

La finitud dibujada sobre un lienzo infinito: sobre la representación del mundo

Jesús Carlos Hernández Moreno

FES - Acatlán y CCH-Azcapotzalco, UNAM

Reception date / Fecha de recepción: 21-03-2009
Acceptation date / Fecha de aceptación: 06-05-2009

Resumen

El libro I de *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer resume el intento que desarrolla la Modernidad para explicar el mundo. Éste consiste en mostrar al mundo como esencialmente determinable pero moviéndose sobre ejes in-determinables que nos posibilitan su explicación y manipulación. Ejes trascendentales de magnitud infinita poblados por elementos finitos.

Palabras clave: Infinitud, finitud, principio de razón, tiempo, espacio.

Abstract. *The finitude drawn on infinite canvas: on the world's representation*

Book I of Schopenhauer's *The World as Will and Representation* sums up the attempt that Modernity develops to explain the world. This consists in showing the world as essentially determinable but moving on in-determinable axes, which enable us his explanation and handling. Transcendental axes of infinite extent populated by finite elements.

Keywords: infinity, finitude, principle of reason, time, space.

“El mundo es mi representación”, en este aserto Schopenhauer ha resumido el pensamiento de la filosofía moderna.
Martin Heidegger. *¿Qué significa pensar?*

Introducción

El problema del infinito emerge en el pensamiento cuando la noción de lo finito y, con ella, la noción de la medida, son conducidas al camino de la reflexión teórica. Esto se debe a que esta misma idea, la de la medida, nos impele al establecimiento de límites en lo medible, límites que le distingan respecto a lo que eso medible ya no es. Pero, por esto mismo, eso que se muestra como medible, delimitado, nos sugiere la *idea* de que es tal debido a que se encuentra *dentro* de algo de con mayor extensión, algo que le excede en tamaño y que también *podría* ser delimitable. La verificación de esto se encuentra en la misma experiencia

cotidiana. Incluso cada *cosa*, al igual que la reunión de varias, se muestra como delimitable. De aquí surge, en un primer momento, la tentación de afirmar que la reunión de todas las *cosas* parecería ser, al menos espacialmente, finita. Por tanto, dicho conjunto, visto como una sola cosa, vendría a presentarse también limitado y, en principio, medible. Pero, de acuerdo con lo dicho, sería posible que, tras los límites evidenciados por su medición, este conjunto se encontrara *dentro* de algo con mayor extensión, algo que lo contuviera y lo excediera. A partir de esto, se hace evidente cómo, a partir de la noción misma de medida, surge, a la vez, la idea de algo que exceda la posibilidad de ser medido: se atisba el infinito.

El problema del infinito, aún cuando se pueda encontrar registro acerca de él antes del surgimiento del pensar filosófico en la Grecia antigua, no es sino en ese lugar donde encuentra su formulación más elaborada, pues ahí fue donde, como bien señala Cassirer, los conceptos de límite y medida se volvieron objeto de la reflexión teórica. Ya que fue el arte de la medida o geometría el que, al suministrarle al pensamiento filosófico el concepto de medida, lo hizo posible, pues dicho concepto “lleva en sí la esencia misma del pensamiento y la esencia del ser. [Por lo que] la misión asignada a todo conocimiento no [sea] otra que la de encontrar el límite y la medida de las cosas, el *πέρας* en el *ἄπειρον*” (Cassirer 1998, p. 65).

Podemos decir, por lo tanto, que el origen de la historia de la filosofía coincide determinadamente con el proceso teorizante del concepto geométrico del límite y la medida. Pero coincide también con la noción de lo que excede cualquier límite y cualquier medida: el infinito. Incluso, podemos ver que inmediatamente después de que Tales comienza la reflexión sobre la *delimitación* del ser, Anaximandro introduce la noción de que el ser es, justamente, lo *ἄπειρον*. Desde entonces, ambas nociones, finitud e infinitud, constituyeron uno de los ejes centrales en el pensamiento filosófico y, posteriormente, científico. Eje que llega hasta nuestros días y que se encuentra poblado, en cada periodo de su historia, por defensores y negadores, principalmente, de la infinitud.

En las siguientes líneas nos interesa resaltar lo que Schopenhauer desarrolla en torno a este problema. Lo haremos sólo en lo que respecta a su teoría del conocimiento pues en lo que toca a su *teoría de la voluntad*, al prescindir ésta del principio de razón suficiente, nuestro problema, creemos, carece de sentido: el concepto de infinito en esta filosofía tiene sentido, propiamente, sólo en donde *impera* el principio de razón suficiente. Nos centraremos, por tanto, en el libro I de *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Cabe adelantar que, en esta postura, aunque la *realidad* (*Wirklichkeit*) sólo tenga sentido por y para el sujeto (*das Subjekt*), dicha realidad es esencialmente espacial y temporal. Y tanto espacial como temporalmente se muestra como infinita debido a que estas estructuras que la posibilitan están regidas por un principio infalible que no permite ni un inicio ni un fin en ellas, aunque cada elemento que las pueble tenga tanto principio como fin. El mundo (*die Welt*), desde esta postura, será, entonces, un mundo poblado por una infinitud de elementos finitos, el cual acaecerá dentro de un escenario que tiene como ejes constitutivos o *trascendentales* tanto el espacio

(*der Raum*) como el tiempo (*die Zeit*). Estos ejes serán como lienzos infinitos en los cuales el sujeto *pinta*, a través del principio de razón (*der Satz vom Grunde*), una infinitud de imágenes o fenómenos finitos.

I

Schopenhauer es heredero de la conquista filosófica iniciada por Descartes. Conquista que atraviesa y constituye el punto medular de la *modernidad filosófica* misma: la pregunta sobre lo objetivo y lo subjetivo de nuestro conocimiento, es decir, qué es lo que debemos atribuir, en nuestro conocimiento, a cosas diferentes de nosotros y qué a nosotros mismos (Cfr. Schopenhauer 2006, p. 39). La consecuencia de este giro filosófico cartesiano fue la oposición entre sujeto y objeto, oposición que desembocó en la confrontación filosófica entre los autores que atribuían mayor realidad al sujeto frente al objeto haciendo de este último una consecuencia del primero y la postura contraria, es decir, la que atribuía mayor realidad al objeto respecto del sujeto.

La posición de nuestro autor se inclina, *cuidadosamente*, del lado del idealismo. Él mismo nos dice que “la verdadera filosofía ha de ser siempre idealista y tiene que serlo si ha de ser sincera” (Schopenhauer 2003b, p. 15). Decimos ‘cuidadosamente’ porque considera que ambas postura, idealismo y realismo, tomadas radicalmente, conducen a error, pues para él no hay, realmente, una preeminencia ontológica ni en el sujeto ni en el objeto, pues no puede concebirse el uno sin el otro. Más bien, ambos emergen a la par. Nos dice:

Nuestro proceder se diferencia por completo de estas dos equivocaciones contrapuestas, al no partir del objeto ni del sujeto, sino de la *representación*, como el primer hecho de la consciencia, cuya primera forma más esencial es la descomposición en objeto y sujeto, y la forma del objeto es a su vez el principio de razón en sus diversas formas (Schopenhauer 2003a, p. 118).

Al no existir primacía del sujeto frente al objeto ni viceversa, sino ser considerados ambos como *mitades* inseparables del mundo en tanto que representación, nuestro autor pretende superar, con esta tesis, el largo conflicto entre dichas posturas filosóficas: al partir del mundo considerado como representación, el objeto requerirá necesariamente del sujeto para existir mientras que este último, el sujeto, solicitará de la misma manera al objeto. En la representación, el sujeto y el objeto se determinan mutuamente. Por ello es que Schopenhauer considera que sólo un malentendido puede enfrentarlos para que cada uno combata la existencia del otro, siendo así que la suya propia se mantiene o se quiebra con ella. En esta filosofía, por lo tanto, es *impensable* el sujeto sin el objeto y viceversa, pues este modo en que *emerge* el mundo, como representación, abarca y necesita de ambas partes para ser tal: sin el sujeto no habría objeto y sin el objeto no habría sujeto. Al suprimir cualquiera de las partes del mundo, se suprimiría también el mundo mismo en tanto que

es representación, quedando solamente lo metafísico puro, la cosa en sí kantiana, que para nuestro autor no será otra *cosa* que la voluntad (Cfr. Schopenhauer 2003b, p. 29).

La afirmación de que “el mundo que [nos] circunda sólo existe como representación, o sea, siempre en relación a otro que se lo representa y que es él mismo” (Schopenhauer 2003a, p. 85), es válida para todo aquel que conoce, haciéndose evidente a sí mismo, mediante este acto de conocer, como sujeto. Por su parte, aquello que es conocido, sólo es tal en tanto que es representado por el sujeto que lo conoce. De aquí que nuestro autor acepte como términos intercambiables, dentro de este modo de ser del mundo, el de existencia y perceptibilidad.

Conocer el mundo, bajo esta perspectiva, sería equivalente a conocer la representación, es decir, conocer las condiciones mediante las cuales ésta es posible. Así, la pregunta sobre el mundo y sobre sus posibles límites, bajo la luz de esta filosofía, consiste en preguntar, primero, bajo qué condiciones experimentamos el mundo y, después, qué características tienen éstas.

En lo que respecta al sujeto, su característica propia radica en ser “aquello que lo conoce todo y [que] no es conocido por nadie [...], él es el sostén del mundo” (Schopenhauer 2003a, p. 87), pues es la condición necesaria de todo lo que se manifiesta, de todo objeto. No puede ser conocido porque si lo fuera, tendría entonces que estar atravesado por las condiciones que hacen posible al objeto, parte esencial de la representación que tiene la característica de ser lo *siempre* conocido. El modo en que cobramos conciencia del sujeto radica en que “cada cual se descubre a sí mismo como este sujeto en tanto que conoce, no en tanto que es objeto de conocimiento” (Schopenhauer 2003a, p. 87). El sujeto no tiene forma, la forma es propia del objeto y mediante ella es que éste es conocido. Éste, al no estar *atravesado* ni por el espacio ni por el tiempo, está exento de las características propias del objeto: la unidad y la pluralidad. Por ello es que se encuentra entero e indiviso en cada *ser* que tiene representaciones. Donde comienza el objeto cesa el sujeto y viceversa.

Según nuestro filósofo, las formas generales del objeto pueden ser reconocidas por el sujeto inclusive prescindiendo de él, pues todo objeto las presupone para poder ser tal. Dichas formas son el espacio, el tiempo y la causalidad y *se hallan a priori* en nuestra conciencia. Pero más importante que ellas es el principio de razón suficiente, ya que éste es el que las regula. Desde su tesis doctoral, *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, nuestro autor insiste en que la expresión común para todas esas formas del objeto sobre las cuales cobramos conciencia *a priori* es el principio de razón. De aquí que todo cuanto sabemos *a priori* no sea sino el contenido de dicho principio y lo que se sigue de éste, quedando expresado todo nuestro conocimiento *a priori* en tal principio.

De acuerdo con lo dicho hasta aquí, para conocer el mundo de la experiencia y, con ello, saber si es limitado o no, necesitamos previamente conocer las estructuras que posibilitan el objeto y, con él, la experiencia misma. Pero, para ello, necesitamos comprender, primero, el principio de razón suficiente, ya que la realidad completa, esto es, tanto los objetos

como las condiciones que los hacen posibles, está regida, inexpugnablemente, por dicho principio.

II

En nuestro trato común con el mundo, de acuerdo con Schopenhauer, tenemos la idea de un principio que nos autoriza buscar en todas partes un «por qué», esto debido a que percibimos las cosas relacionadas entre sí, tanto espacial como temporalmente, sin importar el campo en que estemos investigando¹. Si amanece, por ejemplo, podemos dar razón de por qué amanece, al igual que si hay un nacimiento, sea del tipo que fuere, podemos señalar qué es lo que lo ocasiona. Parece ser, entonces, que todo cuanto existe, existe en razón de algo que lo posibilita. Poder dar respuesta a esto, equivaldría a decir que nada carece de razón para ser: *nihil est sine ratione cur potius sit, quam non sit* (Schopenhauer 1998, p. 33). Esta sería entonces la expresión sumaria del principio que regularía toda la existencia misma en el mundo que experimentamos o, en otras palabras, que nos representamos tanto intuitiva como abstractamente. Dicho principio es rotulado por Schopenhauer como principio de razón suficiente y “expresa un conocimiento trascendental, esto es, un conocimiento tal, que determina y establece antes de toda experiencia todo lo que es posible en toda experiencia, pero precisamente por esto rebaja el mundo de la experiencia a un mero fenómeno cerebral” (Schopenhauer 2003b, 16).

Las representaciones de nuestra experiencia completa junto a sus condiciones de posibilidad son llamadas representaciones intuitivas. A partir de éstas se construyen los conceptos o representaciones abstractas, siendo, por esto mismo, estas últimas, secundarias y derivadas. De aquí que nuestro conocimiento directo del mundo radique en el conocimiento del mundo como lo intuimos: bajo el imperio del principio de razón suficiente.

La validez del principio de razón suficiente, en cuanto que se refiere al conocimiento de los fenómenos, debe ser incuestionable. Este principio regula cabalmente el mundo en tanto que representación. Todo lo que acaece en él lo hace bajo su imperio. Pero exigirle a éste dar razón de la totalidad fenoménica, esto es, que nos dé la razón de la existencia misma del mundo al margen del mundo, es, incluso, absurdo. De la misma manera lo es el querer dar razón o querer responder al por qué de la existencia misma de este principio. El principio de razón, de acuerdo con nuestro autor, se evidencia como el principio que regula el mundo en tanto que representación, poder dar razón de un objeto equivale a explicar ese objeto de acuerdo a otro objeto que lo posibilita. De aquí que querer aplicar este principio

1 Nos dice Schopenhauer que “la suposición hecha siempre por nosotros *a priori* de que todo tiene una razón es la que nos autoriza a preguntar en todas partes «por qué», el «por qué» puede ser llamado la madre de todas las ciencias” (Schopenhauer 1998, p. 33).

al margen de la representación, sea imposible. El principio de razón tiene su imperio sólo al interior del mundo como nos lo representamos.

Dentro del mundo de la experiencia y debido a que el principio de razón es infalible, este principio es también el encargado de proporcionarnos nuestra idea de que el universo sea infinito, pues nos asegura que cualquier objeto particular que se escoja, en cualquier lugar y momento, sólo será posible si hay algún otro objeto que le preceda y lo posibilite. Y esto ocurre tanto al nivel del objeto como también al nivel de las estructuras que lo posibilitan: el espacio y el tiempo.

III

La característica del objeto, además de que complementa al sujeto para dar lugar a la representación, es, de acuerdo con Schopenhauer, que tiene como ejes constitutivos el espacio y el tiempo y se encuentra determinado completamente por el principio de razón. Espacialmente ocupa un lugar sin lograr abarcar la totalidad del espacio mismo, así como tiene una duración sin agotar tampoco la totalidad del tiempo. Estas condiciones hacen que el objeto se presente siempre como limitado y en la pluralidad, o sea, nunca hay sólo un objeto sino que siempre es un objeto entre objetos.

Para entender el mundo visto como representación será necesario, entonces, comprender primero la naturaleza del espacio y del tiempo, pues la posibilidad de la experiencia misma descansa en la unión de estas dos estructuras. Pero, cabe señalar, estas estructuras carecen de sentido al margen del principio de razón suficiente. Éste las posibilita. Por esta razón, el espacio y el tiempo, transmiten a lo que éstas posibilitan, la misma sujeción que guardan ellas respecto al mencionado principio.

El principio de razón, aplicado al *mundo material*, se presenta como ley de causalidad. Este principio, nos dice nuestro autor, “es la expresión común para todas esas formas del objeto sobre las cuales cobramos conciencia a priori y que, por ello, todo cuanto sabemos puramente a priori no es sino el contenido de aquel principio y lo que se sigue de éste, viniendo a quedar expresado en tal principio todo nuestro conocimiento a priori” (Schopenhauer 2003a, pp. 87-88).

El principio de razón estructura la posibilidad misma del espacio y del tiempo. En el tiempo posibilita la sucesión de sus momentos mientras que en el espacio determina la sucesión de sus partes, las cuales se codeterminan recíprocamente, mediante él, hasta el infinito (*Unendliche*). Es decir, en el tiempo,

Cada instante sólo es tal en cuanto haya aniquilado al momento que le precede, su padre, para verse aniquilado él mismo a su vez con igual premura; pasado y futuro [...] son tan vanos como un sueño, pero el presente sólo es la frontera inextensa y sin duración entre ambos; igualmente reconoceremos esta misma futilidad en todas las otras formas del principio de razón y comprenderemos que, como el tiempo, también el espacio y todo

cuanto está simultáneamente en el espacio-tiempo, o sea, todo lo que se debe a causas o motivos tiene tan sólo una existencia relativa, teniendo únicamente una existencia relativa por y para algún otro congénere (Schopenhauer 2003a, p. 89).

De lo dicho hasta aquí queda claro, entonces, que las estructuras que posibilitan al objeto se despliegan, vistas en general y debido al principio de razón, como lienzos infinitos poblados por un sinnúmero de momentos finitos en el tiempo y por un sinnúmero de lugares delimitables en el espacio. Todo instante del tiempo es antecedido por un instante y superado por otro. La característica central del tiempo es la sucesión. A su vez, el espacio no es otra cosa que la posibilidad de la recíproca determinación de sus partes entre sí. El tiempo se despliega, por tanto, como infinito mientras que el espacio lo hace como ilimitado. A partir de aquí, esto es, del conocer la configuración del principio de razón que impera en el contenido del tiempo y el espacio, es claro reconocer que la materia está sometida al mismo régimen que el tiempo y el espacio pues su representabilidad sólo es posible mediante ellos: no es posible pensar algo material sin ser espacial ni temporal (Cfr. Schopenhauer 2003a, p. 90). Todavía más, la materia, nos dice Schopenhauer, se define como la perceptibilidad del espacio y el tiempo (Cfr. Schopenhauer 1998, p. 62), siendo ésta la que concilia el espacio y el tiempo posibilitando, así, la simultaneidad. Es decir, si el espacio es permanencia y en el tiempo puro nada permanece, entonces, con la reunión de ambos, la materia se percibe como multiplicidad de objetos determinados, esto es, limitados dentro de una ubicación específica en el espacio pero también como temporales, o sea, como finitos dentro del tiempo. Nos dice nuestro autor que “todos los innumerables fenómenos y estados imaginables podrían coexistir en el espacio infinito sin constreñirse o también podrían sucederse unos a otros en el tiempo infinito sin perturbarse” (Schopenhauer 2003a, p. 93), sin embargo, sólo la mutua delimitación del tiempo y el espacio hace posible la realidad efectiva, esto es, material. Por lo tanto, de acuerdo con lo dicho hasta aquí, la condición de posibilidad de la realidad empírica radica en una íntima unión entre el tiempo y el espacio. De la necesaria reunión de ambos y la conjunción de sus propiedades surge, entonces, la posibilidad del mundo fenoménico con las características que éste presenta: ser espacial y estar en movimiento. Todavía más, se requiere de la reunión del tiempo y el espacio porque, aunque ambos tengan en común su infinita divisibilidad y su infinita extensión, difieren en que lo que para uno de ellos es esencial, para el otro carece de sentido y viceversa, o sea, en el espacio no tiene sentido la sucesión mientras que en el tiempo no lo tiene la yuxtaposición.

El problema del infinito y, con él, el de la finitud, visto bajo la luz de la filosofía epistemológica de este autor, encuentra aquí su lugar. La realidad entendida como representación está poblada por elementos que, vistos cada uno en particular, son finitos. No obstante, al comprender que los objetos no son más que instancias de la materia y que ésta está, al conciliar en ella al espacio y el tiempo, atravesada por el mismo principio

que posibilita ambas estructuras; la aparente finitud de un objeto particular es desbordada por la *totalidad* de ellos, pues dicha totalidad es también infinita. Esto es así porque cada objeto particular posee la tensión que existe entre las estructuras que lo posibilitan: el tiempo y el espacio. Al ocupar un lugar en el espacio obtiene tanto perímetro (forma) como una aparente permanencia (*sustancia*). Por la propiedad del espacio, siempre habrá objetos alrededor de cualquier objeto. De la misma manera, al ser el objeto temporal, los objetos se encontrarán siempre en movimiento, siempre en sucesión, sin importar que la duración de uno sea mayor que la de otro. Todos los objetos, al igual que los instantes del tiempo, tienen la característica de ser finitos pero también de sucederse infinitamente. A pesar de la irresistibilidad del tiempo, la materia permanece y a pesar de la rígida inmovilidad del espacio, los estados de la materia cambian (Cfr. Schopenhauer 1998, p. 63 y Schopenhauer 2003a, p. 93).

Los objetos que pueblan nuestra realidad, entonces, en general, poseen las características que tienen las estructuras que los posibilitan. Por esta razón, la idea de

Una causa primera es tan imposible de pensar como el sitio donde termina el espacio o el instante con que comienza el tiempo. Pues toda causa es una mutación en la cual hay que preguntar necesariamente por una mutación anterior por la que ella ha sido producida, y así *in infinitum, in infinitum!* Tampoco se puede concebir un primer estado de la materia, del cual, puesta que ya no es, hayan salido todos los estados ulteriores (Schopenhauer 1998, p. 73).

Por lo tanto, de acuerdo con nuestro autor, nuestro mundo fenoménico no tiene ni principio ni fin porque todo en él cae bajo el imperio del principio de razón y este principio es, aquí, inquebrantable. De la misma manera que no tiene comienzo ni fin en el tiempo, tampoco tiene límite en el espacio. De aquí que nuestro mundo fenoménico *se extienda* ilimitadamente de la misma manera que cualquier lugar en él puede dividirse infinitamente.

IV

En conclusión y resumiendo, nuestro mundo fenoménico, de acuerdo con Schopenhauer, tiene dos ejes trascendentales, esto es, *a priori*, los cuales obedecen sin ninguna excepción al principio de razón. Dichos ejes son el espacio y el tiempo y sólo en el escenario formado por ambos es posible la *realidad empírica*. Esta realidad tiene la característica de ser material. La materia, por lo tanto, deberá cumplir con las características que le exigen los ejes en los que se despliega: la infinitud temporal y la ilimitación espacial. Sin la materia, el espacio y el tiempo son formas vacías. Se llenan con ella. Pero la materia y, con ella, toda la realidad empírica, esto es, el mundo que es representación del sujeto, al ser posibilitados por dicha reunión del espacio y el tiempo, “sólo existe para el entendimiento, al igual que sólo existe

por el entendimiento” (Schopenhauer 2003a, p. 94). Esto se debe a que toda intuición no es sólo sensual sino que también es intelectual, o sea, puro conocimiento por parte del entendimiento de la causa a partir del efecto. Por esta razón es que presupone la ley de causalidad que no es otra cosa, según nuestro autor, que el principio de razón aplicado al devenir, de cuyo conocimiento depende toda intuición y por ende toda experiencia según su primera e íntegra posibilidad, sin que a la inversa, el conocimiento de la ley causal dependa de la experiencia.

Por último, cabe señalar que, siguiendo a nuestro autor, “todo el mundo de los objetos es y sigue siendo representación, y justamente por eso está eternamente condicionado por el sujeto, es decir, posee una idealidad trascendental. Mas no por ello es mentira ni ilusión; el mundo se da como lo que es, como representación y ciertamente como una serie de representaciones cuyo lazo común es el principio de razón. [...] Sólo los objetos pueden ser ese fundamento y serlo siempre a su vez de objetos” (Schopenhauer 2003a, p. 97). El mundo como representación sería, por lo tanto, como un lienzo infinito donde el único pincel que existe, el del principio de razón, pinta infinitamente la finitud.

Bibliografía

- Cassirer, E. (1998), *El problema del conocimiento IV* (trad. Wenceslao Roces), México: Fondo de Cultura Económica.
- Schopenhauer, A. (1998), *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente* (trad. Leopoldo Eulogio Palacios), Madrid: Gredos.
- (2003), *El mundo como voluntad y representación*. Volumen I (trad. Roberto R. Aramayo), Barcelona/Madrid: Fondo de Cultura Económica de España/Círculo de Lectores.
- (2003), *El mundo como voluntad y representación*. Volumen II (trad. Roberto R. Aramayo), Barcelona/Madrid: Fondo de Cultura Económica de España/Círculo de Lectores.
- (2006), “Esquema de una historia de la teoría de lo ideal y lo real” en *Parerga y Paralipomena* (trad. Pilar López de Santa María), Madrid: Trotta.