

ÁSPERAS AFINIDADES: SUEÑO, SEXUALIDAD Y PULSIÓN/VOLUNTAD EN FREUD Y SCHOPENHAUER¹

Francisco Otero²

Freud reconoce «[...] las vastas coincidencias del psicoanálisis con la filosofía de Schopenhauer, quien no solo conoció el primado de la afectividad y la eminente significación de la sexualidad, sino aun el mecanismo de la represión [...]» (Freud, 1925d [1924], p. 55) Actualmente el estudio de estas coincidencias tienen una forma más definida. Al reconocimiento inicial de la importancia de la sexualidad, la represión, la locura, el pesimismo y la muerte, ha seguido la exploración del parecido de las especulaciones con el filósofo respecto al inconsciente (Ellenberger, 1970; Gupta, 1975), el Ello, el sueño, el amor, la sexualidad (Assoun, 1982) e, incluso, la representación (Barreira, 2009). Más reciente es la identificación de las coincidencias en relación con el sadismo y el masoquismo (Grimwade, 2011). Creemos que los tiempos van madurando en ese sentido y que acaso una importante línea de investigación es la que ocurre entre la voluntad (Schopenhauer) y la pulsión (Freud), (Otero, 2010).

Freud y Schopenhauer: cercanías y distancias.

Si consideramos el tratamiento que Schopenhauer (1778-1860) recibe de parte de Freud (1856-1939) podemos notar un movimiento de tres instancias: a) a la confluencia siguen b) la sorpresa y el reconocimiento y, finalmente, c) el distanciamiento por la diferenciación. Si en agosto de 1919 Freud (citado por Gay, 1989, p. 439) comunica a Lou-Andreas Salomé que está leyendo “por primera vez” a Schopenhauer, aunque dos años antes (Freud 1917a [1916],

1 Este trabajo es un resumen del enviado para su publicación al *International Journal of Psychoanalysis*.

2 Psicoanalista Didacta, Sociedad Peruana de Psicoanálisis. Estudió Letras en la Universidad Católica del Perú. Graduado en Filosofía en Madrid, España. En Alemania estudió filosofía, psicoanálisis y psicología, graduándose en la Albert-Ludwigs-Universität de Friburgo en Brisgovia. Magíster en Estudios Teóricos en Psicoanálisis, Universidad Católica del Perú.

p. 135) lo había reconocido públicamente como el precursor del psicoanálisis (*der Vorgänger*), no es sino hasta mucho después (Freud 1933a [1932], pp. 99-100) que Freud después de reconocer su aporte, toma definitiva distancia de Schopenhauer. Lo hace, por una parte, en el contexto de síntesis y divulgación que son sus nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis (1933) y, por otra parte, oponiendo la pulsión a la voluntad:

Acaso digan ustedes, encogiéndose de hombros, “Esto no es ciencia de la naturaleza (*Naturwissenschaft*), es filosofía schopenhaueriana”. Pero, ¿por qué, señoras y señores, un osado pensador no podría haber colegido lo que luego una laboriosa y sobria investigación de detalle confirmaría? Además, todo ya se dijo alguna vez, y muchos dijeron cosas semejantes antes de Schopenhauer. Y por otra parte, lo que decimos ni siquiera es en verdad (*richtiger*) lo que afirma Schopenhauer. No aseveramos que la muerte sea la meta única de la vida; no dejamos de ver, junto a la muerte, la vida. Admitimos dos pulsiones básicas (*Grundtriebe*), y dejamos a cada una su propia meta. Freud 1933a [1932], pp. 99-100; énfasis nuestros)

Esta cita da cuenta de la complicada relación de Freud con Schopenhauer. Se la puede dividir en cuatro partes: a) una prevención, b) una distinción, c) una asimilación y, finalmente, d) una nueva distinción que sirve de tránsito para la presentación de una novedad. En primer lugar, Freud quiere prevenirnos de incurrir en la confusión del psicoanálisis con la filosofía schopenhaueriana, aunque no por ello muestra de inmediato y con suma precisión las diferencias. Antes prefiere, en segundo lugar, una pregunta retórica que sirve para distinguir entre la especulación filosófica y la “...laboriosa y sobria investigación de detalle...”, es decir para distinguir y contraponer el filósofo (el osado pensador) al psicoanalista (investigador no solo teórico sino sobre todo clínico). Pero esa distinción y contraposición tampoco muestra ninguna consecuencia —que las tiene— en esta breve cita freudiana. En tercer lugar, Freud pretende minimizar al filósofo al asimilarlo a un panorama de reflexión donde “...todo ya se dijo alguna vez...” y donde antes del gran filósofo de Danzig “...muchos dijeron cosas semejantes...”. Sin embargo, la dilución en la generalidad fracasa porque se trata —felizmente— de tesis análogas y no de tesis idénticas. Es decir, son análogas (*ähnliches*) porque guardan ciertas semejanzas sin perder sus diferencias particulares específicas; si fueran idénticas (*identisch*), en cambio, serían iguales sus semejanzas e iguales sus diferencias. De modo que, por último, puesto que la diferencia persiste, debe, pues, ser ilustrada.

En ese sentido, la frase “...lo que decimos ni siquiera es *en verdad* (*richtiger*)

lo que afirma Schopenhauer...”, a nuestro modo de ver, constituye una traducción un tanto exagerada de la frase alemana “...was wir sagen, ist nicht einmal richtiger Schopenhauer...”. Esta frase es menos contundente y tajante que su traducción porque su sentido apunta hacia que no hay una coincidencia exacta, punto por punto, entre las teorías schopenhauerianas y las freudianas. Empero, la frase “...ni siquiera es en verdad...” no deja de ser ambigua: se puede entender bien como que la coincidencia es nula, o bien como que la coincidencia no es total. En el primer sentido lo entiende Barreira (2002), aunque no trabaja ésta sino otras citas. Por su parte, Kaiser-El-Safti (1987) y Marcel Zentner (1995) entienden que la coincidencia es bastante grande y que, por tanto, se puede alegar que Freud plagia a Schopenhauer, que es lo que tratan de demostrar en sus trabajos. Sin embargo, recordemos que el propio Freud (1925d [1924], p. 55) reconoce que se trata de “...vastas coincidencias...” y nosotros añadimos que el aporte freudiano enriquece de manera genial esas afinidades.

Entiendo, ciertamente, que la coincidencia es muy vasta, pero no total y, en consecuencia, me esfuerzo ahora por su elucidación. Además el aporte freudiano es inimaginable en la obra de Schopenhauer. De otro modo, ¿cómo se explicaría que siendo tan diferentes el psicoanálisis y la filosofía schopenhaueriana puedan llegar al punto de confundirse, tanto, además, como para que Freud prevenga contra esa confusión? Visto en el largo plazo, el propio psicoanálisis puede revelar la raíz de esa confusión, poniendo sobre relieve los nexos temáticos con Schopenhauer y los problemas teóricos que Freud intenta resolver, y que, no obstante, no son del todo claros: es como si, más bien, Freud hiciera el esfuerzo de esconderlos, sobre todo en la primera tópica. Hay una coincidencia aparentemente grande, señalada por Rank en 1911, entre el concepto de represión (*Verdrängung*) de Schopenhauer (1819) y el de Freud. Este tema ya lo hemos estudiado en un trabajo anterior (Otero, 2010).

La última parte de la cita contiene la interpretación freudiana de la filosofía schopenhaueriana y señala una diferencia de radical importancia: la conjunción de vida y de muerte. Freud parece ser bastante fiel a Schopenhauer cuando dice que el filósofo piensa que “...la muerte sea la *meta* única de la vida...”. Solo que ‘meta’, traducción del alemán *Ziel*, quiere decir también fin, objetivo, destino. Según Freud —y en esto tiene razón a medias—, Schopenhauer piensa que la vida busca la muerte: *entiende* que la vida busca la muerte. Añadamos que esa búsqueda, por paradójico que parezca, obedece a que es la única manera que la vida tiene de perpetuarse. Más allá del principio del placer (Freud, 1920g) contiene complejas reflexiones sobre el tema. Empero, la voluntad es el basamento de la vida y de la muerte. Volveremos sobre este punto. Por su par-

te, Freud considera juntas a la vida y a la muerte y por eso reconoce dos pulsiones fundamentales (*zwei Grundtriebe*), cada una con su propia finalidad (*Ziel*). Dicho de otro modo, al monismo schopenhauriano se opondría el dualismo freudiano: a la voluntad de vivir se oponen las dos pulsiones fundamentales.

Dieciséis años antes de la cita que acabamos de comentar, Freud (1917a [1916], p. 135) había situado a Schopenhauer entre los precursores del psicoanálisis. Más precisamente: lo había situado como el precursor (*der Vorgänger*) del psicoanálisis. Assoun (1982) desarrolla ampliamente esta idea. Se trata, en verdad, de una mención ambigua. Porque mientras Freud sitúa al filósofo en la cima de los precursores, al mismo tiempo quiere minimizar esa importancia: es el más importante de los precursores, pero solo es eso y nada más que eso: un precursor. Por tanto, el papel de precursor sitúa a Schopenhauer fuera del psicoanálisis, antes de, como alguien que expone lo que está por venir, que entrega anticipos más o menos diáfanos, más o menos difusos: alguien, en definitiva, que señala la puerta y que hasta podría abrirla, pero que él mismo no está en condiciones de atravesarla. Schopenhauer, pues, estaría solo en el umbral del psicoanálisis.

Tres nudos centrales

Ahora bien: ¿qué temas y movimientos teóricos son lo que le permiten a Freud dar los pasos decisivos hacia el psicoanálisis, hasta consolidarlo y fundamentarlo sólidamente para que sobreviva a la muerte de su fundador? No me refiero a los temas histórico-clínicos, como la histeria o la escucha, sino a los temas de fondo que desde temprano se van articulando para hacer del psicoanálisis lo que es: un instrumento terapéutico, un método de investigación y, consecuentemente, un corpus teórico para entender el funcionamiento de la mente. Consolidado, cierto, pero no por ello acabado ni encerrado en sí mismo, ni mucho menos presto al rechazo de las incesantes novedades y los constantes enriquecimientos.

Vamos a tomar tres conceptos fundamentales que resultan primordiales para comprender la relación entre Freud y Schopenhauer: los sueños, la sexualidad y la pulsión. Consideramos éstos para confrontarlos con sus pares schopenhauerianos. De modo que en lo que sigue trabajamos los siguientes nudos centrales: el soñador cognoscente y el soñador pulsional, la metafísica del amor sexual y la sexualidad infantil y, finalmente, no por breve en este trabajo menos importante, la voluntad y la pulsión. El primer término de cada uno de estos pares corresponde a Schopenhauer; el segundo, naturalmente, a Freud.

El soñador cognoscente y el soñador pulsional

Schopenhauer propone una sola y magnífica idea: que el mundo es voluntad y es representación: *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1818). Esa tesis clara y sencilla, sin embargo, es justificada dialécticamente de cara a la tradición filosófica occidental (sobre la base de Platón y Kant), con el enriquecimiento de la filosofía hindú. La tesis es densa y da para dos volúmenes que juntos son casi dos mil páginas. Por varias razones no resulta sencillo dar una definición de voluntad o de representación. En primer lugar, porque el propio Schopenhauer no ofrece una sino varias definiciones a lo largo de su obra. En segundo lugar, porque hasta ahora está pendiente la síntesis crítica de parte de los investigadores y, finalmente, porque, aunque es concebido como un libro para todos, tarde o temprano el lector sin formación filosófica termina por dejar pasar sin mayor provecho la rica intertextualidad de los escritos schopenhauerianos.

Schopenhauer discute, por una parte, con Kant, a quien reprocha haber dejado la cosa en sí (*das Ding an sich*) lejana y distante y de quien recoge la noción de sujeto del conocimiento. Solo que el filósofo de Danzig va más lejos cuando propone una cuádruple raíz para el principio de razón suficiente y plantea la pregunta por el porqué de los deseos. También discute con la filosofía académica de su tiempo, a la que critica duramente. Schopenhauer ve en Hegel al representante de esta filosofía “a sueldo” que depende de las instituciones para su enseñanza. Schopenhauer es un “libre pensador” y, en ese sentido, piensa que la filosofía, cuánto más la filosofía, debe estar libre incluso de toda posibilidad de sujeción. Finalmente, Schopenhauer vivía de sus rentas, gracias a la previsión de su padre, y no tenía que depender de un sueldo ni de ninguna institución que lo hiciera sentirse limitado o condicionado a decir no lo que su conciencia le dictara sino, más bien, lo conveniente a los protocolos sociales. Hosco, misántropo, Schopenhauer escogió (se condenó a) la soledad para poder filosofar a sus anchas.

No obstante, voluntad y representación son los modos como se muestra la realidad y, al mismo tiempo, como nos aproximamos a ella. Se trata de un par solidario e indesligable. La representación viene a ser el molde que se llena con la voluntad. Esta, a su vez, es un deseo siempre insatisfecho, un querer ciego e intransigente que apenas satisfecho resurge con la misma o mayor exigencia. Aunque nada quiere la voluntad, porque nada puede satisfacerla: la voluntad es voluntad de vivir.

Schopenhauer despliega su tesis en cuatro grandes corrientes: epistemología, metafísica, ética y estética. Es el ámbito epistemológico donde trata del

sueño con la finalidad de validar la realidad objetiva. El sueño es una de las variedades de la representación, del Velo de Maya. En consecuencia, ¿qué estatuto ontológico tienen las representaciones del sueño? ¿Podemos decir que son reales? Los sueños no son más que meros fantasmas que denuncian la vanidad del mundo para el soñador cognoscente: como Calderón de la Barca, Schopenhauer piensa que la vida es sueño. En *El mundo...I* (§ 5, 19-21) encontramos el interés de fondo acerca del sueño y algunos anticipos de las formulaciones freudianas. Schopenhauer afirma la confusión, la continuidad y la identidad del sueño con la realidad, además de la inaccesibilidad del sueño, mejor dicho: la accesibilidad indirecta a través del recuerdo del sueño. La confusión entre sueño y realidad obedece a la imposibilidad de no distinguirlos sino mediante el hecho de despertar: cuando despertamos sabemos que hemos dormido. La continuidad se comprueba por la posibilidad de que dormidos podamos seguir ocupándonos de los asuntos que nos inquietan y preocupan.³ La identidad se refiere a la densidad ontológica del contenido del sueño, vale decir del ser del sueño: se trata de representaciones que, como tales, son contingentes y prescindibles.

La preocupación de Schopenhauer acerca del sueño data de su primer libro, su tesis doctoral en la universidad de Jena: “De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente” (1989 [1813]), al que el autor consideró el cimiento básico de toda su filosofía. No es extenso el espacio que el filósofo dedica al tratamiento del sueño. De hecho es un tema a todas luces ocasional que, no obstante, muestra una preocupación latente. Tampoco es abundante el espacio del sueño en “El mundo como voluntad y representación”. Habría cabido esperar un pequeño ensayo en el conjunto de “Parerga y paralipómena” (1851). Pero no es así. El tratamiento somero que recibe el tema permite advertir el lugar funcional de dicha preocupación schopenhaueriana. En primer lugar, Schopenhauer trata sobre el sueño en el contexto de un tratado epistemológico: su objetivo es describir las cuatro fuentes del principio de razón suficiente, que consiste en “...que siempre, y en todas partes, cada cosa sólo puede ser en virtud de otra”. (§ 52, p. 224) En segundo lugar, puesto que es un principio *a priori* es aplicable al mundo entero, como representación, porque el aparato cognitivo filtra el mundo real, que permanece siempre externo al sujeto. De modo que Schopenhauer piensa que:

3 La confusión y la continuidad entre sueño y realidad, Schopenhauer las toma del capítulo segundo del *Leviatán* de Hobbes, titulado “De la imaginación”. (Hobbes, 1651 [1993], pp. 22-27)

...siempre podemos distinguir lo objetivo de lo subjetivo, objetos reales de fantasmas. En el sueño, como el cerebro está aislado del sistema nervioso periférico, y, por tanto, de las impresiones exteriores, no podemos hacer esa distinción; de ahí que mientras soñamos tengamos por objetos reales los fantasmas, y sólo al despertar, es decir, cuando vuelven a entrar en juego los nervios sensitivos y con ellos el mundo exterior en la conciencia, conocemos el error, aunque también en el sueño, mientras no es interrumpido, la ley de causalidad ejerce su derecho; solo que a menudo le es sugerido un material imposible...

(De la cuádruple raíz..., 1989 [1813], § 23, pp. 138-139)

En la distinción entre lo objetivo y lo subjetivo hay una parcela intermedia donde ambos se confunden: el sueño. Schopenhauer pone en relieve la vigencia de la ley de causalidad tanto en el sueño como en la vigilia. Se advierte también, en la cita, un fisiologismo que refiere al rendimiento del sistema nervioso: mayor rendimiento en la vigilia y menor rendimiento en el sueño. A mayor conciencia de la realidad, mayor intensidad en el funcionamiento del sistema nervioso. El soñador no es otra cosa que un sujeto cognoscente cuyo material onírico está bajo el imperio de la ley de causalidad. Se puede, por tanto, afirmar que soñar, para Schopenhauer, también es pensar.

No obstante, desde la perspectiva freudiana diríamos que dos cuestiones previas quedan pendientes en Schopenhauer: por un lado, la génesis del sueño y, por otro, su contenido. Es decir, hay que responder, primero, ¿cómo se originan los sueños?, y, segundo, ¿de qué materia están hechos? Freud toma a su cargo ambas cuestiones, pero su perspectiva es distinta de la schopenhaueriana. La génesis guarda relación no con una cuestión epistemológica: se trata, por un lado, no de responder si podemos o no conocer en los sueños ni, por otro, cómo podríamos validar dicho conocimiento. Estas cuestiones son válidas para la epistemología, pero no resultan pertinentes para el psicoanálisis. Se trata de comprender el acaecer psíquico mediante una de sus manifestaciones paradigmáticas, porque "...el sueño es el primer eslabón en la serie de productos psíquicos anormales..." (Freud 1900a [1899], p. 17). Además, "... el problema de la formación de los sueños se injerta dentro de problemas más vastos de la psicopatología..." (p. 17).

El trabajo de Freud consiste en des-epistemologizar los sueños. Schopenhauer está buscando "...las formas y leyes, y, por tanto, las condiciones de todo pensar y conocer, en cuya aplicación consiste todo pensar y conocer..." (De la cuádruple raíz..., 1903 [1813], § 14, p. 56). Desde esa entrada llega a ocuparse de los sueños. En cambio, Freud considera —desde una perspectiva más am-

plia— que pensar es solo una entre otras tantas y diversas actividades mentales (psíquicas), y acaso no la más importante. Así se diferencia ya radicalmente Freud de los filósofos, que se han ocupado del pensar en perspectiva epistemológica (alguno incluso —Kant— realizó la crítica de la razón pura)⁴. Se trata, entonces, de considerar al sueño no como una variación epistémica de la facultad cognitiva (Schopenhauer): no como una atrofia del pensar racional porque, al fin y al cabo, no todos los hombres pueden llegar a los mismos niveles de abstracción y de concentración. Los filósofos lo saben. El sueño porque es inconsciente afecta a todos los seres humanos más allá del desarrollo de las facultades intelectuales: esa es la base empírica de Freud, su gran evidencia, su gran prueba. Los niños, los ancianos y los pacientes neuróticos o con patologías severas: todos sueñan a despecho de su rendimiento puramente racional. Asimismo es frecuente el olvido de los sueños como lo conocemos bien en nuestro trabajo clínico y en nuestro propio autoanálisis.

Freud propone la continuidad del sueño y la vigilia simplemente recurriendo a la vida cotidiana del soñador como concepto abarcante de ambos: para soñar y despertar solo hace falta estar vivo. Por otra parte, la continuidad apunta hacia el funcionamiento continuo del inconsciente, de la psique: tesis que tiene como contrapartida la continuidad del funcionamiento cognitivo según Schopenhauer. Así que en lugar de asimilarlo al funcionamiento más conocido (la reflexión), Freud prefiere hacer el recorrido desde el sueño hacia los demás tipos con la finalidad de explicarlos a todos.

Entonces, ¿por qué soñamos? Freud responde que porque queremos satisfacer deseos. No obstante, ¿cuáles son las condiciones mínimas que deben darse para posibilitar el sueño? Son dos: el estado durmiente del soñador y la disminución de la resistencia. La primera condición se cumple regularmente, por obvio que parezca y hasta por ingenuo que suene. La segunda afecta la concepción del aparato psíquico que Freud tenía ya en el momento de escribir *La interpretación de los sueños* (1900a [1899]). Freud lo concibe como un aparato dinámico cuyo funcionamiento pone en juego flujos (descargas) de energía en la primera tópica. La resistencia —de la que se deriva, más tarde, la represión— impide o facilita la formación del sueño. La resistencia disminuye mientras dormimos y aumenta mientras velamos. Por lo demás, para aproxi-

4 Freud (1933a [1932], p. 7) considera que los sueños "...ocupan en la historia del psicoanálisis un lugar especial, marca un punto de viraje; con ella el psicoanálisis consumó su transformación de procedimiento terapéutico en psicología de lo profundo. Desde entonces los sueños han permanecido como lo más distintivo y propio de la joven ciencia, algo que no tiene equivalente en el resto de nuestro saber, una porción de territorio nuevo arrancada a la superstición y a la mística". Y también a la filosofía, añadió.

marse al contenido reprimido, Freud distingue, como sabemos, entre contenido manifiesto y contenido latente. Esta distinción revela otra diferencia con Schopenhauer: Freud piensa que los sueños siempre satisfacen deseos, no solo que representan. Aun cuando los sueños puedan ser plácidos, angustiantes, tormentosos o traumáticos, la distinción entre ambos tipos de contenido permite la exploración (el análisis) del sueño para exhumar el deseo inconsciente cuya satisfacción se consume/reprime en el sueño. Además, Freud afirma que se puede rastrear el resto diurno que participa del sueño. Por tanto, la vida diaria se introduce en la psique y, junto con los deseos, constituye la materia prima que se recrea en los sueños.

En resumen, la génesis del sueño, la condensación de su contenido y el olvido posterior fueron posibles porque Freud asume una perspectiva de análisis novedosa: abandona al frío sujeto del conocimiento de los filósofos y considera a un sujeto sometido al imperio de sus pulsiones. Schopenhauer había dado el paso hacia el sujeto del querer, un sujeto que desea todo el tiempo y en todo momento, pero su estudio del sueño no saca provecho de estas consideraciones sino que se remite al tratamiento tradicional de carácter epistemológico.

Metafísica del amor sexual y sexualidad infantil

Para Freud resulta decisiva la ampliación del concepto de sexualidad introducida en los Tres Ensayos (1905d), aunque la ampliación no constituye del todo una novedad. En 1925, Freud reconoce la precedencia de Schopenhauer:

...cuando el psicoanálisis rebasó su campo de trabajo originario y pretendió aplicarse a la vida anímica normal, intentó demostrar que esos mismos componentes sexuales, susceptibles de desviarse de sus metas inmediatas y de dirigirse a otras, aportan las más importantes contribuciones a los logros culturales del individuo y de la comunidad. Estas aseveraciones no eran enteramente nuevas. El filósofo Schopenhauer había destacado la incomparable significatividad de la vida sexual con palabras de acento inolvidable (*die unvergleichliche Bedeutung des Sexuallebens in Worten von unvergeßlichem Nachdruck betont*); y además, lo que el psicoanálisis llamaba «sexualidad» en modo alguno coincidía con el esfuerzo hacia la unión de los sexos o a la producción de sensaciones placenteras en los genitales, sino, mucho más, con el Eros de El banquete, de Platón, el Eros que todo lo abraza y todo lo conserva.

(Freud 1925e [1924], p. 231)

Schopenhauer dedica el capítulo XLIV del segundo volumen de *El mundo como voluntad y representación* (1844), bajo el título de “Metafísica del amor sexual” (pp. 608-651), al análisis metafísico de la sexualidad humana. Lleva a cabo una prolija reflexión sobre el objetivo de la sexualidad (la procreación, i.e. la supervivencia de la especie) y los pasos previos para su consecución: selección de la pareja, requerimientos metafísicos en juego, etc. Se apropia del tema del amor sexual para la filosofía (apenas unos cuantos filósofos, opina, lo mencionan de paso) y desplazando a los poetas. Señala que la sexualidad es la manifestación más violenta de la voluntad o voluntad de vivir (que para él es lo mismo) y, en consecuencia, su sentido es la procreación y la perpetuación de la especie. No obstante, Schopenhauer postula la relación entre el amor, la locura y la muerte.

Schopenhauer considera grados de intensidad sexual: la inclinación más pasajera puede, si las circunstancias son propicias, convertirse en la pasión más vehemente y superar (suprimir) todo tipo de oposiciones con tal de lograr su satisfacción. La vida misma se va en ello, dice el filósofo: se ama aun a costa de la vida misma. Además, la locura también es un destino del amor. Sin embargo, nótese que ese amor, enamoramiento o pasión amorosa no es otra que la pasión sexual:

Pues todo enamoramiento (*Verliebtheit*), por muchos tintes etéreos de que se quiera revestir, tiene su único origen en el instinto sexual (*der Geschlechtstrieb*)⁵ e incluso no es más que un instinto sexual determinado, especializado e individualizado en un sentido muy estricto. Ateniéndonos a esto, consideremos el importante papel que desempeña el amor sexual (*die Geschlechtsliebe*) en todos sus grados y matices; y no solo en el teatro y las novelas sino también en el mundo real donde, junto al amor a la vida (*der Liebe zum Leben*), se muestra como el más enérgico y activo de todos los impulsos (*aller Triebfedern*), requiere permanentemente la mitad de las fuerzas y los pensamientos de la parte más joven de la humanidad, es el fin último (*letzte Ziel*) de casi toda aspiración humana (*menschlichen Bestrebens*), ejerce un influjo perjudicial (*nachtheiligen Einfluß*) en los asuntos más im-

5 Más preciso habría sido traducir *der Geschlechtstrieb*, no por instinto sexual, sino por pulsión sexual. Tal parece que Schopenhauer distingue entre *Instinkt* y *Trieb*, es decir entre instinto e impulso (pulsión). Aunque es todavía una ruta por explorar, algunas pistas podemos encontrarlas en el prólogo de la segunda edición de *El mundo...I* (p. XX), donde Schopenhauer dice que su dedicación a la filosofía se debe a “un impulso instintivo” (*einem instinktartigen Trieb*). También puede ayudar a la distinción la oposición del instinto (*der Instinkt*) contra la razón (*der Vernunft*) que encontramos en el § 6 (28-30). En ese mismo sentido resulta bastante elocuente el título del capítulo 27 de *El mundo...II*: “Del instinto y el impulso artesano” („Vom Instinkt und Kunsttrieb“).

portantes, interrumpe a cada momento las ocupaciones más serias, a veces hace enloquecer transitoriamente hasta a las mentes más elevadas...

(*El mundo...II*, cap. 44, p. 610)

Se observa que Schopenhauer es explícito en plantear el tema del amor sexual —i.e. la sexualidad— en toda su extensión. Se trata no de un tema literario sino de una realidad viva y bullente que mueve los intereses, no de personajes de ficción sino de personas de carne y hueso. La cita también aporta la identificación de la ubicuidad del amor y tanto más su poder destructor, su “influjo perjudicial”. La descarnada visión schopenhaueriana de la sexualidad pone en relieve la intransigencia de la pasión amorosa, libre de toda candidez, porque, de otro modo: “¿Para qué el apremio, la furia, la angustia y la necesidad [del amor]?” (p. 611). Antes bien, la importancia del amor “...es totalmente proporcional a la seriedad y el celo (*Eifer*) del empeño (*Treibens*)” (p. 611). Y es que:

El fin último (*Endzweck*) de todo comercio amoroso (*Liebeshändel*), es realmente más importante que cualquier otro fin (*Zwecke*) de la vida humana (*Menschenleben*) y por eso es plenamente merecedor de la profunda seriedad con que cada uno lo persigue...

(*El mundo...II*, cap. 44, p. 611)

Schopenhauer minimiza cualquier otro propósito (*Zwecke*) humano que quiera competir con el sexual: frente a éste, todos los demás no son más que tachuelas (*Zwecke*), pequeños objetos sin mayor valor y utilidad. El filósofo aprovecha la cercanía acústica entre los vocablos germanos que designan la vida (*das Leben*) y el amor (*die Liebe*) para transparentar la resonancia profunda que produce la sexualidad como soporte de toda motivación y todo hacer humano:

...interrumpe a cada momento las ocupaciones más serias, a veces hace enloquecer transitoriamente hasta a las mentes más elevadas, no tiene reparo en irrumpir con sus cachivaches perturbando las acciones de los hombres de Estado y las investigaciones de los eruditos, es capaz de introducir sus cartitas de amor y sus mechones de pelo hasta en los portafolios ministeriales y los manuscritos filosóficos...

(*El mundo...II*, cap. 44, p. 610)

Schopenhauer tiene en mente a la pareja heterosexual, la conformada por hombre y mujer, y el encuentro de los sexos opuestos es siempre el encuentro

de los futuros padres.⁶ El individuo no hace su gana sino que la voluntad gobierna sus querer. Para elegir la pareja (*anticipo* del concepto freudiano de “elección de objeto” complejizado en la sexualidad infantil del Edipo) habrían tres órdenes de consideraciones: absoluto, relativo y oculto. Las consideraciones absolutas son la belleza y las cualidades psíquicas; las relativas afectan la corrección de imperfecciones mutuas; y las ocultas responden a la esencia interna de quienes conforman la pareja. Según Schopenhauer a mayor especificidad en la elección de la pareja, mayor el grado de la pasión amorosa porque la voluntad escoge a los sujetos en tanto que solo ellos podrían engendrar al mejor y más perfecto representante del tipo de la especie. Los individuos se engañan cuando consideran que aman según la búsqueda de la mutua felicidad: únicamente responden a los impulsos de la voluntad, que los impele a ser padres para satisfacer la finalidad general de la procreación y la pervivencia de la especie. A la voluntad no le interesa la felicidad individual porque solo anhela ciegamente vivir; al individuo solo le queda el sufrimiento.

Sin embargo, Schopenhauer se topa con una práctica sexual que objeta y hasta parece refutar su planteamiento metafísico. Ya que en la pederastia no se busca la procreación. Argumenta, por un lado, que puesto que individuos tanto “inmaduros” como “decadentes” (es decir, o demasiado jóvenes, o de edad avanzada o enfermos) pueden engendrar hijos débiles y, por otro lado, que el impulso sexual es irrefrenable y no obedece a las limitaciones morales o del tipo que fueran (religiosas, jurídicas, etc.), la voluntad elige el mal menor: entre «pervertir» la especie con individuos débiles que pronto se extinguirían y dar paso a la pederastia, es preferible lo segundo. No obstante, hay otras manifestaciones sexuales que Schopenhauer no considera: como el fetichismo por mencionar alguna. Eso explica, además, por qué no puede concebir dentro de su análisis metafísico una noción tan polémica y problemática como la de sexualidad infantil. Esta ha de ser, posiblemente, la razón para que Freud quiera persuadirnos de identificar la comprensión tradicional de la sexualidad con la comprensión schopenhaueriana. Por eso, para que la noción de “sexualidad infantil” fuera posible, Freud tuvo que extender la sexualidad más allá del horizonte de la genitalidad y la procreación.

6 “El verdadero fin de todo el romance amoroso (*Liebesromans*), aunque desconocido para sus protagonistas, es que se engendre ese hijo determinado: el modo en que eso se consigna es una cuestión accesoria. Por mucho que puedan clamar contra el crudo realismo de mi opinión las almas elevadas y sensibles, sobre todo las enamoradas, están en el error. ¿Pues no es la exacta determinación de las individualidades de la próxima generación un fin más alto y digno que aquellos exaltados sentimientos y pompas de jabón de ellos? ¿Puede haber entre los fines terrenos uno más importante y grandioso?” (Schopenhauer, *El mundo...II*, «Metafísica del amor sexual», cap. 44, p. 613).

En la introducción al primero de los *Tres ensayos de teoría sexual* (1905d) se sospecha la presencia de Schopenhauer en la alusión a la comprensión tradicional de la sexualidad, esto es: la genitalidad y la procreación. (cf. Freud 1905d, p. 123) Esta alusión parece quedar confirmada por la mención expresa que Freud hace del filósofo en el prólogo a la edición de 1920.

En verdad, hace ya mucho tiempo, el filósofo Arthur Schopenhauer expuso a los hombres el grado en que sus obras y sus afanes son movidos por aspiraciones sexuales —en el sentido habitual del término—. ¡Y parece mentira que todo un mundo de lectores haya podido borrar de su mente un aviso tan sugestivo!

(Freud, 1905d, p. 121, énfasis mío)

Podemos entender que el filósofo es un precursor que anticipa, también, una nueva comprensión de la sexualidad. Young y Brook (1994) sostienen que la ampliación de la sexualidad implica tres niveles de comprensión: a) genitalidad, b) sensualidad y c) Eros (impulso vital). Por su parte, Green (2005, p. 97) añade que se trata fundamentalmente de *psicosexualidad* (cuña entre la sensualidad y el Eros), es decir: «[de] una complejización de la organización psíquica destinada a hallar el objeto capaz de procurar satisfacción, justificando de este modo la definición freudiana de pulsión».

Freud (1905d) expone esa creciente complejización psíquica. Lo comprueba la organicidad y el desarrollo temático-analítico de los Tres Ensayos en cuestión. Los títulos son decisivos: a “Las aberraciones sexuales” (primer ensayo) sigue el estudio de “La sexualidad infantil” (segundo ensayo) y el análisis de “Las metamorfosis de la pubertad” (tercer ensayo). Es notoria, pues, la perspectiva diacrónica de la sexualidad ampliada desde su elección “otra” de objeto (las perversiones) hasta su apuntalamiento más “normal” en la diferenciación de los sexos.⁷ Solo que Freud se demora en la sexualidad infantil —descubierta, además, como correlato del develamiento del complejo de Edipo a través

7 Laplanche (1973, p. 17) refiere que se trata de “un plan aparentemente simple... Sin embargo, si intentamos reconstruir un índice analítico de la obra, nos encontramos en realidad en presencia de una complejidad extrema. Es indudable que esta complejidad se debe, por una parte, a las interpolaciones correspondientes a las sucesivas ediciones; pero existe, además, una especie de superposición de diferentes tipos de ordenamiento: un plano que podríamos llamar heurístico (rastrear las génesis del propio descubrimiento psicoanalítico), un plano polémico (destruir la concepción popular de la sexualidad), un plano genético (investigar los orígenes de la sexualidad en el individuo humano). Intentaremos vislumbrar cómo estos planos podrían articularse; cómo el movimiento del pensamiento, el plano heurístico, sigue, al igual que todo pensamiento verdaderamente profundo, el movimiento de la “cosa misma”: verdad cuya explicitación es mérito de Hegel.”

de la valiente exploración en su propio autoanálisis— para dar muestras de la satisfacción de deseos por parte de los infantes.

El capítulo “Las aberraciones sexuales” sería un estado de la cuestión que permite el reconocimiento del gran vacío sobre la sexualidad: la sexualidad infantil. A este respecto salta la diferencia entre Freud y Schopenhauer, quien estudia la pederastia a regañadientes y declarando continuamente su censura, Freud estudia las perversiones y las justifica teóricamente, dejando de lado remilgos morales y haciendo más caso de su espíritu científico y su afán de comprensión. En ese sentido, pensamos que sin el estudio previo de las perversiones —necesario para la ampliación de la sexualidad— a Freud le habría resultado sumamente difícil introducir la noción de sexualidad infantil.

“La sexualidad infantil” profundiza también en las manifestaciones de dicha sexualidad. Freud está obligado a aportar evidencia sobre las manifestaciones y ello le plantea problemas sobre la elección de objeto de la sexualidad infantil:⁸ de ahí que la categoría de perverso polimorfo sea aplicable al niño, pues satisface sus deseos de manera inmediata hasta la intervención del apuntalamiento, el arribo al autoerotismo y la zona erógena: el chupeteo del pulgar es una de las más elocuentes manifestación de la sexualidad infantil.⁹

Finalmente, con “Las metamorfosis de la pubertad” Freud explica la maduración de la sexualidad hasta que esta adopta sus formas heterosexuales en la diferenciación de los sexos y la orientación teleológica hacia la cópula genital (como en Schopenhauer). Solo que para explicar esa maduración, Freud hace incursiones en la teoría de la pulsión como fundamento último de la sexualidad.

El encuentro se da en el terreno de los sueños, donde Freud discute la génesis, el contenido y el olvido de los sueños, tiene su segundo nexo en la ampliación de la sexualidad. Más osado que Schopenhauer, Freud se pregunta por el fundamento de la sexualidad cuidándose de no salirse del terreno de su rigor científico y, por tanto, lejos de las consideraciones metafísico-epistemológicas de Schopenhauer y del consciencialismo de la filosofía imperante. Si Schopenhauer comprende al hombre según la doble consideración, desde la voluntad y la representación, desde el deseo y el conocimiento, Freud prefiere quedarse en

8 En la “Metafísica del amor sexual”, Schopenhauer (*El mundo...* II) desarrolla con amplitud la elección de objeto en el amor sexual. Las parejas se eligen atendiendo a tres consideraciones: la belleza (edad, salud, esqueleto, plenitud de carnes, belleza de rostro), las cualidades psíquicas (intelectuales y del corazón) y las cualidades relativas a la corrección de imperfecciones mutuas (virilidad y femineidad proporcionales, etc.).

9 Freud, (1933a [1932], pp. 104-125) retoma el asunto y explora la femineidad con consideraciones sobre la elección de objeto, la ligazón, la angustia y el complejo de Edipo, que resultan de suma importancia para la diferenciación psicosexual entre el varón y la mujer.

el terreno del querer: al sujeto cognoscente-deseante de Schopenhauer, Freud le opone el sujeto de la pulsión.¹⁰ La confrontación entre voluntad (*der Wille*) y pulsión (*der Trieb*) así lo demuestra.

Voluntad y Pulsión

Los estudiosos de la relación entre Freud y Schopenhauer han indagado sobre los parentescos entre la voluntad y el inconsciente (Barreira (2009), Young y Brook (1994), Assoun (1982), Ellenberger (1970), Gupta (1975), Grimwade (2011). Con el análisis previo, consideramos que tal se debe a una lectura apresurada de una de las claves ofrecidas por el propio Freud. Entre otros pasajes (cf. Freud, 1920g, p. 48-49; Freud, 1933a [1932], p. 99-100), la cita siguiente es la más elocuente en este contexto de análisis:

Acaso entre los hombre sean los menos quienes tiene en claro cuán importantísimo paso, para la ciencia y para la vida, significa el supuesto de unos procesos anímicos inconscientes. Apresurémonos a agregar, empero, que no fue el psicoanálisis el primero en darlo. Cabe citar como predecesores a renombrados filósofos, sobre todo al gran pensador Schopenhauer, cuya “voluntad” inconsciente (*unbewußter Wille*) es equiparable a la “vida pulsional” (*seelischen Trieb*) del psicoanálisis. Es el primer pensador, por lo demás, que con palabras de inolvidable acento ha recordado a los hombres la significación siempre subestimada de su pujar sexual (*Sexualstrebens*). El psicoanálisis sólo ha tenido prioridad en esto: no se limitó a afirmar en abstracto esas dos tesis tan penosas para el narcisismo (la significación de la sexualidad y la condición de inconsciente de la vida anímica), sino que las demostró en un material que toca personalmente a cada quien y lo obliga a tomar posición frente a ese problema. Pero por eso mismo se atrajo la aversión y las resistencias que no osan enfrentarse con el gran nombre del filósofo (*noch scheu vermeiden*).

(Freud 1917a [1916], p. 135)

10 Green (1996) aclara esta noción: «¿Qué quiere decir “sujeto de la pulsión”? Pese a la ambigüedad, la expresión es rica en sentidos. Decir que no hay sujeto sino como sujeto de la pulsión es afirmar que la subjetividad se manifiesta a raíz de una meta pulsional que se ha de cumplir, de un objeto que se ha de conquistar; la subjetividad se ve arrastrada aquí por un empuje que surge de las fuentes del cuerpo y que pone al ser en movimiento, haciéndolo salirse de sí mismo, e invitándolo a consumirse en esa búsqueda. Dejamos así muy atrás la concepción antigua del sujeto neutro, distante de sí, desapasionado, o dueño de sí mismo. Si hay sujeto, si éste no es una ilusión, su proyecto tiene grandes posibilidades de ser aquél más que ningún otro. En última instancia, toma la delantera la otra acepción del término. Se hablaría del sujeto de la pulsión como se dice “súbdito de Su Majestad”». (Green, 1996, p. 25, énfasis míos). cf. también Green, 1991.

Freud es claro al señalar el parentesco entre la voluntad inconsciente (*unbewußter Wille*) de Schopenhauer y las pulsiones (*die Triebe*) del psicoanálisis. Por nuestra parte queremos llamar la atención sobre la pista que ofrece Freud y pensamos, por eso, que las definitivas diferencias —y también las coincidencias— entre el psicoanálisis y la filosofía schopenhaueriana se encuentran en estos conceptos. En un trabajo anterior sobre semejanzas y diferencias entre Voluntad y Pulsión (Otero, 2010) hemos realizado esta confrontación. No tenemos ahora espacio para hacerlo, sin embargo no podemos olvidar el importante aporte de Horacio Etchegoyen en su trascendental trabajo sobre Representación y Objeto (2008) que fue fundamental en el ensayo.

Estas afinidades y contrastes no desdichan ni desmerecen las otras coincidencias y divergencias señaladas por autores como Barreira (2008, 2009) o Assoun (1982). De hecho, sin los antecedentes de Assoun (pp. 189 y ss.) en el estudio de los sueños y la represión, el inconsciente, el amor, la muerte y el pesimismo, el aporte de Barreira, sobre todo en relación con las diferencias, no sería tan sustantivo. Estos trabajos están a la base de mis consideraciones y gracias a ellos y a la relectura de Freud y Schopenhauer he podido ahora esbozar mi propuesta de análisis e interpretación de manera breve.

Conclusión y perspectiva

Para Schopenhauer el individuo está enfrentado a la ceguera y la intransigencia de sus deseos, a la locura y la muerte. Freud por su lado sabe que Schopenhauer es interpretado en este sentido o, en todo caso, Freud interpreta a Schopenhauer en este sentido:

Y hay otra cosa que no podemos dejar de disimular: inadvertidamente hemos arribado al puerto de la filosofía de Schopenhauer, para quien la muerte es el “genuino resultado” y, en esa medida, el fin de la vida, mientras que la pulsión sexual (*der Sexualtrieb*) es la encarnación de la voluntad de vivir. (Freud, 1920g, pp. 48-49)

Concluamos entonces: 1) que entre las posibilidades de entender el psicoanálisis, la metapsicología es la que mayor amplitud ofrece para dar una visión de conjunto y reconocer tanto los puntos consolidados como los que necesitan mayor indagación (Otero, 2010); 2) que las diferencias entre Schopenhauer y Freud se reconocen por la vía de la distinción y comparación de la voluntad con la pulsión, como el propio Freud lo observó en su momento, tema que no hemos desarrollado aquí en amplitud; 3) que se hace necesario profundizar en

la distinción entre la voluntad y los conceptos psicoanalíticos de inconsciente y Ello para confrontar los resultados con el análisis de la pulsión y ganar así en la comprensión de la parte más ardua del psicoanálisis, la metapsicología; por último, 4) anotemos que, a diferencia de Schopenhauer, que elabora un sistema filosófico absoluto y cerrado sobre sí mismo, Freud hace del psicoanálisis un método de investigación abierto, una teoría de la mente humana que pretende comprender y explicar el funcionamiento psíquico sin negarle existencia y validez a otras propuestas teóricas, sino, en la medida de lo posible, trabajar al alimón con ellas. En ese sentido, Green (2005) señala posibles nexos del psicoanálisis con filósofos como Aristóteles, Kant, Hegel, Wittgenstein, Habermas, Derrida, Foucault. Es importante investigar dichos nexos.

Resumen

Los parecidos entre las concepciones de Freud y Schopenhauer han sido muy estudiados, la mayor parte de ellas, desde fuera del psicoanálisis. En este ensayo hacemos un estudio sucinto de las concepciones de los sueños, la sexualidad y la pulsión (la Voluntad) en ambos autores, para señalar la inmensa diferencia que significa el aporte de Freud, a pesar de las cercanas afinidades con Schopenhauer.

PALABRAS CLAVE: SCHOPENHAUER / METAPSIKOLOGÍA / PULSIÓN / SUEÑOS / SEXUALIDAD.

Summary

Resemblances between certain key concepts of Freud and Schopenhauer have been much studied, the great majority of the, from outside of psychoanalysis. The author studies the ideas of dreams, sexuality and drives in both researchers, in order to point out the vast difference contained in Freud's contribution, in spite of close affinities with Schopenhauer.

KEYWORDS: SCHOPENHAUER/ METAPSYCHOLOGY/ DRIVE/ DREAM / SEXUALITY.

Referencias

- Assoun, P. L. (1982). Freud. *La filosofía y los filósofos*. Buenos Aires: Paidós.
- Barreira, I. (2002). ¿Préstamos inconfesables? Acerca de Freud y Schopenhauer. En: *Psicología y Psicopedagogía*, 3 (12). Recuperado el 30 de junio de 2013, de <http://psico.usal.edu.ar/psico/prestamos-inconfesables-acerca-freud-schopenhauer>
- _____. (2008). *Schopenhauer y Freud: un análisis epistemológico comparativo* [En línea]. Tesis doctoral. Facultad de Psicología y Psicopedagogía. U. del Salvador, Buenos Aires. Recuperado el 30 de junio de 2013, de <http://www.biblioteca.salvador.edu.ar/Bibdigital/tesis/Psico/Barreira/pa00000.html>
- _____. (2009). *Schopenhauer y Freud*. Buenos Aires: Del Signo.

- Ellenberger, H. (1970). *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*. New York: Basic Books.
- Etchegoyen, H. (2005). Representación y Objeto. *Revista Psicoanálisis*. Sociedad Peruana de Psicoanálisis, 4, 35-48.
- Freud, S. (1900a [1899]). *La interpretación de los sueños*. AE 4-5.
- ____ (1901b). *Psicopatología de la vida cotidiana*. SE 6.
- ____ (1905d). *Tres ensayos de teoría sexual*. SE 7, 109-224.
- ____ (1914d). Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. SE 14, 1-64.
- ____ (1915c). Pulsiones y destinos de pulsión. SE 14, 105-134.
- ____ (1915e). El inconsciente. SE 14, 153-214.
- ____ (1917a [1916]). Una dificultad del psicoanálisis. SE 17, 125-135.
- ____ (1920g). Más allá del principio del placer. SE 18, 1-62.
- ____ (1923b). El yo y el ello. SE 19, 1-66.
- ____ (1924c). El problema económico del masoquismo. SE 19, 161-176.
- ____ (1925e [1924]). Las resistencias contra el psicoanálisis. SE 19, 223-237.
- ____ (1925d [1924]). Presentación autobiográfica. SE 20, 1-66.
- ____ (1927e). Fetichismo. SE 21, 141-152.
- ____ (1933a [1932]). Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. SE 22, 1-168.
- ____ (1933a [1932]). *Neue Folge der Vorlesung zur Einführung in die Psychoanalyse*. SA. I, 447-608. Frankfurt: Fischer Verlag.
- Gay, P. (1989). *Freud. Una vida de nuestro tiempo*. Barcelona: Paidós.
- Green, A. (1991). Pulsión de muerte, narcisismo negativo, función desobjetalizante. En A. Green et al. *La pulsión de muerte* (pp. 65-789). Buenos Aires: Amorrortu.
- ____ (1996). *La metapsicología revisitada*. Buenos Aires: Eudeba.
- ____ (2005). *Ideas directrices para un psicoanálisis contemporáneo: desconocimiento y reconocimiento del inconsciente*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Grimwade, R. (2011). Between the quills: Schopenhauer and Freud on sadism and masochism. *International Journal of Psychoanalysis*, 92, 149-169.
- Gupta, R.K. (1975). Schopenhauer and Freud. *Journal of the History of Ideas*, 36, 721-728.
- Hobbes, T. (1651 [1993]). *Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. (2a ed. reimpr.). (Trad. de Carlos Mellizo). Madrid: Alianza.
- Kaiser-El-Safti, M. (1987). *Der Nachdenker. Die Entstehung der Metapsychologie in ihrer Abhängigkeit von Schopenhauer und Nietzsche*. Bonn: Bouvier.
- Laplanche, J. (1973). *Vida y muerte en psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. & Pontalis, J.B. (1993). *Diccionario de Psicoanálisis*. (Trad. de F. Gimeno). Zaragoza: Labor.
- López de Santa María, P. (2004). Introducción. En Schopenhauer, A. (1819 [2004]). *El mundo como voluntad y representación* (Vol. 1, pp. 9-28). (Traduc. de Pilar López de Santa María). Madrid: Trotta.
- Moreno Claros, L. (2005). *Schopenhauer. Vida el filósofo pesimista*. Madrid: Algaba.
- Otero, F. (2010). *Voluntad (der Wille) y Pulsión (der Trieb): Arthur Schopenhauer (1788-1860) y Sigmund Freud (1856-1939). Semejanzas y diferencias*. Tesis para optar por el grado de Magíster, Mención: Estudios Teóricos en Psicoanálisis, Escuela de Post-Grado, Facultad de Psicología, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú.
- Schopenhauer, A. (1989 [1813]). *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. (Trad. y

- prólogo de Leopoldo Eulogio-Palacios). Madrid: Gredos.
- ____ (1819 [2004]). *El mundo como voluntad y representación*. Vol. I. (Trad. intr. y notas de Pilar López de Santa María). Madrid: Trotta.
- ____ (1844 [2005]). *El mundo como voluntad y representación*. Vol. II. (Trad. intr. y notas de Pilar López de Santa María). Madrid: Trotta.
- ____ (1998 [1818-1844]). *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Vol. I y II. München: Deutscher-TaschenbuchVerlag.
- Spierling, V. (2010). *Arthur Schopenhauer*. (Trad. José Antonio Molina Gómez). España: Herder.
- Young, Ch. & Brook, A. (1994). Freud & Schopenhauer. *International Journal of Psycho-Analysis* 75, 101-118.
- Zentner, M. (1995). Die Flucht ins Vergessen: *Die Anfänge der Psychoanalyse Freuds bei Schopenhauer*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.