

121  
S.

B3138

56

v. 7

1879



FONDO  
RICARDO COVARRUBIAS

CAPILLA ALFONSINA  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
U. A. N. L.

ES PROPIEDAD

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
"ALFONSO REYES"  
FONDO RICARDO COVARRUBIAS

# EL MUNDO COMO VOLUNTAD Y COMO REPRESENTACIÓN

## SEGUNDA PARTE

### ADICIONES AL LIBRO PRIMERO

#### Teoría de la representación intuitiva (1).

En el espacio infinito hay innumerables esferas luminosas; alrededor de cada una gira cerca de una docena de globos más pequeños, iluminados por ellas, calientes en lo interior, revestidos de una corteza sólida y fría, sobre la cual una capa de moho ha dado origen á seres vivos y conscientes. Esta es la verdad empírica, ésta la realidad, éste el mundo. Y es verdaderamente una posición embarazosa para un ser que piensa el hallarse colocado, sin saber cómo ni para qué, sobre uno de esos globos innumerables que giran libremente en el espacio sin límites, y ser no más que una criatura entre la multitud inmensa de criaturas semejantes que se agitan, se oprimen y se atormentan unas á otras; que nacen y mueren sin cesar tras una corta vida, en un tiempo sin principio ni fin. Todo esto, sin que haya nada permanente, salvo la materia y el retorno de las mismas formas orgánicas, por virtud de ciertas vías y medios dados de una vez para siempre. Todo lo que la ciencia empírica puede

(1) Refiérese á los párrafos 1 á 7 del primer volumen.

enseñarnos, es las condiciones precisas y las reglas de esos procedimientos.

La filosofía de los tiempos modernos, representada principalmente por Berkeley y Kant, ha comprendido al cabo que todo esto no es más que un *fenómeno cerebral*, acompañado de condiciones subjetivas tan numerosas, tan importantes y diversas, que la realidad, que se supone absoluta, de todo aquello, desaparece, dejando el paso franco á un orden de cosas diferente, base de aquel fenómeno, es decir, que tiene con él la relación que media entre la cosa en sí y su mera manifestación.

*El mundo es mi representación:* he aquí un principio, que al igual de los axiomas de Euclides, ha de reconocer como verdadero cada cual así que lo comprenda, aunque nadie lo comprende de repente. El carácter distintivo de la filosofía moderna, es haber establecido esta tesis y haber restaurado el problema de la relación entre lo real y lo ideal, es decir, entre el mundo que existe en el cerebro, y el mundo que existe fuera de él, así como el problema de la libertad moral. Después de haber pasado largos siglos filosofando *objetivamente*, se ha descubierto que entre las muchas circunstancias que hacen del mundo una cosa tan enigmática y digna de meditación, la primera y principal es esta: que por macizo é inmenso que sea el mundo, su existencia pende en cualquier momento de un hilo único, de la conciencia, en la cual aparece. Esta condición, irrevocablemente unida á la existencia del mundo, le imprime, á pesar de toda su realidad *empírica*, el sello de la *idealidad*, y por tanto, le da el carácter de *puro fenómeno*. De donde resulta que estamos obligados á reconocerle, bajo un aspecto al menos, cierto parentesco con el ensueño, y aun á clasificarle

en esta categoría. La función cerebral que, durante el sueño, hace aparecer, como por encanto, un mundo enteramente objetivo, visible y hasta palpable, concurrir de un modo necesario y en la misma medida, á la representación del mundo objetivo durante la vigilia. Estos dos mundos, aunque difieran por su sustancia, están fundidos en efecto, en el mismo molde: la inteligencia, la función cerebral.

Descartes fué acaso el primero que en los esfuerzos de su meditación supo descubrir verdad tan profunda, é hizo de ella, aunque bajo la forma provisional de la duda escéptica, el punto de partida de su filosofía. Al no admitir como cierto más que su *Cogito ergo sum* y al dar provisionalmente como problemática la existencia del mundo, halló el único punto de partida exacto y á la vez la verdadera base de toda filosofía. Esta base es esencial y necesariamente lo *subjetivo*, la *conciencia propia*. Ella sola es lo que nos es dado inmediatamente; todo lo demás, sea lo que quiera, tiene su fuente y su condición en la conciencia, de la cual depende, pues, por completo. Por eso se considera á Descartes justamente como el padre de la filosofía moderna. Berkeley, adelantando más en este camino, llegó casi al *idealismo* propiamente dicho. Reconoció que lo que es extenso en el espacio, es decir el mundo objetivo, el mundo material, no existe en esa forma más que en nuestra representación, siendo falso y hasta absurdo el atribuirlo una existencia fuera de la percepción é independiente del sujeto que percibe, y por consiguiente el admitir una materia que exista en sí, de una manera absoluta. Esta opinión tan exacta y tan profunda constituye toda la filosofía de Berkeley, el fruto total de su pensamiento.

La verdadera filosofía debe ser *idealista* y tiene que

serlo, si quiere ser sincera, pues es cierto que nadie puede salir jamás de su propio individuo para identificarse directamente con las cosas que están fuera de él, y todo lo que conoce con certeza, es decir, de un modo inmediato, está en su conciencia. Más allá de ésta no puede haber certeza inmediata, y los primeros principios de una ciencia necesitan de esa certeza inmediata.

El punto de vista empírico en que se colocan todas las demás ciencias les permite considerar el mundo objetivo como si existiese de una manera absoluta, pero esto no le es posible á la filosofía, que se remonta al origen primero de las cosas. Como la conciencia es lo único que nos es dado inmediatamente, la filosofía no puede fundarse más que sobre los hechos de conciencia, por donde debe ser esencialmente idealista.

El realismo, que tiene fácil acceso á los espíritus incultos, por sus apariencias positivas, parte, al contrario, de una hipótesis arbitraria y es un edificio sin cimientos, pues descuida ó niega el primero de todos los hechos, que es que cuanto conocemos se halla en la conciencia. El hecho de que la existencia *objetiva* de las cosas tiene por condición un sujeto que las perciba, de donde se infiere que, el mundo objetivo no existe más que como representación, no es una hipótesis ó una proposición establecida por autoridad y menos una paradoja sentada para la discusión. Es la verdad más cierta y más sencilla, cuyo conocimiento sólo es difícil por su sencillez misma y porque todos no tienen la facultad de meditación necesaria para remontarse á los elementos primeros de su conciencia de las cosas. No puede haber una existencia *objetiva* en sí, absoluta, ni siquiera la razón puede concebirla, pues lo ob-

jetivo por ser tal, tiene siempre su existencia en la conciencia de algún sujeto. El objeto no es más que la representación del sujeto; está condicionado por éste y además por las formas de la representación, que pertenecen al sujeto y no al objeto.

A primera vista parece efectivamente que el mundo objetivo existiría aunque no hubiera sobre la tierra ser alguno que le conociese, porque esto puede ser pensado en abstracto sin que se manifieste la contradicción que encierra. Más cuando se quiere dar realidad á una tal abstracción, es decir, convertirla en percepciones intuitivas, únicas que pueden darle contenido y verdad (como á todas las abstracciones); cuando se trata de imaginar un mundo objetivo sin sujeto conocedor, se advierte que lo que se imagina es lo contrario de lo que se pretendía, es decir que lo que de este modo se imagina no es más que la operación de la inteligencia de un sujeto conocedor que percibe intuitivamente el mundo objetivo, y esto era lo que se quería excluir. Siendo evidentemente el mundo real é intuitivo un fenómeno cerebral, hay contradicción en suponer que, como mundo objetivo, pueda existir con independencia de todos los cerebros.

La objeción que podría oponerse á esta idealidad necesaria y esencial de las cosas, objeción que entrevé cada uno en su espíritu con más ó menos claridad, es esta: Mi persona es también objeto para otro individuo, es también su representación y sin embargo es indudable para mí que yo seguiría existiendo, aun fuera de la representación de ese individuo. Y como la misma relación que existe entre mi persona y la inteligencia de otro, existe entre esa inteligencia y los demás objetos, estos seguirían existiendo aunque ese otro ser no los percibiera. •

He aquí la respuesta: ese otro ser, del cual es representación mi persona en este momento, no es el sujeto *absoluto*, es sólo un individuo que conoce. Así, pues, aun cuando no existiera, más aún, aunque no hubiere ser alguno consciente fuera de mi propio individuo, no resultaría de ahí la supresión del *sujeto* en cuya representación existen únicamente los objetos. Yo mismo soy sujeto, como otro ser cualquiera que conozca, y por consiguiente, en el caso propuesto, mi persona seguiría existiendo efectivamente, pero como representación, es decir, en mi conciencia. Porque yo mismo no la conozco más que mediatamente y nunca de un modo inmediato, puesto que toda percepción es mediata. No percibo mi cuerpo como algo extenso, es decir, como algo figurado en el espacio y activo, más que en la intuición de mi cerebro. Esta intuición se opera por mediación de los sentidos, y con los datos de éstos cumple mi entendimiento intuitivo su función de pasar del efecto á la causa. Porque mi ojo ve y mis manos palpan mi cuerpo, elabora mi entendimiento su figura y dimensiones, figura que se representa entonces en el espacio con la forma de mi cuerpo. Jamás se conoce directamente, como, por ejemplo, por la sensibilidad general del organismo ó por la conciencia interior de sí, alguna extensión, alguna figura ó alguna actividad que coincidan con mi propio ser, cual si éste no tuviera para existir necesidad de otro ser alguno en cuya conciencia hubiera de representarse. Esa sensibilidad general, y lo mismo la conciencia de sí, no existen más que para la voluntad, como sentimiento de buena ó mala disposición, y como conciencia de actividad en los actos de aquélla que se manifiestan al exterior como acciones del cuerpo. Siguese de ahí que la existencia de mi persona ó de

mi cuerpo, como objeto extenso y activo, supone siempre algo que difiera ella y que esté dotado de conocimiento, pues aquélla subsiste esencialmente en la aprehensión, en la representación; es *una existencia para otro*.

Se trata un fenómeno cerebral, en efecto, y es indiferente para el caso que el cerebro en el cual se manifieste sea el mío ó el de otra persona. En el primer caso, mi propia persona se desdobra en ser conocedor y cosa conocida, sujeto y objeto, que aquí, como en todas partes, existen el uno en presencia del otro, sin que puedan ni separarse ni confundirse. Si, pues, mi propia persona, para existir como tal, necesita de un sujeto conocedor, les sucederá otro tanto á los demás objetos, á los cuales pretendía atribuir la objeción antes citada una existencia independiente del conocimiento y del sujeto que conoce.

Mas esta existencia, que tiene por condición un ser consciente, es sólo la existencia en el espacio, la existencia del objeto extenso y activo; esto sólo es lo que cae en la esfera del conocimiento: la *existencia para otro*. Todo lo que existe de este modo puede tener además una existencia en sí, para la cual no necesite de sujeto alguno. Pero esta existencia en sí no puede componerse de extensión y actividad (las cuales reunidas forman la figuración en el espacio). Es necesariamente de distinta naturaleza; es una existencia de *cosa en sí* que, como tal, no puede ser jamás *objeto*. He aquí la respuesta á la objeción antes indicada, y que como hemos visto no consigue desvirtuar la verdad de aquel principio de que el mundo objetivo no existe más que en la representación, ó sea para el sujeto.

Merece consignarse también que Kant, al menos

mientras permaneció consecuente consigo mismo, no pudo considerar como cosas en sí á los objetos. La razón es obvia; probó que el espacio y el tiempo no son más que formas de nuestra percepción intuitiva y no pertenecen, por consiguiente, á la cosa en sí, y como lo que no está en el espacio ni el tiempo no es objeto, se infiere que la existencia de las *cosas en sí* no puede ser objetiva, sino que debe ser de otra naturaleza, es decir, metafísica. Por tanto la proposición de Kant encierra esta otra: el mundo objetivo no existe más que como representación.

El idealismo ha sido mal comprendido en todos los tiempos, y el error acerca de él se renueva constantemente, á pesar de cuanto se dice para disiparle. Este error consiste en creer que el idealismo niega la realidad empírica del mundo exterior. Tal es el origen de esos perpetuos llamamientos que se hacen al buen sentido, y que se traducen en multitud de fórmulas y se muestran con variedad de disfraces. La escuela escocesa, por ejemplo, habla de la certeza fundamental; Jacobi, de la *fe* en la realidad del mundo exterior. Pero lo malo es que el mundo exterior no se da como materia de creencia, ni lo acepta nadie bajo palabra ó como artículo de fe; se da como lo que es y cumple cuanto promete. Es de advertir que este Jacobi, que estableció el sistema del mundo admitido bajo palabra y consiguió con él embaucar á algunos profesores de filosofía, que por espacio de treinta años desarrollaron y revendieron al por menor dicho sistema, era aquel mismo Jacobi á quien Lessing había denunciado como Spinozista y á quien más tarde acusó Schelling de ateo, dirigiéndole la severa reprimenda, que todo el mundo conoce y que tenía bien merecida.

En aquel arranque de celo que le hizo rebajar el

mundo á la categoría de artículo de fe, su intención no era otra que abrir un portillo á la fe en general, sentando de antemano la autoridad de aquello que más tarde tenía que ser impuesto por vía de autoridad. Caso semejante al de aquel que queriendo emitir papel moneda, pretendiera que el valor del numerario metálico depende en absoluto del sello que le imprime el Estado. Jacobi, con su filosofismo de la realidad del mundo exterior, aceptada como artículo de fe, es el tipo condenado por Kant (*Crítica de la razón pura*, primera edición, p. 369) del «realista trascendental que juega al idealista empírico».

Por el contrario, el idealismo verdadero no es empírico sino trascendental. Este último no toca á la realidad empírica del mundo. Sostiene solamente que todo objeto, y toda la realidad empírica, en general, está condicionada en dos sentidos por el sujeto: primero *materialmente*, ó como objeto en general, porque una existencia objetiva no se concibe más que en relación á un sujeto y como representación de éste; y después, *en cuanto á la forma*, porque el modo de existir el objeto, es decir, la forma de su representación (espacio, tiempo y causalidad) se deriva del sujeto y en él está dispuesta de antemano. Con el idealismo simple de Berkeley, que concierne al objeto en general, se enlaza directamente el de Kant, que se refiere en particular al *modo de la existencia del objeto*.

Demuestra el último que el conjunto del mundo material, con sus cuerpos extensos en el espacio y enlazados entre sí en virtud del tiempo, por relaciones de causalidad, con todas sus consecuencias, no existe independientemente de nosotros, sino que depende, como de una condición fundamental, de las funciones del cerebro, por medio de las cuales y en las cuales

tan sólo es posible esa ordenación objetiva de las cosas, pues el tiempo, el espacio y la causalidad, fundamentos en que se apoyan todos esos fenómenos reales y objetivos, no son sino funciones del cerebro, y por tanto, ese orden invariable que forma el criterio y la guía de la realidad empírica de las cosas, procede asimismo del cerebro, que es lo único que da testimonio de él.

Esto es lo que Kant demostró á fondo y detalladamente, si bien no dice cerebro, sino facultad de conocimiento. Y hasta trató de demostrar que, pensándolo bien, este orden objetivo en el tiempo, el espacio, la causalidad, la materia, etc., sobre el cual descansan en definitiva todos los *hechos* del mundo real, no puede ser concebido como existente por sí mismo, es decir, como un orden de cosas en sí, con realidad y existencia absolutas. A esto tendía al proponer las antinomias; pero fracasó en el ensayo.

Sin embargo, la teoría de Kant, sin necesidad del concurso de las antinomias, nos lleva á comprender que las cosas y la naturaleza de su existencia están inseparablemente ligadas á nuestra conciencia, y el que ha comprendido bien esto, comprende en seguida cuán absurdo es admitir que las cosas, como tales, puedan existir fuera de nuestra conciencia é independientemente de ella. Si la inteligencia y las cosas fueran dos entidades diferentes, sería imposible que nos hallásemos tan profundamente sumergidos en el tiempo, en el espacio, en la causalidad y en toda la corriente regular de la experiencia que resulta de ellos, y que los seres humanos (y hasta los animales) se hallasen desde su nacimiento tan familiarizados con este orden de cosas. Sólo se explica esto considerando que inteligencia y cosas forman un todo; que la intelligen-

cia misma crea ese orden, y que no existe más que para las cosas, como éstas no existen más que para la inteligencia.

Pero dejemos á un lado estas profundidades de la filosofía kantiana, pues entiendo que lo inadmisibile de la tesis del realismo absoluto, sostenida tan tenazmente, se puede demostrar de un modo directo ó al menos se puede hacer visible, con sólo explicar su significación, por medio de consideraciones como las siguientes. Pretende el realismo que el mundo, tal como le conocemos, es independiente del conocimiento. Suprimamos, pues, por un instante todos los seres conscientes; dejemos sólo la naturaleza inorgánica y el reino vegetal. Las rocas, los árboles, los arroyos seguirán en su sitio y el cielo azul en el suyo; el sol, la luna y las estrellas alumbrarán el mundo, pero inútilmente, puesto que no habrá ojo alguno que lo vea. Pero introduzcamos en escena un ser dotado de conocimiento. El mundo adquirirá una segunda representación en el cerebro de este ser; se repetirá con los mismos rasgos que ofrecía antes, fuera de aquel cerebro. Tal como el mundo *objetivo* se hallaba constituido en el espacio objetivo infinito, así idénticamente aparecerá el mundo subjetivo de la intuición en el espacio subjetivo percibido. Mas este último mundo tiene la ventaja de saber que el espacio que se extiende fuera de él es infinito y hasta puede indicar de antemano exacta y minuciosamente, sin examen previo, el orden de todas las eventualidades posibles y aún no realizadas. Puede anunciar ese orden, lo mismo en lo concerniente á la sucesión en el tiempo, que en lo que toca á la relación de causa á efecto que regula los cambios exteriores.

Paréceme que esto es lo bastante absurdo, para que se convenza cualquiera de que aquel primer mundo

absolutamente objetivo, que al principio creíamos posible concebir, situado fuera del cerebro, independiente de la inteligencia y anterior á todo conocimiento, es el mismo que presentábamos como un segundo universo, el mundo conocido subjetivamente, el mundo de la representación, el único que en realidad podemos concebir. Por consiguiente, forzoso es admitir que el mundo, tal como le conocemos, no existe más que para el conocimiento, más que en la representación, sin que tenga un duplicado fuera de ella (1).

De ahí resulta que la cosa en sí, ó sea aquello que existe independientemente de nuestro conocimiento y de todo conocimiento en general, debe ser considerado como algo distinto por completo de la representación y de todos sus atributos, y, por tanto, de la objetividad. El segundo libro está consagrado á mostrar de qué naturaleza es esta cosa.

La hipótesis que acabo de criticar, de la existencia en el espacio de un mundo subjetivo y un mundo objetivo y la imposibilidad de establecer una transición del uno al otro, un puente que los una, forman el asunto de la disputa sobre la realidad del mundo exterior, que examiné en el párrafo 5 del primer volumen. A lo dicho entonces añadiré lo que sigue:

Lo subjetivo y lo objetivo no se continúan sin interrupción. El conocimiento directo (lo subjetivo) está

(1) Recomiendo particularmente este pasaje de Lichtenberg (Obras diversas. Göttinga, 1801, vol. 2.º, pág. 12). «Dice Euler en sus cartas sobre diversas cuestiones de física (vol. 2.º, página 228), que habría truenos y relámpagos, aunque no existiera hombre alguno á quien pudiese matar el rayo. La frase es bien sencilla, pero confieso que no consigo comprenderla. Me parece que la noción de existencia está tomada de nuestro pensamiento, y que cuando no hay criaturas que sientan y piensen, nada puede existir.»

limitado por la piel ó más bien por las extremidades de los nervios que parten del sistema cerebral. Más allá está situado un mundo, del que no tenemos conocimiento más que por las imágenes de nuestro cerebro. Y la cuestión es saber si á estas imágenes corresponde y en qué proporción, un mundo existente fuera de nosotros. La relación entre ambos términos sólo podría ser determinada por la ley de causalidad, única que conduce de una cosa dada á otra que difiere esencialmente de ella. Mas esta misma ley debería acreditar previamente su validez. No puede tener más que uno de dos orígenes: subjetivo ú objetivo, y en ambos casos se hallará situada en una ó en otra orilla y no podrá servir de puente para su comunicación.

Si como pensaban Locke y Hume es una ley *a posteriori*, deducida de la experiencia, será de origen objetivo, pertenecerá ella misma á ese mundo exterior puesto en problema y no podrá garantizar su realidad, pues en tal caso, siguiendo el método de Locke, la ley de causalidad se comprobaría por la experiencia y la realidad de la experiencia por la ley de causalidad.

Si, por el contrario, como Kant enseña, con razón, es una ley *a priori*, su origen es subjetivo, y no puede sacarnos ella, evidentemente, de lo subjetivo. En la percepción intuitiva el único dato verdaderamente empírico es el nacimiento de una impresión en el órgano sensible, y cuando admitimos, aunque sea de una manera general, que esta impresión debe tener alguna causa, tal suposición se funda en una ley arraigada en la forma de nuestro conocimiento; es decir, en las funciones de nuestro cerebro, ley de origen tan subjetivo como la misma impresión sensible. La causa que, por virtud de esta ley, atribuimos á la