

pomena. Todo lo que se halla comprendido bajo este segundo nombre, se compone de adiciones á la exposición sistemática de mi filosofía y hubiera debido ser intercalado en la presente obra; pero en aquella época tuve que meterlo donde pude, pues dudaba que pudiera vivir lo suficiente para publicar esta tercera edición. Dichas adiciones se encuentran en el segundo volumen de *Parerga y Paralipomena* y es fácil conocerlas por los títulos de los capítulos.

Francfort, S/M, Septiembre 1859.

EL MUNDO

COMO VOLUNTAD Y COMO REPRESENTACION.

LIBRO PRIMERO

EL MUNDO COMO REPRESENTACIÓN.

PRIMERA CONSIDERACIÓN.

**La representación sometida al principio de razón:
el objeto de la experiencia y de la ciencia.**

*¡Sal de la infancia, amigo,
despierta!*

J. J. ROUSSEAU.

§ 1.º

«El mundo es mi representación»: esta es una verdad aplicable á todo ser que vive y conoce, aunque sólo el hombre puede llegar á su conocimiento abstracto y reflexivo; cuando á él llega, ha adquirido al mismo tiempo el criterio filosófico. Estará entonces claramente demostrado para él que no conoce un sol ni una tierra, sino únicamente un ojo que ve al sol y una mano que siente el contacto de la tierra; que el mundo que le rodea no existe más que como representación, es decir, única y enteramente en relación á otro ser: el ser que percibe, que

es él mismo. Si hay alguna verdad que pueda enunciarse *à priori* es ésta, pues es la expresión de aquella forma de toda experiencia posible y concebible, más general que todas las demás, tales como las del tiempo, el espacio y la causalidad, puesto que éstas la presuponen. Si cada una de estas formas, que hemos reconocido que son otros tantos modos diversos del principio de razón, es aplicable á una clase diferente de representaciones, no pasa lo mismo con la división en sujeto y objeto, que es la forma común á todas aquellas clases, la forma única bajo la cual es posible y concebible una representación de cualquier especie que sea, abstracta ó intuitiva, pura ó empírica. No hay verdad alguna que sea más cierta, más independiente de cualquiera otra y que necesite menos pruebas que esta: todo lo que existe para el conocimiento, es decir, el mundo entero, no es objeto más que en relación al sujeto, no es más que percepción de quien percibe; en una palabra: representación. Esto es naturalmente verdadero respecto de lo presente, como respecto de todo lo pasado y de todo lo porvenir, de lo lejano como de lo próximo, puesto que es verdad respecto del tiempo y del espacio, en los cuales únicamente está separado todo. Cuanto forma ó puede formar parte del mundo está ineludiblemente sometido á tener por condición al sujeto, y á no existir más que para el sujeto. El mundo es representación.

No es nueva, en manera alguna, esta verdad. Existía ya en el fondo de las consideraciones escépticas que Descartes tomó como punto de partida; pero Berkeley fué el primero que la enunció resueltamente, con lo cual prestó un servicio eminente á la Filosofía, aunque el resto de sus doctrinas no merece recordación.

La primera falta de Kant consistió en haber dado poca importancia á este principio. En cambio esta ver-

dad capital fué conocida desde los primeros tiempos por los sabios de la India, puesto que es el principio fundamental de la filosofía Vedanta atribuída á Vyasa. Así lo atestigua W. Jones en la última de sus disertaciones titulada: *On the philosophy of the Asiatics (Asiatic researches, vol. IV, pág. 164)*: «El dogma fundamental de la escuela Vedanta no consiste en negar la existencia de la materia, es decir, de la solidez, impenetrabilidad y extensión (negar esto sería insensato), sino en rectificar la opinión vulgar en este punto y en afirmar que la materia no tiene existencia independiente de la percepción mental, puesto que existencia y perceptibilidad son términos convertibles uno en otro.» Este pasaje expresa con suficiente claridad la coexistencia de la realidad empírica con la idealidad trascendental.

Bajo este aspecto únicamente, es decir, sólo como representación, vamos á considerar al mundo en este primer libro. Pero este punto de vista, sin que por ello pierda nada de su verdad, es unilateral, es decir, producido por un trabajo voluntario de abstracción. Esto es lo que explica la repugnancia que siente cualquiera á admitir que el mundo no es más que su representación, aunque por otra parte nadie puede negarlo. El libro siguiente vendrá á completar este aspecto unilateral con una verdad que no es tan inmediatamente cierta como ésta de que aquí partimos, y que exige investigaciones más profundas, una abstracción más difícil, la separación de los elementos diferentes y la reunión de los que son idénticos; una verdad, en suma, grave y propia para hacer reflexionar, si no temblar á cualquier hombre: á saber, que al mismo tiempo que dice: «El mundo es mi representación», puede y debe decir: «El mundo es mi voluntad».

Mas en este primer libro es necesario que fijemos

invariablemente nuestra atención en el aspecto del mundo que nos sirve de punto de partida, ó sea el aspecto de la perceptibilidad: por lo tanto, deberemos considerar únicamente como representaciones y llamar pura representación á todos los objetos existentes, incluso nuestro propio cuerpo (como explicaremos más adelante). Aquello de que hacemos abstracción aquí, como se verá después, no es más que la *voluntad*, la cual es lo único que constituye el otro aspecto del mundo. Este es por una parte representación, y nada más que representación, y por otra, voluntad y nada más que voluntad. Una realidad que no fuese ni lo uno ni lo otro, que fuese un objeto en sí (y por desgracia la *cosa en sí* de Kant degeneró hasta el punto de llegar á este extremo) sería un monstruo como los que fingien los ensueños, y admitirle en el terreno de la filosofía sería dejarse extraviar por un fuego fatuo.

§ 2.º

Aquello que lo conoce todo y que de nadie es conocido, es el *sujeto*. Es, pues, el sostén del mundo, la condición constante, sobrentendida siempre, de todo lo perceptible, de todo objeto, puesto que todo cuanto existe sólo existe para el sujeto. Cada hombre es este sujeto, pero únicamente en cuanto conoce y no en cuanto es objeto de conocimiento. Su cuerpo mismo es objeto, y, desde este punto de vista, le consideramos igualmente como representación. El cuerpo es un objeto entre tantos otros y está sometido á las leyes de los objetos, aunque su objetividad sea inmediata. Como todos los objetos de la percepción, está incluido en las formas de todo conocimiento, es decir, en el tiempo y en el espacio, que engendran la pluralidad; pero el sujeto, aquello

que conoce y que jamás es conocido, no está comprendido en tales formas, sino que por el contrario, éstas le suponen previamente: por eso ni la pluralidad ni su contrario la unidad le pertenecen. No le conocemos nunca, y él es quien conoce donde quiera que hay conocimiento.

El mundo como representación, es decir, desde el punto de vista desde el cual le consideramos aquí únicamente, tiene dos mitades esenciales, necesarias é inseparables. Una es el objeto. Sus formas son el espacio y el tiempo, de donde viene la pluralidad. La otra mitad es el sujeto, y no se encuentra colocada en el tiempo ni en el espacio, pues existe entera é indivisa en todo ser que percibe; resulta de aquí, que uno solo de estos seres unido al objeto completa el mundo como representación tan perfectamente como los millones de seres semejantes que existen; pero con sólo que desaparezca este ser, el mundo, como representación, deja de existir. Ambas mitades son inseparables hasta para el pensamiento, pues ninguna de ellas tiene sentido ni existencia más que para la otra y por la otra; existen y desaparecen juntamente. Se tocan directamente: donde comienza el objeto termina el sujeto. La comunidad de este límite se manifiesta en que las formas esenciales, comunes á todo objeto, que son el tiempo, el espacio, y la causalidad, pueden ser halladas y reconocidas enteramente partiendo del sujeto y sin conocer al objeto mismo; lo cual quiere decir, en el lenguaje de Kant, que nos son conocidas *à priori*.

Entre los méritos de Kant, uno de los mayores ha sido este descubrimiento. Por mi parte, pretendo además de esto que el principio de razón es la expresión común de todas las formas del objeto que nos son conocidas *à priori*, y que, por consiguiente, todo lo que sabemos *à priori* no es más que el contenido de aquel principio con todo lo que de él se deduce, y que tal principio enuncia

cuanto hay de cierto *à priori* en nuestro conocimiento. En mi disertación sobre el principio de razón he expuesto detenidamente cómo todo objeto posible está sometido á él, es decir, cómo todo objeto está en una relación necesaria con otros objetos, de una parte como determinada por ellos y de otra como determinándolos; esto va tan lejos, que la existencia de todos los objetos en cuanto tales objetos, en cuanto representaciones y nada más que representaciones, se reduce enteramente á esta relación mutua y necesaria que existe entre ellos y no consiste más que en esta relación, por lo cual es enteramente relativa. Hablaremos de esto más extensamente. Además he indicado que esta relación necesaria, expresada de una manera general por el principio de razón, se manifiesta bajo una forma diferente en cada una de las clases en las cuales se dividen los objetos según su posibilidad, por donde se muestra también que esta clasificación es exacta. Supongo conocido del lector y presente en su memoria todo lo que digo en mi disertación sobre este punto; de no darlo por explicado ya, su lugar estaría aquí necesariamente.

§ 3.º

La diferencia principal entre todas nuestras representaciones es la de lo intuitivo y lo abstracto. Lo abstracto no constituye más que una sola clase de representaciones: los conceptos, que son en este mundo propiedad exclusiva del hombre. La facultad que tiene de formarse nociones abstractas, facultad que le distingue de los demás animales, ha sido denominada en todos los tiempos *razón* (1). Más adelante habremos de examinar

(1) Sólo Kant introdujo la confusión en esta manera de conce-

estas representaciones abstractas; por ahora no hablaremos más que de la *representación intuitiva*. Esta abraza todo el mundo visible ó el conjunto de la experiencia con las condiciones que la hacen posible. Como hemos dicho, Kant hizo un importante descubrimiento cuando vió que estas mismas condiciones, estas formas de la experiencia, es decir, lo más general que hay en su percepción, lo que pertenece por el mismo título á todos los fenómenos, á saber: el tiempo y el espacio, no sólo puede ser pensado *in abstracto*, sino también percibido directamente por sí y con separación de su contenido. Mostró que esta intuición no es una especie de fantasma tomado de la experiencia á causa de una frecuente repetición; que es independiente de la experiencia hasta tal punto que, por el contrario, la experiencia es quien depende de ella, puesto que estas propiedades del tiempo y del espacio, tales como las conoce la percepción *à priori*, sirven de leyes á toda experiencia posible, que no puede producirse más que con arreglo á tales leyes.

He aquí por qué en mi disertación sobre el principio de razón consideré al tiempo y al espacio, en cuanto se les percibe puros y separados de su contenido, como una clase aparte y distinta de representaciones. Cualquiera que sea la importancia de este descubrimiento de Kant, á saber: que estas formas generales de la percepción son de tal naturaleza que podemos percibir las aparte y conocerlas independientemente de la experiencia con todas las leyes que la rigen, lo cual es el origen de las matemáticas y de su infalibilidad, tienen además una propiedad no menos importante, y es, que el principio de razón, que como ley de causalidad y de motivación determina la ex-

bir la razón. Véase mi crítica de su filosofía y mis *Problemas fundamentales de la Ética: Fundamento de la Moral*.

perencia, y como ley de la formación de los juicios determina el pensamiento, se presenta aquí bajo una forma especial, á la que he dado el nombre de *principio del ser*. Este constituye en el tiempo la sucesión de sus momentos, y en el espacio la posición de sus partes, determinándose una á otra hasta lo infinito.

Quien quiera que reconozca claramente la perfecta identidad del principio de razón, á pesar de la diversidad de sus formas, habrá de convencerse también de la importancia que tiene, para concebir la esencia íntima de este principio, el conocer ante todo la más sencilla de sus formas, como tal forma, que es el *tiempo*. Así como en este último, cada instante no existe más que en cuanto destruye al anterior que le ha hecho nacer, para ser aniquilado con la misma rapidez; así como el pasado y el porvenir (abstracción hecha del resultado de su contenido) son tan vanos como el más vano ensueño, no siendo el presente más que el límite sin extensión, ni duración que los separa, de igual manera hallaremos esta misma nada en todos los demás modos del principio de razón. Veremos que el espacio, como el tiempo, y como todo lo que existe en el tiempo y en el espacio, en suma, como todo lo que se deriva de una causa ó de un motivo, no tiene más que una existencia relativa, no existe mas que para alguna cosa de la misma naturaleza, y por ella, es decir, para alguna cosa y por alguna cosa que sólo existe en las mismas condiciones.

Lo más esencial de estas consideraciones era conocido ya hace mucho tiempo; en este orden de ideas, deploraba Heráclito el flujo eterno de las cosas; Platón rebajaba al objeto diciendo, qué es lo que *deviene* siempre, pero no existe jamás; Spinoza llamaba á esto, meros accidentes de la substancia única, que es lo que existe y dura tan sólo; Kant oponía el objeto de este conoci-

miento, bajo el nombre de puro fenómeno, al objeto en sí y, en fin, la antigua sabiduría india, dijo: «Es la *Maya*, es el velo del error que cubre los ojos de los mortales, y que les hace ver un mundo del cual no se puede afirmar la existencia, ni la no existencia, pues es semejante al ensueño ó á la luz del sol que se refleja en la arena y que el viajero toma desde lejos por agua, ó bien á una cuerda tirada en el suelo á la que toma por una serpiente.» (Estas comparaciones están repetidas en innumerables pasajes de los Vedas y de los Puranas). Lo que todos entendían por esto, lo que designaban así, no es otra cosa que lo que nosotros consideramos en este momento: el mundo como representación, sometido al principio de razón.

§ 4.º

Cuando se comprende bien el principio de razón bajo la forma que reviste en el tiempo puro, como tal, forma sobre la que descansa toda numeración y todo cálculo, se conoce también toda la esencia del tiempo. Este no es, en efecto, más que ese modo del principio de razón y no tiene ninguna otra propiedad. La sucesión es la forma del principio de razón en el tiempo y es también toda la esencia del tiempo. Cuando además se conoce el principio de razón tal como reina en el espacio puro, se agota con esto la noción del espacio, pues éste no es otra cosa que la posibilidad que tienen sus partes de determinarse recíprocamente entre sí: esta posibilidad es lo que se llama la *situación*. El fin de la geometría entera es estudiar en particular estas situaciones y expresar los resultados obtenidos bajo la forma de nociones abstractas, para poderlos manejar más fácilmente. En fin, el que comprende aquel modo del principio de razón que

rige al contenido de las dos formas anteriores (tiempo y espacio), y su perceptibilidad, es decir, la materia, conoce también toda la esencia de la materia como tal, pues ésta no es más que causalidad, cosa inmediatamente evidente para todo el mundo desde que se para á reflexionar sobre ello. Su *ser* es su *obrar* y no se la puede atribuir ninguna otra existencia, ni en el pensamiento.

Como activa llena el espacio, y como activa el tiempo y su acción sobre el objeto inmediato (el cuerpo, que también es materia) determina la percepción; en ésta es donde existe exclusivamente, pues no se puede conocer el resultado de la acción de un objeto material cualquiera sobre otro objeto, sino en cuanto el último obra á su vez sobre el objeto inmediato de distinta manera que obraba antes; á esta acción se reduce el resultado de la primera causa y efecto, he aquí toda la substancia de la materia: su ser es obrar. En alemán se designa con sorprendente precisión el contenido de todo lo que es material con la palabra *Wirklichkeit* (*actualidad*) que expresa mejor la cosa significada que la palabra *realidad*. Aquello sobre lo cual obra la materia, es también la materia; su existencia y su esencia no consisten, pues, más que en el cambio que una de sus partes produce normalmente sobre otra; es esta, por consiguiente, una existencia puramente relativa y de una relación que no tiene efecto más que dentro de los límites de la materia, exactamente como el tiempo y el espacio.

El tiempo y el espacio, cada uno separadamente, son intuitivamente perceptibles, aún sin la materia, mas ésta no lo es sin ellos. La forma, inseparable de la materia, presupone ya el espacio y la acción de la materia, que constituye todo su ser, se refiere siempre á un cambio, ó dicho en otros términos, á una determinación de tiempos. La materia no presupone al espacio y al tiem-

po separados; por el contrario, la reunión de ambos es lo que constituye su esencia, pues hemos mostrado que tal esencia consiste en la acción, es decir, en la causalidad. Toda la cantidad innumerable de fenómenos y de estados que pueden concebirse, podrían, en efecto, sin estorbarse recíprocamente, existir unos junto á otros en el espacio infinito, como podrían también, sin desordenarse, sucederse en el tiempo infinito; síguese de ahí que no sería necesaria, ni siquiera aplicable, una relación forzosa entre ellos, ni una regla que los determinara de conformidad con esta relación, y que por consiguiente, no habría aún causalidad alguna—á pesar de toda la yuxtaposición en el espacio y de todas las mudanzas en el tiempo—mientras cada una de estas formas tuviera su existencia y su marcha separada, sin enlace con la otra; y como la causalidad es la esencia propia de la materia, desde el momento que no hubiese causalidad no habría materia.

Para que la ley de causalidad tenga sentido y se haga necesaria, es preciso que la mudanza sea tal, que no consista únicamente en un cambio de posiciones, sino que en un *mismo lugar* del espacio exista al presente una posición y luego otra, y que *en un mismo* instante determinado exista *aquí* una posición y *allí* otra. Sólo con esta limitación recíproca del tiempo por el espacio, y del espacio por el tiempo, adquiere sentido y se hace necesaria una regla destinada á regir el cambio. Lo que determina la ley de causalidad no es, pues, la sucesión de los estados en el tiempo puro, sino en el tiempo con relación á un espacio dado, como no es tampoco la existencia de los estados en un lugar cualquiera, sino su existencia en este lugar en un momento determinado. El cambio, es decir, la modificación que sobreviene por virtud de la ley de causalidad, se refiere en cada caso á una

parte determinada del espacio, y á una parte determinada del tiempo, conjuntamente. Por lo tanto, la causalidad relaciona el tiempo con el espacio.

Hemos visto que la esencia de la materia es la acción, y por lo mismo, la causalidad; de ahí se infiere que el espacio y el tiempo deben hallarse reunidos en la materia, lo cual quiere decir que ésta debe encerrar á la vez las propiedades del tiempo y las del espacio, á pesar de su antagonismo, y que debe reunir en sí lo que en aquellas formas, consideradas la una aparte de la otra sería imposible, á saber: la fuga inconstante del tiempo con la rígida é invariable permanencia del espacio; en cuanto á la divisibilidad infinita, le viene de ambos. En ella (en la materia) es donde vemos producirse la simultaneidad, que no sería posible ni en el tiempo puro, que es ajeno á la yuxtaposición, ni en el espacio puro, que ignora lo que es *antes*, *después* ó *ahora*. Pero la verdadera esencia de la realidad es justamente la simultaneidad de diversos estados, pues sólo esto es lo que hace posible la *duración*.

No puede existir, en efecto, duración sin objetos que cambien en tanto que otros permanecen invariables en torno de ellos; asimismo, sólo cuando hay objetos que permanecen invariables mientras otros varían, toma esta modificación el carácter de *cambio*, es decir, de modificación en la cualidad y en la forma, al mismo tiempo que de permanencia en la *sustancia*, ó dicho de otra manera, en la *materia* (1).

En el seno del espacio puro el mundo sería rígido é inmóvil: no habría sucesión, ni cambio, ni acción. En el tiempo puro todo sería pasajero: no habría permanencia, ni yuxtaposición, ni simultaneidad, ni, por lo tanto,

(1) Sustancia y materia son una misma cosa.

duración, de modo que tampoco habría de esta suerte materia. De la unión del tiempo y del espacio nace la materia, es decir, la posibilidad de existencia simultánea, y con ella la duración, que á su vez hace posible la permanencia de la sustancia, á pesar del cambio de los estados (1). La materia, como existe en la reunión del tiempo y del espacio, lleva siempre la marca de ambos.

La prueba de que se deriva del espacio es, por una parte, la forma—inseparable de ella—pero sobre todo (teniendo en cuenta que el cambio no pertenece más que al tiempo, y que en el tiempo puro considerado exclusivamente no hay nada duradero), la permanencia (sustancia) cuya certeza *à priori* está, por lo tanto, fundada únicamente en la del espacio. (2) La prueba de que se deriva del tiempo es la *cualidad* (el accidente), sin la cual no se manifiesta jamás, y que consiste siempre en la causalidad, en la acción sobre otra materia, y por consiguiente, en el cambio (que es una noción de tiempo). La legitimidad de esta acción se refiere siempre á la vez al tiempo y al espacio, y no tiene significación más que de esta manera. La autoridad legal de la causalidad se limita á determinar el estado que debe producirse *en tal momento en tal lugar*. Como las cualidades fundamentales de la materia se derivan de las formas conocidas por nosotros *à priori*, resulta que la atribuimos *à priori* también ciertas propiedades, tales como la de llenar el espacio ó sea la impenetrabilidad, es decir, la actividad, y luego la extensión, la divisibilidad infinita, la permanencia ó sea la indestructibilidad, y por último, la movilidad: cuanto á la gravedad, aunque no admite excepcio-

(1) Esto nos declara la razón por la cual definía Kant la materia como «aquello que es móvil en el espacio;» puesto que el movimiento no es más que la reunión del espacio y del tiempo.

(2) Y no en el conocimiento del tiempo, como pretende Kant.