

Presentación de la *Revista Filosofía UIS*

Schopenhauer: entre el ostracismo y los memes¹

doi: <http://dx.doi.org/10.18273/revfil.v17n2-2018001>

En este número se quiere hacer una mención especial a Schopenhauer en la Portada, en la Editorial y en la Carta al Editor, como una manera de unirnos a un aniversario más de su nacimiento, acaecido en Danzig, el 22 de febrero de 1788, y al bicentenario de la publicación de *El Mundo Como Voluntad y Representación* (1818-1819).

Ahora bien, este autor es de aquellos que ha generado amores u odios, de manera tal que es maximizado por algunos o rechazado de plano por otros, lo que termina por afectar su presencia sensata en un currículo universitario de filosofía. No obstante, el tiempo, que es cuna para la moderación, nos permite ver hoy día a Schopenhauer con mayor tranquilidad, la suficiente para entender su importancia en la historia de la filosofía y así poder darle un sitio justo, uno alejado de cultos mesiánicos en los que suelen caer autores como este.

Y por la distancia que nos separa de dicho autor es que podemos hablar de dos aspectos cruciales en su actual recuperación para un programa de filosofía. El primer aspecto tiene que ver con los motivos del ostracismo al cual este filósofo ha estado sometido en los campos profesionales de la filosofía, a pesar de su rotundo éxito en otros espacios, en especial por sus aforismos. El segundo atiende a la radicalidad de su pensamiento en lo que respecta a la actitud ante la vida, que contradice ciertos aspectos de los memes (chistes gráficos divulgados en redes) sobre dicho filósofo alemán.

Partamos de que buena parte de las personas, antes de la era de los memes, habían asociado a este filósofo, puro y duro, con una serie de citas y frases

¹ Quisiera agradecer públicamente a los profesores Modesto Gómez, Diego Fernando Correa y Óscar G. Flantrmsky por sus comentarios y sugerencias ante un primer borrador del presente escrito. La academia no se agota en el trabajo solitario del investigador; la riqueza de muchas ideas se encuentra en el constante intercambio de mensajes y conversaciones entre colegas, intercambio que, con el paso del tiempo, se vuelve amistoso, pero no por ello menos interesante. Gracias, pues, a mis colegas y amigos.

contundentes, con una capacidad tremenda de ruptura con lo cotidiano, pero que no daban cuenta de la esencia de su pensamiento, pues dichas citas y frases emergieron, casi siempre, de sus obras menores. De allí el moquete de *filósofo popular* y, en este sentido, sí que logró un rotundo éxito.

Pero este ostracismo en un campo, a la vez que éxito en otro, tuvo razones más profundas: su crítica a la filosofía profesional universitaria, su propia propuesta filosófica poco convencional y, fruto de todo lo anterior, su redacción límpida que permitía al lector no especializado entender debates profundos. Resulta que, como era de esperarse, los fuertes ataques de Schopenhauer contra la profesionalización universitaria de la filosofía que se gestaba en torno al círculo academicista de la Universidad de Berlín² (críticas que algunos creen es su revancha por no haber sido incluido en él), tuvo como respuesta institucional ser condenado a un *rechazo silencioso* en los claustros y en la filosofía dura, como suele decirse.

A esto habría que sumar el espíritu propio de su filosofía, en la cual la teoría se conecta indefectiblemente con una propuesta de cómo vivir, superando así las visiones meramente teóricas, de un lado, y las meramente empíricas, del otro, que pululaban en su momento, lo que lo lleva a hacer una filosofía en “primera persona”; esto es, sin intentar esconderse en puntos de vista supuestamente neutrales, externos o de “tercera persona” con los que se solía hacer la investigación filosófica del momento, puntos de vista que le daban un aire de superioridad al profesor pues se creía, por ser tal, como objetividad pura ante un mundo que lo rodeaba.

Lo anterior lleva a la famosa estrategia retórica de Schopenhauer: una redacción clara a la vez que adornada, en contravía de la forma tradicional, difícil, pesada y fría, propia de la literatura profesional que está ya en Kant y que continuaron, radicalizándola, los encumbrados profesores alemanes, con Hegel a la cabeza, lo que le implicó a Schopenhauer otro punto adicional para que los universitarios lo considerasen más literatura que filosofía, es decir, como autor para el *Gran Público*, lleno, según ellos, de amateurs y diletantes; así fue como las puertas le quedaron cerradas en un campo y abiertas en otro.

² V.gr.: “¿Qué le importa mi filosofía, carente de esos requisitos esenciales, que no tiene miramientos ni da de comer, centrada en sus pensamientos; una filosofía que tiene como único norte la verdad, la verdad desnuda, no remunerada, carente de amigos y con frecuencia perseguida, y se dirige derecha hacia ella sin mirar a izquierda o derecha: qué le importa ella a aquella alma mater, la buena y nutritiva filosofía universitaria que, cargada de un ciento de intenciones y mil consideraciones, sigue cautelosamente su camino dando rodeos porque siempre tiene a la vista el temor del amo, la voluntad del Ministerio, los principios de la Iglesia local, los deseos del editor, los ánimos de los estudiantes, la buena amistad de los colegas, la política del momento, la orientación momentánea del público y todo lo demás? ¿O qué tiene en común mi callada y seria investigación de la verdad con las estridentes disputas escolares de las cátedras y las bancas, cuyos móviles internos son siempre fines personales?” (Schopenhauer, 2013a, Prólogo a la segunda edición, pp. 45-46).

Y este éxito como *filósofo popular* también se vio favorecido por una apuesta, no sabemos qué tan bien azuzada por Schopenhauer, de mantener dos líneas diferentes en sus escritos, aunque conectadas por la unidad que él predicó entre teoría y práctica. De un lado, una que podríamos denominar “dura” en la que está el complejo a la vez que completo pensamiento que une la *representación* con la *voluntad individual* y a partir de esta con la *voluntad general*; y, del otro, una “blanda” con consejos bien escritos sobre cómo vivir o reflexiones puntuales sobre (paradojas de) la vida cotidiana, consejos y reflexiones focalizadas que fueron preferidas por el *Gran Público* (que para el siglo XIX ya estaba en transformación a ser la *Opinión Pública* moderna) y que le valió, por ello, una nueva reprobación por parte de los *Professoren*.

Otro motivo del rechazo silencioso en los claustros universitarios fue que el conservadurismo de Schopenhauer y su vinculación con conservadores posteriores como Wagner, Nietzsche y Spengler, por mencionar solo tres casos, le terminó pasando factura a la imagen profesional del autor alemán. Y esto tocó fondo cuando fue conectado con el nazismo (Lukács, 1968, p. 75) movimiento político que no dudó en tomar, cuando le convenía, alguna otra idea y maquillarla para hacerla compatible con su ideario.

No es necesario defender a Schopenhauer de la acusación de proto-nazista, pues esta se cae por sí sola; basta con recordar la defensa del autor alemán de la tradición liberal clásica, esto es, del contractualismo que da lugar a un Estado bajo el imperio de la ley [lo que no choca con su conservadurismo (Gómez, 2009)] y su postura individualista en la ética en el sentido de que la salvación es personal, introspectiva e intimista, propia de una voluntad individual que se niega a sí misma y no en la voluntad gregaria que replica la voluntad de un líder.

Además, los filósofos de izquierda, dominantes en los albores de Mayo del 68, encontraron más motivos para esconder en el closet de la historia de su profesión a Schopenhauer cuando Lukács (1968, pp. 158-201) lo acusó, y junto a él a muchos otros autores³, de *irracionalismo*, en el sentido de que promovió un proceso de destrucción de la razón coadyuvando así la consolidación de la organización social burguesa y la madurez del capitalismo del siglo XIX. Esta acusación se basa en que Schopenhauer, según Lukács: (i) defendió la tradición liberal clásica para terminar formulando, como necesario, un Estado reaccionario; (ii) rechazó cualquier compromiso político progresista, como habría sido contribuir al materialismo dialéctico, por privilegiar un supuesto idealismo, por vanagloriar las religiones orientales y por exaltar una visión intimista que Lukács (1968, p. 163) califica de egoísta; (iii) se opuso, por su conservadurismo, a los aires progresistas de la Revolución de 1848 (Lukács, 1968, pp. 49, 59 y 141); (iv)

³ Como a Jacobi, Schelling, Kierkegaard, Nietzsche, Dilthey, Simmel, Spengler, Scheler, Jaspers, Heidegger, Klages, Jünger, Tönnies, Max y Alfred Weber, Mannheim, Spann, Freyer, etc.

asumió una vida burguesa desprovista de todo ideal de lucha, viajando por toda Europa, en contravía del “acostumbrado camino de sufrimientos del intelectual alemán (a ganarse la vida como preceptor, etc.)” (Lukács, 1968, p. 163); y (v) nos hizo creer, con su supuesto *pesimismo sistemático*, en la imposibilidad de una mejor organización del sistema económico y en la inmutabilidad del presente político (Lukács, 1968, p. 19 y p. 70) (Lukács, 1970, *Conciencia de clase*, I, p. 78), una organización y un modelo económico que se han ido desintegrando, opina Lukács, bajo la acción de sus contradicciones internas. Incluso, el rechazo de Lukács (1968, p. 68) a Schopenhauer es mayor en tanto que, por el éxito de este último ante el público general, logró transmitir de mejor manera que otros filósofos de su época el espíritu irracional reaccionario:

Lo que Schopenhauer representa en la historia del irracionalismo se adelanta a los acontecimientos, por cuanto que en su obra se expresan aquellas tendencias que, como consecuencia de la situación histórico-social que acabamos de esbozar, sólo habrán de imponerse de un modo general después de la derrota de la revolución de 1848. En consecuencia con Schopenhauer comienza la filosofía alemana a desempeñar su funesto papel de guía ideológico de la más extrema reacción (Lukács, 1968, p. 162).

Esta acusación, muchas veces llevada más lejos de lo que realmente Lukács deseaba decir, lleva a preguntarnos: ¿cuál es el baremo racional que permite acusar a otro como irracional? Claramente el de Lukács es discutible (que irracional es quien no actúa a favor de un proyecto político determinado), al punto que Torretti (1960, p. 394) duda que exista realmente en el autor húngaro: “debió quizás definir su concepto de «razón» para que entendiésemos mejor su noción de «irracionalismo»”. Es que la irracionalidad no puede ser atribuida a alguien solo porque no comparte el ideario (político o filosófico) de quien así califica, y mucho menos un mote, en el caso de Lukács, para alguien porque pertenece, con todo lo que significa esto, a un contexto en el que se está gestando un enemigo: el capitalismo. Pensar así, que el irracional es el *otro*, conduce fácilmente a falacias *ad hominem*, de un lado, y a estigmatismos de una intolerancia propia de discursos radicales, como la Inquisición (Torretti, 1960, p. 392), esos sí irracionales por sus efectos humanitarios, del otro. Y esto sin mencionar las múltiples ideas schopenhauerianas en contravía de la vida burguesa.

Entonces, ante la falta de un baremo fuera de duda de qué es racional para poder calificar al otro como irracional, queda pensar si la racionalidad la entendemos como un contenido o un proceso. Frente a lo primero, como contenido, Schopenhauer no sería irracional si por tal entendemos, como efectivamente algunos lo hicieron, a quien niega el conocimiento, porque para él sí es posible conocer el mundo, tanto en la representación como en la voluntad. De manera tal que el mundo, incluso en su dolor, tiene un sustrato cognoscible

que, a su vez, es su sentido teológico (el mundo, para poder ser negado, debe ser primero conocido como representación y como voluntad). Por el contrario, si por irracional entendemos a quien considera que hay un acceso directo, y no mediado por el sujeto racional, al objeto, entonces tampoco Schopenhauer es irracional en tanto no cree en dicho acceso directo a la realidad por medio de los sentidos [aquí es fundamental recordar sus críticas al materialismo, esto es, creer que el fenómeno corresponde plenamente con el objeto (Schopenhauer, 2013a, §7)]. Igualmente, si por irracional entendemos considerar al mundo como el “peor de los mundos posibles”⁴, entonces irracional sería gran parte de la tradición filosófica, incluyendo a Spinoza, culmen de la racionalidad para muchos. Dicho con otras palabras, si confundimos, inapropiadamente, racionalismo con optimismo, racionalismo con progreso (idea tan cara al siglo XIX), terminaríamos por caer en la reducción, por no decir confusión, de la teoría con la ética (optimista o pesimista, según el caso). A lo que habría que agregar, y allí algo sobre lo que volveré en próximas líneas, que Schopenhauer no conduce a un *pesimismo nihilista*, por lo que tampoco sería, si se acepta la relación anterior, como un irracionalista. Pero el mote quedó en muchos para desprestigio de nuestro autor.

Finalmente, podría pensarse que Schopenhauer sí es irracionalista en tanto niega la determinación racional de la voluntad y que concibe la voluntad como acción movida por los deseos, que, además, provocan el dolor de la existencia; sin embargo, a este conocimiento de una voluntad no-racional, se llega mediante una investigación planificada y expresada en afirmaciones con alta capacidad de convencimiento, de forma tal que la *irracionalidad de la voluntad encontrada racionalmente*, no es prueba de una irracionalidad en el autor que justifique excluirlo de la filosofía.

Frente a lo segundo, como un proceso, esto es, como un método (sistemático) y una argumentación (articulada como un complejo y planeado edificio), tampoco podríamos calificar a Schopenhauer como un irracional, a pesar de que acude, en la búsqueda de argumentos, a la filosofía oriental y a sus religiones; esto es, se sale de los parámetros tradicionales de su época, pero ello no implica, *per se*, que se falsea cualquier resultado. En fin, su argumentación, además de clara y bella, obedece a una construcción previamente organizada y expuesta de manera convincente, aunque obviamente, como sucede en nuestro campo, no está exenta de críticas.

⁴ “Finalmente, si quisiéramos presentar a la vista de cada cual los terribles dolores y tormentos a los que está continuamente expuesta su vida, el horror se apoderaría de él: y si condujéramos al optimista más obstinado por los hospitales, los lazaretos y las salas de martirio quirúrgico, por las prisiones, las cámaras de tortura y los chamizos de esclavos, por los campos de batalla y las cortes de justicia, si luego se le abrieran todas las tenebrosas moradas de la miseria donde esta se esconde de las miradas de la fría curiosidad y finalmente se le dejara mirar en la torre del hambre de Ugolino, entonces es seguro que al final comprendería de qué clase es este *meilleur des mondes possibles*” (Schopenhauer, 2013a, §59, p. 383).

Y la mala fama no terminó allí, por dos motivos adicionales más recientes. El primero es por la afirmación heideggeriana, tomada tan en serio, de que con él se cerraba el capítulo de la filosofía moderna, anclada esencialmente en la dualidad sujeto-objeto, quedando pues todos los autores que partían de una teoría del conocimiento, como Schopenhauer, en el costal que ahora pasaba a ser un recuerdo de los errores superados. Y el segundo, cuando la posmodernidad irrumpe con fuerzas en las aulas, denuncia como arbitraria y arcaica toda metafísica, cobijando así a nuestro autor quien queda una vez más por fuera de la filosofía a ser tenida en cuenta en los nuevos cánones.

Por lo anterior, más otras razones que podrá añadir el lector, pues no pretendía hacer un listado taxativo, es que Schopenhauer quedó relegado a ser un autor de citas y frases para el *Gran Público* y el *hombre-común*. Sin embargo, habría que hacer dos reflexiones al respecto. La primera, que cada vez va creciendo en nuevo espíritu en la filosofía profesional que busca recuperar, aprovechando que los ánimos ya no están tan caldeados por el paso del tiempo, la línea más dura del pensamiento schopenhaueriano, lo que no deja de constituir una cierta paradoja divertida: que sean filósofos profesionales quienes terminarán por rehabilitarlo para la filosofía universitaria de la que él tanto denigró.

La segunda es algo más compleja: los chistes, bien dijo Freud (1991), son algo más que un propiciador de la risa, en tanto que el humor es, en sí, un acto de rebeldía contra la realidad (Freud, 2002). Tras los chistes y el humor, conceptos que se relacionan sin llegar a confundirse, se esconde, a juicio de Freud, el inconsciente, pero hoy día diríamos mejor los *imaginarios sociales* y las *representaciones colectivas*. Ahora, en la telemática, una forma particular del humor gráfico son los *memes*, cuya palabra se remonta a Richard Dawkins⁵. Las principales características del meme son la representación visual de algo gracioso, un mensaje altamente persuasivo desde el lenguaje semiótico (Ruiz, 2018) y su disponibilidad inmanente para la difusión masiva por medio de las redes (García, 2014). A esto tendríamos que agregar que algo se constituye en gracioso porque, culturalmente, se ve que una situación gráfica, reconocida por el *auditorio*, trastoca el sentido cultural del que se parte, lo que desata, en tanto revierte en una dirección hermenéutica clara y compartida, el humor. En este sentido, si bien el meme no pretende ser un relato objetivo de *algo* en tanto que la hilaridad que provoca parte de su deformación parcial, permite, como lo notó primeramente Freud, un acercamiento del observador analista a la realidad en un nivel diferente al del mero relato. Pero, además, le permite al espectador que se ríe, si es bien

⁵ Este autor, en *El gen egoísta* (Dawkins, 1993, pp. 215-233), sugiere que hay dos procesadores informativos en los seres humanos: el primero vendría a ser el genoma que se replica entre las generaciones por mandato biológico, y, el segundo, sería el "meme" que actúa a nivel cerebral y por medio del cual se replica la información cultural del individuo, ya sea introyectada por enseñanza, imitación o asimilación.

promovido a ello, a cuestionar o reflexionar sobre ese *algo*, en tanto se le hace así visible un trozo de la realidad.

A partir de lo anterior, es algo común entre el público general, no solo dentro de la pequeña comunidad universitaria-filosófica, los memes de Schopenhauer, a un punto tal que es uno de los filósofos que más circula en este género de humor gráfico. Estos memes, sintetizando, lo muestran como un nihilista, un misógino, un cascarrabias y un enemigo mortal, aunque nunca replicado, de Hegel, entre los aspectos más comunes; visión que aleja al autor, aún más, de los claustros universitarios, pues de un lado esa visión no corresponde con la realidad del pensamiento alemán, cosa que conocen los profesores expertos, y, del otro, ratifica la idea de que es un autor de públicos generalistas que circula por medio de chistes superficiales, aunque efectivos. Pero estos memes suponen que, buscando el elemento reconocido culturalmente del que se hará humor, la visión que circula de Schopenhauer dejó atrás el de consejero para un buen-vivir y el de un incitador de reflexiones puntuales, para concentrarse, gracias a la *mass media*, en un hombre que provoca risas por su supuesto radicalismo.

No quisiera contestar el imaginario de cascarrabias y el de misógino, pues no están muy alejados de la realidad, aunque obviamente los memes siguen aportando visiones exageradas o de verdades a medias, como corresponde con la esencia del humor. Para poner un caso, y que sirva para apaciguar los ánimos, Schopenhauer critica a la mujer, pero un tipo especial muy propio de su época, una mujer que, por el patriarcado del momento —que se comportaba de manera diferente al de hoy día— era arrinconada a que su única forma de supervivencia fuera por medio del matrimonio ventajoso, por lo que debía comportarse con la astucia que tanto criticaba Schopenhauer —astucia que considera fuente ignominiosa de injusticia (Schopenhauer, 2013a, §62, pp. 396-397) y atributo femenino⁶—, para que la voluntad de la mujer no quedase anulada por la del hombre a quien, según las reglas de la época, debía someterse⁷.

⁶ “Es fácil constatar que el defecto fundamental del carácter femenino es la *injusticia*. Surge en principio de la ya mencionada carencia de raciocinio y reflexión, pero se ve agravado por el hecho de que la naturaleza las obliga a depender más de la astucia que de la fuerza, precisamente por ser más débiles; de ahí su sagacidad instintiva y su inclinación incorregible a mentir” (Schopenhauer, 2008, V, p. 48).

⁷ Lo que constituye un círculo vicioso: si alguien impone su voluntad sobre otro, anulando la de este último, entonces es injusto: “Mas al presentar la voluntad aquella *autoafirmación* del propio cuerpo en innumerables individuos, debido al egoísmo peculiar a todos es fácil que en un individuo vaya más allá de esa afirmación llegando a la *negación* de la misma voluntad manifestada en otro individuo. La voluntad del primero irrumpe dentro de los límites de la afirmación de la voluntad ajena, bien porque el individuo destruye o hiere el cuerpo ajeno, o bien porque obliga a que las fuerzas de aquel cuerpo ajeno sirvan a su voluntad en vez de a la voluntad que se manifiesta en aquel cuerpo ajeno; es decir, cuando él priva a la voluntad manifestada como cuerpo ajeno de las fuerzas de ese cuerpo y así incrementa la fuerza que sirve a su voluntad por encima de la de su propio cuerpo y, en consecuencia, afirma su propia voluntad más allá de su propio cuerpo negando la voluntad que se manifiesta en un cuerpo ajeno. Esa irrupción en los límites de la afirmación de la voluntad ajena ha sido conocida claramente desde siempre y su concepto se ha designado con la palabra *injusticia*” (Schopenhauer,

No obstante, sí quiero concentrarme en el supuesto *pesimismo escatológico* que se vende del autor en dichos memes, y que, obviamente, un filósofo profesional sabe, de entrada, que no es cierto, en tanto que Schopenhauer plantea una salvación a partir del reconocimiento del dolor que hay detrás del mundo, para concluir que ante el *peor de los mundos posibles* solo queda la *ataraxia* estoica pasiva, que no cambia al mundo pero condena la voluntad del sujeto, o la acción intimista y salvadora, que a su vez podríamos, a vuelo de pájaro, dividir en dos: la acción profunda del genio, el filósofo y el santo, o la más superficial de la *persona común* que haya entendido el dolor del mundo pero que no por ello deja de confrontarlo con estrategias de vivir-bien.

Pero la señalada contradicción interna de la que adolece la ética estoica hasta en su pensamiento fundamental se muestra además en que su ideal, el sabio estoico, ni siquiera en su presentación puede nunca ganar vida ni verdad poética, sino que permanece como un rígido muñeco de madera con el que nada se puede hacer, que no sabe él mismo a dónde ir con su sabiduría, cuya perfecta tranquilidad, satisfacción y felicidad contradicen directamente la esencia del hombre y no nos permiten ninguna representación intuitiva. Qué distintos aparecen junto a él los vencedores del mundo y los penitentes voluntarios que la sabiduría hindú nos ha presentado y ha producido realmente, o el Salvador del cristianismo, aquella magnífica figura llena de profunda vida, de la máxima verdad poética y suma significación, que sin embargo, en su perfecta virtud, santidad y sublimidad se presenta ante nosotros en estado de máximo sufrimiento (Schopenhauer, 2013a, §16, pp. 142-143).

La autoafirmación de la voluntad propia, asunto que es la justicia en sí para nuestro autor, con miras a no caer en la *ataraxia* paralizante, es la garantía de vidas dignas, ora en los tres tipos de seres superiores, ora en los seres comunes, algo así como la tradicional enseñanza epicureana de que con la ciencia del placer, que es lo opuesto a un arrojarse al placer, se puede lograr la felicidad en escenarios adversos.

Y la potencialidad de la apuesta schopenhaueriana por la vida-digna es la mejor alternativa para reivindicar, con la moderación que nos permite el tiempo, a dicho filósofo en los currículos de filosofía pero, más allá de eso, en los recorridos de la vida cotidiana ante la *persona común*, lo que puede lograrse al hacerle ver al otro cómo los memes —que revitalizan y confirman la fama del filósofo—, al ser analizados detenidamente, le pueden encauzar, por la vía negativa, a la sustancialidad del pensamiento del autor alemán, que bien conoce el experto.

2013a, §62, p. 393). Pero ante una injusticia o ante una situación donde la supervivencia está puesta en juego, es justa la reacción (o *derecho de coacción*) del individuo que sirva para repeler la voluntad injusta del otro, por lo cual la mentira, la astucia y la fuerza, mientras estén cobijados como una defensa, serían actos justos (Schopenhauer, 2013a, §62, p. 399) (Schopenhauer, 2013b, p. 281). Así, le sería moralmente lícito a la mujer no dejarse imponer la voluntad del hombre, incluso por medio de la astucia o la mentira, cosa que no contempla Schopenhauer a favor de ella.

Dicho con otros términos, gracias a los memes, la fama de Schopenhauer se afianza e, incluso, crece, de manera tal que con ellos se ratifica o se construye un conocimiento o una visión de lo que dijo o representa Schopenhauer, visión que, como ya dijimos, superó el estrecho esquema que el *Gran Público* decimonónico le dio en su momento. Así, los memes, han propiciado en algunos curiosos un deseo por conocer, por su propia cuenta, la sustancialidad del pensamiento schopenhaueriano, a la vez que es una apertura, para los no curiosos, que de ser aprovechada por los filósofos puede conducirlos a dicha sustancialidad. El meme sirve, pues, como una herramienta pedagógica, dentro y fuera de las aulas. En fin, el meme puede servir de puente entre la filosofía popular y la profesional, por lo que sería un aliado y no un enemigo en el quehacer de los profesores.

En conclusión, los memes no solo nos ratifican el éxito de Schopenhauer fuera de los círculos especializados, sino también que, con ellos, está al alcance un medio para que los filósofos profesionales apunten a reconducir los imaginarios y las representaciones de este autor con el fin de facilitar el abordaje de sus textos más *duros*, a la vez que así se potencializan los nuevos esfuerzos, más equilibrados, de darle a este autor un sitio importante, sin caer en el culto místico, en el canon que se enseña en las facultades.

Referencias

- Dawkins, R. (1993). *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*. (J. Robles Suárez, Trad.). Barcelona: Salvat editores.
- Freud, S. (1991). *Obras completas, Volumen 8. El chiste y su relación con lo inconsciente*. (J. L. Etcheverry, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992). El humor. En *Obras completas* Vol. 21, (pp. 153-162). Buenos Aires: Amorrortu.
- García, D. (2014). Las imágenes macro y los memes de internet: posibilidades de estudio desde las teorías de la comunicación. *PAAKAT: Revista de Tecnología y Sociedad*, 4(7). Disponible en <http://www.udgvirtual.udg.mx/paakat/index.php/paakat/issue/view/47>
- Gómez, M. (2009). Los principios del conservadurismo político. *Opinión Jurídica*, 8(16), 63-79.
- Lukács, G. (1968). *El asalto a la razón: La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler (1952)*. 2ª ed. (W. Roces, Trad.). Barcelona y Ciudad de México: Ediciones Grijalbo.
- Lukács, G. (1970). *Historia y conciencia de clase*. (F. Duque, Trad.). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro.

Ruiz, J. (2008). Una aproximación retórica a los memes de internet. *Signa: Revista de la Asociación Española de Semiótica*, (27), 995-1021.

Schopenhauer, A. (2008). *El arte de tratar con las mujeres*. (F. Morales, Trad.). Madrid: Alianza.

Schopenhauer, A. (2013a). *El mundo como voluntad y representación*. Vol. 1. (P. López de Santa María, Trad.). Madrid: Trotta.

Schopenhauer, A. (2013b). *Parerga y paralipómena II*. (P. López de Santa María, Trad.). Madrid: Trotta.

Torretti, R. (1960). Reseña de Georg Lukács, El asalto a la razón.... *Revista de Ciencias Sociales, Centro de Investigaciones Sociales, UPR-Río Piedras*, IV(2), 390-395.