdad, buscándola por caminos sinuosos, cuando es imposible hacerlo directamente. Mediante él no se llegará a conocer la verdad, pero se acercará lo máximo posible a ella. En el ámbito de la psicología, se habla de sesgo cognitivo como una alteración del procesamiento de la información. Aquí cabe decir que Kahneman se basa en que, puesto que él y su amigo caían en prejuicios tipo sesgo cognitivo y que caían en el mismo sesgo, decidieron hacer experimentos para ver si a otras personas les ocurría lo mismo. Aplicaba en esa tarea la «técnica de heurística, un procedimiento sencillo que nos ayuda a encontrar respuestas adecuadas, aunque a menudo imperfectas, a preguntas difíciles».

Es llamado también «atajo heurístico». Pero este procedimiento más sencillo no es resultado de un conocimiento innato ni intuitivo, sino que requiere un esfuerzo de la razón. Goethe nos proporciona un ejemplo de sesgo al decir que los personajes de Sófocles están tan bien

⁸² En *El gen egoísta*, Dawkins copia en abundancia conceptos explicados por Schopenhauer. No es necesario hacer una comparación entre textos. Fundamentalmente, lo que hace Dawkins es apropiarse del concepto «voluntad» de Schopenhauer y llamarlo «gen». Parece como si no hubiese leído al filósofo, pero lo hizo. Leyó a Einstein y este citaba a Schopenhauer, de modo que se ha tenido que encontrar con la admiración del físico por el filósofo. Además, Darwin también cita a Schopenhauer en *Descent of Man*.

⁸³ Kahneman, Daniel, *Pensar rápido, pensar despacio*, op. cit.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 15.

planteados y hablan tan bien, que estamos inclinados a dar la razón al último que habla. Con esto, llegamos al planteamiento en que se fundamenta el contenido del libro, y es que proclama dos «sistemas» en el ser humano, dos maneras de conocer las cosas y resolver los problemas. Se describe «la vida mental con la metáfora de dos agentes, llamados Sistema 1 y Sistema 2, que producen respectivamente pensamiento rápido y pensamiento lento»⁸⁵.

En su primer escrito filosófico y en otros posteriores, Schopenhauer daba a estos dos sistemas los nombres de «intuir mediante la facultad del entendimiento» y «pensar mediante la facultad de la razón» (*vid. De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, §§ 21 y 29, y MVR II, Cap. 19). El filósofo habla de los prejuicios –o sesgos, aunque no usa este término– y cómo las intuiciones procedentes del entendimiento tienen prioridad ante los pensamientos que se gestan en la facultad de razonar. Un ejemplo del uso de la técnica heurística por parte de Schopenhauer, es decir, dar un rodeo para llegar cerca de una verdad aunque sea difícil, se puede ver en el Volumen I de *El mundo como voluntad y representación*: Schopenhauer reclama la «colaboración» del lector para comprender por qué cree él que la música es una objetivación directa de la voluntad. Y, puesto que tal cosa es difícil de captar, confiesa que se ha...

... esforzado por poner en claro que ella expresa en un lenguaje altamente universal la esencia interior, el en sí del mundo que nosotros pensamos con el concepto de voluntad de acuerdo con su más clara manifestación, y que lo expresa en una sola materia, las simples notas, con la máxima verdad y determinación [...] entonces, el que me haya seguido y penetrado en mi pensamiento no encontrará muy paradójico si digo que, supuesto que se consiguiera ofrecer una explicación de la música plenamente correcta, completa y que llegase hasta el detalle, es decir, una pormenorizada reproducción en conceptos de lo que ella expresa, esta sería al mismo tiempo una suficiente reproducción y explicación del mundo en conceptos o algo de ese tenor, es decir, sería la verdadera filosofía.⁸⁶

Otro lugar en el que el filósofo usa la heurística se encuentra en *Sobre la libertad de la voluntad*, en *Los dos problemas fundamentales de la ética* (pp. 94-120). Allí se perciben impropios esfuerzos para explicar cómo, en el idealismo trascendental, se da la coexistencia de la libertad con la necesidad, en virtud de la distinción entre el carácter inteligible y el empírico. Usa metáforas, comparaciones y otros recursos lingüísticos con los que pretende convencer al lector normal pero sin hábito de leer filosofía.

Con esto queda demostrado el paralelismo de los conceptos de Kahneman con los de Schopenhauer. Desde luego, las conclusiones del libro de Kahneman pueden encontrarse en los de Schopenhauer y todo estudioso del filósofo lo podrá comprobar leyendo a ambos.

El hecho de que los neurocientíficos invoquen a los filósofos para mejor entender el laberinto teórico y práctico del cerebro (he nombrado a dos que lo hacen: García García cita a

⁸⁵ *Ibid.*, p. 26.

⁸⁶ Schopenhauer, Arthur, MVR I, pp. 320-321.

Kant y Antonio Damasio a Descartes, Spinoza, Hume y otros) nos indica que estos aún pueden ejercer su papel de sabios que tenían en la Grecia de Hipócrates.

Pero no he encontrado ninguno que hable de Schopenhauer directamente, esto es, citando su nombre, aunque sea en el índice onomástico. Por eso hago esta exhortación a favor de su reconocimiento. Estoy seguro de que los neurocientíficos podrán demostrar la verdad de sus postulados de una manera más rápida y con mayor fiabilidad que los filósofos de la antigua Grecia. Se acabaron, pues, los tiempos de los filósofos que se basaban en teorías para describir y desarrollar sus hallazgos hasta llegar a conclusiones sin hacer experimentos. Toca ahora dar la bienvenida a los que piensan ayudados con máquinas (ordenadores, microscopios, telescopios, procesadores de imágenes por resonancia magnética, pruebas electro-químicas del cerebro, etc.). Es probable que la filosofía basada solamente en pensamientos y teorías haya llegado a su fin y ahora debamos llamar filósofos, en todo el significado que ha tenido desde el principio el término «filosofía», a los físicos, psicólogos, neurólogos, antropólogos, biólogos. En definitiva, a los científicos. De hecho, eso exactamente ocurrió hace ya más de tres siglos. Sahen Hacyan, en el prólogo de la obra citada, afirma que...

La mecánica desarrollada por Galileo y Newton en el siglo XVII condujo a una nueva visión del mundo tan exitosa que los problemas ontológicos quedaron relegados a un segundo plano. Lo que en esta época todavía se conocía como «filosofía natural» empezó a separarse del resto de la filosofía y a tomar su propia forma para transformarse en lo que ahora llamamos física.⁸⁷

Y si eso se puede afirmar de aquellas personas de hace siglos, ahora estaríamos en la segunda etapa de un proceso que nació con ellos. Lo que dice Hacyan lo explicaba a su manera Schopenhauer en *De la voluntad en la naturaleza* (pp. 42-44, *vid. nota 88*):

La Física, o sea, las Ciencias Naturales en general, siguiendo en sus ramas todas el camino que le es propio, tienen que llegar por fin a un punto en que terminen sus explicaciones, y esto es precisamente lo *metafísico*, lo que se presenta como límite de lo físico, sin poder pasar de este. Ahí se detiene la física, entregando su objeto a la metafísica.

Más adelante dice el filósofo:

Y ahora bien, si en casos aislados favorables tienen investigadores perspicaces y atentos de las Ciencias Naturales la fortuna de poder echar a hurtadillas una mirada a través de la cortina que limita su campo de estudio [...] y vislumbrar algo del campo de la metafísica [...] en tal caso, los investigadores de los dos diversos campos han de hallarse en la situación de dos mineros que, trabajando en el seno de la tierra en dos galerías, que partiendo de puntos lejanos entre sí, van a encontrarse en uno mismo, después de haber zapado en las tinieblas soterráneas, fiados no más que del nivel y de la brújula, experimentan al cabo el ansiado gozo de oír el uno los martillazos del otro.

⁸⁷ Hacyan, Shahen, *Física y metafísica del espacio y el tiempo*, *op. cit.*, p. 17.

Schopenhauer considera que, con ello «Ambos investigadores no reconocen haber llegado, por fin, al por tanto tiempo buscado en vano el punto de encuentro entre la Física y la Metafísica». Y dos páginas más adelante:

Al hallar su punto de enlace han iniciado ambas ciencias su punto de reconciliación. Mas, el sistema filosófico que logra este triunfo, recibe con él una comprobación extraña tan fuerte y tan probativa de su verdad y exactitud, que mayor no cabe.⁸⁸

A veces me pregunto hasta dónde habría llegado Schopenhauer en sus especulaciones si hubiese terminado sus estudios de medicina y psiquiatría. Qué territorios neurológicos habría investigado y a qué conclusiones le habrían conducido. Teniendo en cuenta lo que Freud tomó de él y cómo lo desarrolló, no me parece ningún disparate pensar que el filósofo, siendo médico, habría llegado a crear –además de un sistema filosófico– una teoría antropológica y médica en la línea de lo que luego fue el psicoanálisis, se llamase o no con este nombre. Asimismo, pienso que, si Damasio y otros hubieran tenido más en cuenta al filósofo, habrían encontrado más puntos de coincidencia y nuevos atajos heurísticos que proporciona el filosofar.

14. SOBRE SCHOPENHAUER Y SUS POSIBLES RASGOS ASPERGIANOS

Me ocurre desde hace unos años que, cada vez que abro un libro del filósofo o alguna biografía suya, llego a un punto en que me digo: «he aquí una característica propia de los aspergianos». Así que decidí apuntar las páginas en donde eso me ocurría. No hace falta decir que lo aquí expuesto se debe tomar tan solo como una opinión o conjetura, aunque he procurado fundamentarla de la mejor manera que he podido, siendo conservador antes que radical en mis conclusiones. Tómese esto, pues, como un *juego de adivinación* que suscita la curiosidad para así terminar este escrito con un tono más relajado.

1. Soledad. Citaba máximas y proverbios que tenían que ver con ello, de otros y de creación propia: «Cada cual únicamente puede ser enteramente él mismo cuando está solo». Por eso, «quien no ama la soledad tampoco ama la libertad». «Una de las asignaturas de la juventud debería ser *Aprender a soportar la soledad*». Con los años se va dando cuenta de que «aparte de algunas excepciones, en este mundo no cabe otra cosa sino la elección entre soledad o vulgaridad». «En sociedad se encuentra uno rodeado de toda clase de gente y, si se quiere entablar conversación, no hay más remedio que nivelarse con el otro». Detestaba todo lo que tuviera que ver con la colectividad. En época de guerra napoleónica, en la que se exigían acciones colectivas y espíritu patriótico, decía que «lo colectivo es la asfixia de lo individual». No quiso participar en una guerra que, decía, no era la suya, que él no tenía patria dado que nació en una ciudad que luego pasó a ser de otro país.

⁸⁸ Schopenhauer, Arthur, *Sobre la voluntad en la naturaleza*, Alianza: Madrid, 2003, pp. 42-44.

En 1833 vivía en Fráncfort en un acusado aislamiento. No parecía soportar el trato humano. Solo se relacionaba por lecturas de libros y los periódicos (al menos en sus épocas de mayor soledad). En 1836, en carta a un amigo de la juventud, se describe como un aislado. Le repugna el trato con los demás. Se dedica a su biblioteca, tocar la flauta, disfruta de sus aficiones: lectura, ópera, teatro, reflexión, música, paseos diarios. Tiene esperanzas y confianza en sí mismo. Escribe cosas de sí mismo como una especie de autoayuda.

2. Rechazo a las reuniones sociales. Escribía:

La llamada «buena sociedad» aprecia méritos de todo tipo pero excluye los del espíritu: estos son, incluso, contrabando. Dicha sociedad nos obliga a mostrar una paciencia ilimitada ante la gama más variopinta de la estupidez, la tontería, la necedad y la locura. Los méritos personales, en cambio, tienen que mendigar el perdón u ocultarse. [...] La riqueza interior o riqueza de espíritu nos preserva de ese afán de sociedad, distracciones, placeres y lujos de todas clases que a tantos lleva al despilfarro y acaba por reducirlos a la miseria. [Y cita a Chamfort:] «La sociedad, los círculos, los salones, lo que se llama el mundo, es una pieza miserable, una mala ópera sin interés que se sostiene un poco por la tramoya, los disfraces y la decoración». La mayoría de las sociedades están hechas para que quien las cambie por la soledad, haga un buen negocio.⁸⁹

Se mostraba horaño e inclinado a la meditación. Era considerado como un misántropo por los pocos que lo conocían bien.

3. Falta de escrúpulos al expresar lo que pensaba sin tener en cuenta que pudiera molestar a los demás. Se creaba enemigos con facilidad.

4. Ingenuidad. Característica indicada por Pilar López de Santa María⁹⁰. Dice que, en los años en que...

El idealismo hegeliano entonaba su marcha triunfal. [Que abrir unas clases en un aula frente a la de Hegel para explicar su filosofía, implicaba] tener mucho valor para emprender esa batalla; y también había que ser muy ingenuo (como al parecer lo fue) para pensar que la iba a ganar.

5. Predominio del pensamiento frente al sentimiento. En realidad, toda su obra es un magnífico monumento a la razón. En psicología cognitiva, a este rasgo se le denomina «sistematización» y es uno de los principales del Síndrome de Asperger.

⁸⁹ Schopenhauer, Arthur, *Parerga y Paralípómena I*, *op. cit.*, pp. 329 y ss.

⁹⁰ López de Santa María, Pilar, «Introducción», en *Parerga y Paralípómena I*, *op. cit.*, p. 10.

6. Hipersensibilidad a los ruidos. Rasgo acentuado en el filósofo y no suele faltar entre las características de los aspergianos. En sus obras habla del ruido de este modo:

El oído es un sentido pasivo; por eso, los sonidos actúan sobre nuestro espíritu de forma molesta y hostil y tanto más cuanto más activo y desarrollado está este: ellos despedazan todo pensamiento y trastornan por unos momentos la capacidad de pensar.⁹¹

Y también:

... gran perturbación que ejercen los ruidos sobre la capacidad de pensar, debido a la cual las cabezas pensantes y, en general, las personas de gran espíritu sean, sin excepción, incapaces de soportar el alboroto.

Hasta qué punto le molestaban los ruidos repentinos y fuertes, se puede leer aquí:

El verdadero asesino de los pensamientos es exclusivamente el chasquido del látigo. Su misión es moler cualquier momento de ingenio que acaso tenga uno aquí o allá.⁹²

Y también, su regla general:

Hace mucho tiempo que abrigo la opinión de que la cantidad de ruido que cada cual puede soportar impasible está en proporción inversa a sus capacidades intelectuales, y puede por ello ser considerada como una medida aproximada de las mismas.⁹³

7. Criticar y sacar faltas. Provocab a la gente a decir vulgaridades para luego criticarlos y dejarlos en ridículo delante de otros. Los ridiculizaba incluso sin provocarlos previamente.

No hay que incluir en este apartado sus críticas a otros filósofos, pues constituyen una parte necesaria de sus investigaciones y teorías. Sin embargo, es notable que en el texto de un escrito de investigación filosófica se inserten, aquí y allí, feroces críticas a los colegas. Costumbre que le reprochaban algunos amigos y colegas.

8. Pesimismo, melancolía. Sentimientos de insatisfacción con el mundo y la existencia en general. Dudas y tortura ante la toma de decisiones. Es una característica derivada de la falta de compañía, de amigos, la soledad que tanto alababa. Hasta la depresión es una consecuencia de ello.

⁹¹ Schopenhauer, Arthur, MVR II, p. 57.

⁹² Schopenhauer, Arthur, *Parerga y Paralípómena II*, *op. cit.*, pp. 656 y ss.

⁹³ Schopenhauer, Arthur, MVR II, p. 60.

9. Poco éxito con las mujeres en aspectos sentimentales. Su acercamiento a las mujeres se hacía más desde la razón que desde el sentimiento. Conoció a varias mujeres con las que se relacionó infructuosamente.

10. Gusto por los neologismos y expresiones raras: el título de su tesis doctoral, que podría haber simplificado, fue finalmente *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Su último escrito se tituló *Parerga y Paralipómēna*. Ante tales títulos y otras expresiones, su amigo y discípulo Julius Frauenstädt le recomendaba otros más sencillos aduciendo razones pragmáticas (venta, cercanía al público, etc.).

11. Obstinación en desvelar la esencia del mundo. En palabras de Simon Baron-Cohen, el nivel de sistematización al que pueden llegar algunos aspergianos se puede describir como «Un deseo de identificar la *estructura fundamental* del mundo»⁹⁴. Schopenhauer decía eso de sí mismo, expresado casi con las mismas palabras. Desde luego, esa era su intención al escribir su obra. Esa gran capacidad para sistematizar queda demostrada en la planificación, organización y ordenación tan estricta y eficaz realizada en la exposición de su sistema filosófico y en sus escritos en general; también en su propia vida cotidiana. Se guardan manuscritos que muestran su método de trabajo, el orden y la planificación de cada párrafo, y cómo al final, tras años de cambios y reescritura, queda una obra clara y de una prosa insuperable. Se percibe un cuidado afán de perfección en las descripciones, así como un trabajo minucioso de revisión en gramática y retórica, llevada a cabo de manera magistral.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASPERGER, Hans, *Autistic psychopathy in childhood*. Publicado en 1944 en alemán. Traducido, en parte, y publicado en inglés por Uta Fritz en Cambridge University Press: Cambridge, 1991.
- ATTWOOD, Tony, *Guía del síndrome de Asperger*, Paidós: Barcelona, 2009.
- BARON-COHEN, Simon, *La gran diferencia*, Amat: Barcelona, 2005.
- , *Empatía cero*, Alianza: Madrid, 2011.
- , *Ceguera mental*, MITT Press, 1995.
- BLEULER, Eugen, *Tratado de psiquiatría*, Espasa Calpe: Madrid, 1967.
- DAMASIO, Antonio, *Y el cerebro creó al hombre*, Destino: Barcelona 2010.
- , *El error de Descartes*, Destino: Barcelona, 2011.
- DAWKINS, Richard, *El gen egoísta*, Salvat: Barcelona, 2002.
- EAGLEMAN, David, *Incógnito. Las vidas secretas del cerebro*, Anagrama: Barcelona, 2013.

⁹⁴ Baron-Cohen, Simon, *La gran diferencia*, Amat: Barcelona, 2005, p. 169.

- GARCÍA GARCÍA, Emilio, «De las neuronas espejo a la teoría de la mente», en *Revista de psicología y educación*, UCM, 2008, Vol. 1, 3, pp. 69-90.
- GUIRAO PÉREZ, Miguel, *Anatomía de la conciencia*, Andes Internacional: Barcelona, 1976.
- HACYAN, Shahen, *Física y metafísica del espacio y el tiempo*, FCE: México, 2004.
- KAHNEMAN, Daniel, *Pensar rápido, pensar despacio*, Penguin Random House: Barcelona, 2013.
- LAÍN ENTRALGO, Pedro, *Historia Universal de la Medicina*, Volumen VII. Salvat: Barcelona, 1973.
- LÓPEZ DE SANTA MARÍA, Pilar, «Introducción», en *Parerga y Paralipómena I*. Trotta: Madrid, 2006.
- MAGEE, Bryan, *Schopenhauer*. Cátedra: Madrid, 1991.
- MORENO CLAROS, Luis Fernando, *Schopenhauer: vida del filósofo pesimista*, Algaba, Madrid 2005.
- , *Conversaciones con Arthur Schopenhauer*, Acantilado: Barcelona, 2016.
- SAFRANSKI, Rüdiger, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, Alianza: Madrid, 2001.
- SCHOPENHAUER, Arthur, *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, Gredos: Madrid, 1998.
- , *El mundo como voluntad y representación I*, Trotta: Madrid, 2004.
- , *El mundo como voluntad y representación II*, Trotta: Madrid, 2003.
- , *Los dos problemas fundamentales de la ética*, Siglo XXI: Madrid, 2002.
- , *Parerga y Paralipómena* (2 vols.), Trotta: Madrid, 2009.
- , *Senilia*, Herder: Barcelona, 2010.
- , *Sobre la visión y los colores*, Trotta: Madrid, 2013.
- , *Sobre la voluntad en la naturaleza*, Alianza: Madrid, 2003.
- YOUNG, Christopher y Brook, Andrew, «Schopenhauer y Freud», en *International Journal of Psychoanalysis*, 75, Carleton University: Ottawa, pp. 101-118.