

BIBLIOTECA DE JURISPRUDENCIA, FILOSOFÍA É HISTORIA.

EL MUNDO

COMO VOLUNTAD

Y

COMO REPRESENTACIÓN

POR

ARTURO SCHOPENHAUER.

TOMO II.

MADRID
LA ESPAÑA MODERNA

CUESTA DE SANTO DOMINGO, 16.

EL MUNDO

COMO VOLUNTAD Y COMO REPRESENTACION.

LIBRO TERCERO.

EL MUNDO COMO REPRESENTACIÓN.

SEGUNDA CONSIDERACIÓN.

La representación independiente del principio de razón: La idea platónica: El objeto del Arte.

Τὶ τὸ ὄν μὲν αἰετὸς γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον;
καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν καὶ ἀπολλύ-
μενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν;

ΠΑΤΩΝ

§ 30.

En el primer libro hemos considerado al mundo como pura representación, como un objeto para el sujeto; en el segundo hemos examinado su otro aspecto, y hemos visto que éste era la voluntad, y que, fuera de la representación, el mundo no es más que voluntad. En consecuencia, hemos dicho que el mundo como representación, así en total como en sus partes, era la *objetivación de la voluntad*; ó en otros términos, la voluntad hecha objeto, es decir, representación. Vimos que esta objetivación tiene grados numerosos, pero bien definidos,

Es propiedad.

con los cuales guardan correspondencia la precisión y perfección gradualmente crecientes con que la esencia de la voluntad se manifiesta en la representación, es decir, se muestra como objeto. Hemos reconocido que estos grados son la *Idea* de Platón, en cuanto que representan especies bien definidas ó formas y propiedades primitivas é invariables de todos los cuerpos orgánicos é inorgánicos de la naturaleza, así como las fuerzas generales que como leyes naturales se manifiestan. Todas estas Ideas se reproducen en una infinidad de individuos y de cosas particulares, que no son más que copias de aquellos prototipos.

Tal pluralidad de individuos no es concebible más que por virtud del tiempo y del espacio, ni su nacimiento y su desaparición más que por la ley de causalidad. Sabemos que estas formas (tiempo, espacio, causalidad) no son más que modos del principio de razón, principio último de todo lo que es finito, de toda individuación y forma general de la representación, tal como llega á la conciencia del individuo en cuanto á individuo. La Idea no está sometida á este principio, así que no conoce ni la pluralidad ni el cambio. Los individuos en los cuales se manifiesta son innumerables, nacen y perecen continuamente, mas ella permanece siempre la misma, invariable, y el principio de razón no tiene sentido respecto de ella. Pero como este principio es la forma de todo conocimiento del sujeto, en cuanto conoce como individuo, síguese de ahí que las Ideas permanecen completamente fuera de los límites de conocimiento del individuo como tal. Para que puedan llegar á ser objeto de su conocimiento, será pues condición necesaria la supresión de la individualidad en el sujeto conociente. Las consideraciones encaminadas á dilucidar y á explicar á fondo esta cuestión, van á ser ahora objeto de nuestro estudio.

§ 31.

Antes de comenzar debo hacer una observación esencialísima. Espero haber convencido al lector, en el libro precedente, de que aquello que Kant denomina en su filosofía, la *cosa en sí*, esa teoría de tan elevado valor, pero que él presenta de una manera tan oscura y paradójica, y que por el modo que tiene de deducirla, ó sea partiendo del efecto á la causa, se convierte en la piedra angular de su sistema y hasta en el punto vulnerable de su filosofía, de que la *cosa en sí*, digo, cuando para llegar á ella se toma el camino, diferente por completo, que hemos seguido, no es sino la *Voluntad*, atribuyendo á este concepto la esfera ampliada y precisa que indicamos. Espero también, que después de todo lo dicho, no se vacilará en reconocer que los grados determinados de objetivación de esa voluntad, que es la esencia *en sí* del mundo, son idénticos á lo que Platón llamaba *Ideas eternas* ó formas invariables (*εἰδῆ*). Esta teoría, considerada como la más importante, al par que la más oscura y la más paradójica de toda la filosofía platónica, ha sido durante una serie de siglos objeto de meditaciones, de discusiones, de burla y de admiración para una multitud de espíritus de opiniones las más diversas.

Si la voluntad es la cosa en sí, y si la Idea es la objetivación directa de esta voluntad en cierto grado determinado, y hallamos que las dos grandes y oscuras paradojas de los dos filósofos más insignes del Occidente, á saber, la Idea de Platón, que á sus ojos es lo único «*ὄντως ὄν*» y la cosa en sí de Kant, si bien no son idénticas, están muy estrechamente enlazadas y no se diferencian más que en un solo respecto. Cada una de estas dos grandes paradojas forma el mejor comentario de la otra,

precisamente por la circunstancia de que, á pesar de su conexión y su íntimo parentesco, la individualidad tan diferente de sus autores les ha dado una enunciación tan diversa: son como dos caminos distintos que conducen al mismo punto. Pocas palabras bastarán para hacerlo comprender.

Lo que dice Kant, es en substancia, lo siguiente: «El tiempo, el espacio y la causalidad no son propiedades de la cosa en sí, ni pertenecen más que á su fenómeno, puesto que son meramente las formas de nuestro conocimiento. Y como toda pluralidad, todo principio y todo fin sólo son posibles en virtud del tiempo, del espacio y de la causalidad, síguese que pertenecen igualmente al fenómeno y no á la cosa en sí. Pero estando nuestro conocimiento condicionado por estas formas, el conjunto de la experiencia no puede ser más que el conocimiento de los fenómenos y no el de la cosa en sí, á la cual no pueden aplicarse las leyes experimentales. Todo esto reza también con nuestro propio *yo*, pues le conocemos en cuanto fenómeno y no en lo que es en sí.» Tal es, en la importante cuestión que examinamos, el sentido y la substancia de la teoría de Kant.

Platón, por su parte, dice: «Las cosas de este mundo que perciben nuestros sentidos, no tienen existencia real; *devienen* siempre y no *son* nunca; su existencia es sólo relativa; no existen más que en su relación mutua y para ella; su existencia podría llamarse lo mismo *no existencia*. De ahí se infiere que no pueden ser objeto de un conocimiento propiamente dicho (*επιστημη*); pues no podemos conocer realmente más que aquello que existe en sí, por sí y siempre de la misma manera, y las cosas no son más que la consecuencia de una suposición que nos sugieren las sensaciones (*δοξα μετ' αισθησεως αλογου*). Mientras no poseemos más que la percepción de las co-

sas parecemos á hombres que se hallan en una caverna oscura, atados de manera que no pueden volver la cabeza, ni ver, sobre la pared que está enfrente de ellos y á la luz de una hoguera que arde á su espalda, más que las sombras de las cosas reales que se agitan en el espacio comprendido entre ellos y el fuego; de suerte que no ven ni á sus compañeros ni á su mismo cuerpo más que como siluetas proyectadas sobre el muro. Todo el conjunto de su conocimiento se limita á poder predecir en virtud de la experiencia adquirida, el orden por el cual se suceden estas sombras. Pero sólo las figuras reales de aquellas sombras tienen existencia verdadera (*οντως ον*) pues sólo ellas son lo que existe siempre, sin *devenir*, ni pasar jamás; son las Ideas eternas, los prototipos de todas las cosas. No tienen la pluralidad por atributo, pues cada una es única en su naturaleza, por ser el tipo original de que son copias ó sombras las cosas perecederas é individuales del mismo nombre y de la misma especie. No *tienen tampoco principio ni fin*, pues son lo que existe realmente, sin nacer ni perecer jamás, como sus efímeras copias. (Estas dos condiciones negativas suponen necesariamente que el tiempo, el espacio y la causalidad no tienen significación ni valor alguno respecto de las Ideas, las cuales existen fuera de esas formas.) Sólo ellas son, por consiguiente, el objeto del conocimiento real, pues semejante objeto no puede ser más que lo que existe siempre y bajo todos conceptos (existencia en sí) y no aquello que existe ó no existe según el punto de vista desde el cual se considera.» Tal es la doctrina de Platón.

Es evidente, que la substancia de las dos teorías es la misma: ambas establecen que el mundo visible no es más que un fenómeno, nulo en sí y al que sólo da significación y realidad aquello que en él se manifiesta (el ob-

jeto en sí, de Kant, la Idea de Platón). En ambas teorías esta cosa que es la única que tiene una existencia real es independiente por completo de las formas de todo fenómeno, hasta de las más generales y esenciales. Kant, para negar estas formas, las comprendió inmediatamente bajo denominaciones abstractas; las llamó tiempo, espacio y causalidad, y bajo estos nombres las negó, de una manera directa, á la cosa en sí, declarando que eran exclusivamente las formas del fenómeno.

Platón no llegó á explicarse de un modo tan categórico; niega indirectamente á las Ideas aquellas formas al negarlas lo que sólo en virtud de tales formas es posible: la pluralidad de las cosas de la misma especie, el nacimiento y la extinción. Por medio de un ejemplo quisiera hacer resaltar más aún esa extraña é importante concordancia de ambas doctrinas. Supongamos que está delante de nosotros un animal en plena actividad vital. Platón dirá: «Este animal no existe realmente; no tiene más que una existencia aparente, un perpetuo *devenir*, una existencia relativa, que lo mismo puede llamarse no existencia que existencia. Lo único en realidad existente es la Idea que se dibuja en ese animal, el animal en sí y por sí (*αυτο το θηριον*) que no depende de nada, que existe en sí (*καθ'εαυτο αει ως εκυτος*) que no *deviene*, ni acaba, sino que siempre es el mismo (*αει ον, και μηδεποτε ουτε γιγνομενον, ουτε αλλυμενον*). En cuanto reconocemos en ese animal su Idea, es indiferente y carece de significación que le tengamos á él delante ó tengamos á uno de sus antepasados que vivía hace mil años; que se encuentre en este lugar ó en un país remoto, que se presente de esta ó de la otra manera, en tal postura, en tal condición de actividad, y, en fin, que sea ese mismo individuo ú otro cualquiera de su especie; todo esto es indiferente y no afecta más que al fenómeno. Sólo la Idea del

animal tiene existencia real, y sólo ella puede formar el objeto de un verdadero conocimiento». Esto por lo que toca á Platón.

Kant diría, sobre poco más ó menos, lo siguiente: «Este animal es un fenómeno en el tiempo, en el espacio y en la causalidad, que son las condiciones *à priori* y existentes exclusivamente en nuestro conocimiento por las cuales se hace posible la experiencia, y no propiedades de la cosa en sí. Así, pues, este animal, tal como le percibimos ahora en el lugar que ocupa, como individuo que forma parte de la serie de la experiencia, es decir, de la cadena de las causas y de los efectos, y, por consiguiente, como cosa que necesariamente debe acabar, no es una cosa en sí, sino meramente un fenómeno que no tiene realidad más que en relación con nuestro conocimiento. Para que podamos conocerle tal como es en sí, es decir, independiente de las propiedades que existen en el tiempo, el espacio y la causalidad, necesitaríamos poseer una facultad de conocimiento distinta de aquella que se ejercita por medio de los sentidos y del entendimiento, la cual es la única que tenemos á nuestra disposición.»

Para aproximar más todavía la exposición de Kant á la de Platón, se podría decir lo siguiente: el tiempo, el espacio y la causalidad constituyen esa disposición especial de nuestra inteligencia, en virtud de la cual el sér *único* y, propiamente hablando, el único que existe en toda especie se presenta á nosotros como una pluralidad de seres de la misma especie, que nacen y perecen siempre de nuevo, sucesiva é indefinidamente. Percibir las cosas por medio de esta disposición de la inteligencia y de conformidad con ella constituye la *apercepción immanente*; percibir las cosas con conciencia del verdadero estado de la cuestión constituye la *apercepción trans-*

condental. Llegamos á esta última, en abstracto, por la crítica de la razón pura, mas, por excepción, puede nacer también intuitivamente. Esta proposición adicional es mía, y el presente libro III tiene por objeto explicarla.

Si se comprende bien la teoría de Kant, si luego se comprende igualmente la de Platón; si se medita sobre el sentido y la substancia de las doctrinas de estos dos grandes filósofos, en vez de emplear á diestro y siniestro los términos técnicos del uno y de parodiar el estilo del otro, no se podrá menos de reconocer hasta qué punto están conformes ambos sabios, y que la verdadera significación y el fin de sus doctrinas son idénticos. No sólo no se habría comparado á Platón con Leibnitz, á quien jamás inspiró el pensamiento del primero, ni menos se le habría comparado con una persona bien conocida que vive todavía (1), como para insultar los manes de aquel gran pensador, sino que, en general, se habrían hecho mayores progresos, ó mejor dicho, no se habría retrocedido tan vergonzosamente en los últimos cuarenta años. No nos habríamos dejado alucinar, ya por un charlatán, ya por otro, ni en el siglo XIX, que comenzó tan brillantemente, se habría representado ante la tumba de Kant (como hacían los antiguos en los funerales) esas farsas filosóficas que con justicia han llegado á ser la irrisión de las demás naciones, pues nada se aviene tan mal con las maneras serias y aun ásperas de los alemanes. Però el verdadero público de los verdaderos filósofos es tan limitado, que se necesitan siglos para que encuentren unos pocos discípulos que los comprendan, *Thyrsigeri quidem multi, Bacchi vero pauci*.—*Eam ob rem philosophia in infamiam incidit, quod non pro dignitate*

(1) F. H. Jacobi.

ipsam attingunt; neque enim á spuriis, sed á legitimis, erat attrahenda.—Platón.

Aferrándose á estas expresiones: «representaciones *à priori*, formas de la intuición y del pensamiento conocidas independientemente de la experiencia, nociones primeras del entendimiento puro,» etc., se preguntó si las Ideas de Platón, que quieren ser igualmente nociones primeras y reminiscencias de una intuición anterior á la vida de las cosas existentes en la realidad, no serían acaso idénticas á lo que Kant llama las formas de la intuición y del pensamiento, existentes *à priori* en la conciencia. Se compararon atentamente estas dos teorías heterogéneas: la de Kant, sobre las formas que limitan al individuo á no conocer más que el fenómeno, y la de Platón, sobre las Ideas, cuyo conocimiento niega categóricamente aquellas mismas formas; y como ambas teorías, que en este respecto son diametralmente opuestas, tienen algunas palabras que se parecen, se discutió si eran ó no idénticas, y se resolvió que la teoría de las Ideas de Platón y la Crítica de la razón, de Kant, no tenían nada de común (1). Pero basta ya con lo dicho sobre este punto.

§ 32.

Las consideraciones anteriores nos han llevado á reconocer que á pesar de la concordancia fundamental que existe entre Kant y Platón, y á pesar de la identidad del fin que se propusieron y de la manera de considerar el mundo, que les inspiró y dirigió en sus especulaciones filosóficas, la Idea y la cosa en sí no son idénticas. La

(1) Véanse, por ejemplo, *Inmanuel Kant, ein Denkmal* von Fr. Bouterweck y Buhle *Geschichte der Philosophie*.

Idea no es más que la objetivación inmediata, y, por consiguiente, adecuada de la cosa en sí, que es la voluntad, la voluntad no objetivada todavía, ó que no se ha hecho aún representación. Según Kant, la cosa en sí debe ser despojada de todas las formas propias del conocimiento como tal conocimiento. Fué una falta de Kant no incluir entre esas formas la de ser *un objeto para un sujeto*, pues es la forma primera y más general de todo fenómeno, es decir, de toda representación, y hubiera debido negar expresamente á su cosa en sí la propiedad de ser objeto, lo cual le hubiera librado de esa gran inconsecuencia que no tardó en descubrirse en su doctrina.

Por el contrario, la Idea platónica es forzosamente un objeto, un objeto de conocimiento, una representación, y en esto y sólo en esto, se diferencia de la cosa en sí. No ha abandonado más que las formas secundarias del fenómeno, las que comprendemos en el principio de razón, ó mejor dicho, no las ha revestido aún; pero ha conservado la forma primera y más general: la forma de representación ó sea la de ser objeto para un sujeto. Las formas subordinadas á esta (cuya expresión general es el principio de razón) son las que dan multiplicidad á la Idea, las que la manifiestan en individuos aislados y perecederos, cuyo número es indiferente por completo. El principio de razón es, pues, á su vez, la forma que revisita la Idea, cuando llega al conocimiento del sujeto en cuanto individuo.

La cosa individual, sometida en su manifestación al principio de razón, no es más que una objetivación mediata de la cosa en sí (la voluntad) y entre las dos está la Idea, que es la única objetivación inmediata de la voluntad, pues no conserva otra forma del conocimiento como conocimiento que la de la representación en general, la de ser un objeto para un sujeto. Por esto es la *objetiva-*

ción más adecuada posible de la voluntad ó cosa en sí; es toda la cosa en sí, pero sólo bajo la forma de representación. De ahí resulta la profunda conformidad que existe entre Platón y Kant, aunque en rigor aquello de que hablan no es idéntico.

Las cosas particulares no son una objetivación enteramente adecuada de la voluntad, que en ellas se encuentra ya alterada por esas formas cuya expresión común es el principio de razón y que constituyen las condiciones del conocimiento tal como es posible al individuo en cuanto individuo. Si fuera lícito sacar consecuencias de una hipótesis imposible, diría que no conoceríamos ya cosas particulares, ni acontecimientos, ni cambios, ni pluralidad, sino solo Ideas, grados de objetivación de esta voluntad única, de la verdadera cosa en sí, por medio de un conocimiento puro de todo elemento de turbación, y que por consiguiente, el mundo sería para nosotros un «Nunc stans» si en nuestra calidad de sujetos conocientes no fuéramos al mismo tiempo individuos; es decir, si nuestras percepciones intuitivas no tuvieran por intermediario nuestro cuerpo, cuyas impresiones les dan origen y que por su parte no es más que el querer concreto, la objetivación de la voluntad, un objeto entre los objetos, que como tal no puede llegar á la conciencia del sujeto conociente, más que en virtud de las formas del principio de razón, ó sea presuponiendo é introduciendo previamente la forma del tiempo, así como las demás comprendidas en aquel principio. El tiempo no es más que la aperccepción, dividida y diseminada, que el individuo tiene de las Ideas, las cuales están fuera del tiempo, son *eternas*. Por eso dijo Platón que el tiempo es la imagen móvil de la eternidad.