

Arthur Schopenhauer

# El mundo como voluntad y representación, 2

Complementos

Traducción y notas  
de Roberto R. Aramayo



**Alianza** editorial

El libro de bolsillo

Título original: *Die Welt als Wille und Vorstellung*  
Traducción de: Roberto R. Aramayo

Primera edición: 2010  
Séptima reimpresión: 2022

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth  
Diseño cubierta: Manuel Estrada

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© de la traducción, introducción y notas: Roberto Rodríguez Aramayo  
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2010, 2022  
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15  
28027 Madrid  
[www.alianzaeditorial.es](http://www.alianzaeditorial.es)



ISBN: 978-84-206-7408-7 (T. 2)  
ISBN: 978-84-206-9730-7 (O. C.)  
Depósito legal: B. 28.458-2010  
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: [alianzaeditorial@anaya.es](mailto:alianzaeditorial@anaya.es)

# Índice

## El mundo como voluntad y representación Segundo volumen

### Complementos al Libro Primero

#### Primera parte

- 15 La doctrina de la representación intuitiva
- 15   Capítulo 1. El punto de vista idealista
- 37   Capítulo 2. A propósito de la teoría del conocimiento intuitivo, o del entendimiento
- 46   Capítulo 3. Sobre los sentidos
- 54   Capítulo 4. Del conocimiento a priori

#### Segunda parte

- 85 La doctrina de la representación abstracta, o del pensar
- 85   Capítulo 5. Del intelecto irracional
- 90   Capítulo 6. La teoría del conocimiento abstracto, o de la razón
- 101   Capítulo 7. Sobre la relación del conocimiento intuitivo con el abstracto
- 127   Capítulo 8. A propósito de la teoría sobre lo irrisorio
- 141   Capítulo 9. A propósito de la lógica en general
- 147   Capítulo 10. A propósito de la silogística
- 160   Capítulo 11. A propósito de la retórica
- 162   Capítulo 12. Teoría de la ciencia
- 175   Capítulo 13. La metodología de las matemáticas

- 178 Capítulo 14. Sobre la asociación de pensamientos
- 183 Capítulo 15. De las consustanciales imperfecciones del intelecto
- 197 Capítulo 16. Sobre el uso práctico de la razón y del estoicismo
- 211 Capítulo 17. Sobre la necesidad metafísica del hombre

### Complementos al Libro Segundo

- 251 Capítulo 18. De cómo cabe conocer la cosa en sí
- 263 Capítulo 19. Del primado de la voluntad en la autoconciencia
- 322 Capítulo 20. Objetivación de la voluntad en el organismo animal
- 353 Capítulo 21. Ojeada retrospectiva y consideración general
- 357 Capítulo 22. El aspecto objetivo del intelecto
- 385 Capítulo 23. Sobre la objetivación de la voluntad en la naturaleza inconsciente
- 401 Capítulo 24. De la materia
- 419 Capítulo 25. Consideraciones transcendentales sobre la voluntad como cosa en sí
- 432 Capítulo 26. A propósito de la teleología
- 452 Capítulo 27. Del instinto y el impulso artístico
- 461 Capítulo 28. Caracterización de la voluntad de vivir

### Complementos al Libro Tercero

- 479 Capítulo 29. Acerca del conocimiento de las ideas
- 483 Capítulo 30. El sujeto puro del conocer
- 495 Capítulo 31. Del genio
- 524 Capítulo 32. Sobre la locura
- 530 Capítulo 33. Observaciones ocasionales sobre la belleza de la naturaleza
- 532 Capítulo 34. Sobre la esencia intrínseca del arte
- 538 Capítulo 35. Estética de la arquitectura

- 549 Capítulo 36. Observaciones aisladas sobre la estética de las artes plásticas  
555 Capítulo 37. La estética de la poesía  
576 Capítulo 38. Sobre la historia  
587 Capítulo 39. Metafísica de la música

#### Complementos al Libro Cuarto

- 605 Capítulo 40. Prólogo  
607 Capítulo 41. Sobre la muerte y su relación con el carácter indestructible de nuestro ser en sí  
671 Capítulo 42. Vida de la especie  
680 Capítulo 43. Herencia de las cualidades  
699 Capítulo 44. Metafísica del amor sexual  
749 Capítulo 45. De la afirmación de la voluntad de vivir  
756 Capítulo 46. De la futilidad y el sufrimiento de la vida  
777 Capítulo 47. En torno a la ética  
796 Capítulo 48. Teoría de la negación de la voluntad de vivir  
841 Capítulo 49. El orden de la salvación  
849 Capítulo 50. Epifilosofía



# El mundo como voluntad y representación

Segundo volumen  
que contiene los complementos a los cuatro  
libros del primer tomo

*Para poco ha nacido quien aguarda  
el reconocimiento de sus contemporáneos.*<sup>1</sup>

Séneca

1. Cfr. Séneca, *Epístolas*, 79, 17.



# Complementos al Libro Primero

*—¿Por qué quieres alejarte de todos nosotros  
y de nuestro parecer?  
—Yo no escribo para haceros grato lo que  
debéis aprender.<sup>2</sup>*

Goethe

2. Cfr. Goethe, *Epigramas domésticos*, I, 2.



# La doctrina de la representación intuitiva\*

## Capítulo 1.

### El punto de vista idealista

En el espacio infinito hay innumerables esferas luminiscentes y en torno a cada una de ellas giran aproximadamente una docena de esferas más pequeñas e iluminadas que, ardiendo por dentro, están cubiertas con una corteza solidificada y fría, sobre la cual una capa mohosa ha originado seres vivos y capaces de conocer: ésta es la verdad empírica, lo real, el mundo. Sin embargo, para un ser pensante es una situación penosa hallarse sobre una de esas innumerables esferas que se balancean libremente en el espacio ilimitado, sin saber de dónde viene ni hacia dónde va, siendo tan sólo uno entre innumerables seres similares que se empujan, incitan y atormentan, surgiendo y desapareciendo rápida e incesantemente en un tiempo sin comienzo ni final: ahí nada persiste salvo la materia y el retorno de las mismas, a la par que diversas, formas orgánicas, por medio de ciertos caminos y canales que existen de una vez por todas. Todo lo

\* Corresponde a los §§ 1-7 del primer volumen.

- 4 que la ciencia empírica puede enseñar es | tan sólo la índole y la reglamentación más precisa de este proceso. Por fin la filosofía moderna de los tiempos modernos, especialmente gracias a Berkeley y a Kant, ha acordado que todo esto sólo es un *fenómeno del cerebro* y está sometido a condiciones *subjetivas* tan importantes, numerosas y variopintas que su figurada realidad absoluta desaparece, dejando lugar a un orden del mundo completamente distinto que subyacería como fundamento a ese fenómeno, o sea, que se relacionaría como la cosa en sí con el mero fenómeno.

«El mundo es mi representación», al igual que los axiomas de Euclides, es un aserto que cualquiera ha de reconocer como verdadero en cuanto lo comprende, aunque no sea un aserto que cualquiera comprende en cuanto lo escucha. Cobrar consciencia de este aserto, así como del problema vinculado con él sobre la relación entre lo ideal y lo real, esto es, del mundo en la cabeza con el mundo fuera de ella, constituye, junto al problema de la libertad moral, el carácter distintivo de la filosofía moderna. Tras haberse intentado durante siglos filosofar *objetivamente*, se descubrió que entre cuanto hace del mundo algo tan enigmático e irresoluto, lo primero y más próximo es que, por muy inconmensurable y sólido que pueda ser, su existencia depende sin embargo de un único hilillo: la consciencia en que se hace presente cada vez. Esta condición, a la cual se halla irrevocablemente sometida la existencia del mundo, le imprime, pese a toda realidad *empírica*, el sello de la *idealidad* y con ello de mero *fenómeno*; merced a lo cual, cuando menos desde una de sus vertientes, ha de reconocérsele cierto parentesco con el sueño e incluso clasificarlo como tal. Pues la misma función cerebral que, mientras dormimos, hace nacer como por encanto un mundo perfectamente objetivo, intuitivo e incluso palpable, ha de contribuir en igual medida a la representación del mundo objetivo de la vigilia. Am-

5  
 bos mundos, aun cuando difieran por su materia, están obviamente moldeados por una misma forma. Esta forma es el intelecto, la función cerebral. Probablemente fue Descartes quien alcanzó en primer lugar el grado de meditación requerido por esa verdad fundamental, convirtiéndola en el punto de partida de su filosofía, | aun cuando sólo lo hiciera provisionalmente bajo la forma de una irresolución escéptica. Al adoptar el *cogito ergo sum*<sup>3</sup> [pienso luego existo] como lo único cierto y asumir provisionalmente como problemática la existencia del mundo, Descartes encontró el único punto de partida esencialmente correcto y el único punto de apoyo *auténtico* de toda filosofía. Éste es esencial e indispensablemente *lo subjetivo, la propia consciencia*. Puesto que sólo ésta es lo inmediato: todo los demás, sea lo que fuere, está mediado y condicionado por ella, de la cual depende. De ahí que en justicia se considere a Descartes como el padre de la filosofía moderna. No mucho después Berkeley avanzó un largo trecho en ese camino y llegó al auténtico *idealismo*, esto es, al conocimiento de que lo extenso en el espacio, o sea, el mundo objetivo y material sólo existe como tal en nuestra *representación*, siendo falso e incluso absurdo atribuirle *en cuanto tal* una existencia al margen de toda representación e independientemente del sujeto cognoscente, es decir, admitir una materia que sea y exista en sí. Mas esta correcta y profunda comprensión constituye también estrictamente toda la filosofía de Berkeley, que se consagró a ella por entero.

Con arreglo a ello la verdadera filosofía ha de ser siempre *idealista* y tiene que serlo si ha de ser sincera. Pues nada es más cierto que nadie puede salir de sí para identificarse con las cosas inmediatamente distintas de él; bien al contrario, todo aquello de lo cual está seguro y tiene una información

3. Cfr. Descartes, *Principios de filosofía*, I, 7 y 10.

- inmediata se halla dentro de su consciencia. Fuera de ésta no puede haber ninguna certeza *inmediata*, siendo así que los primeros principios de una ciencia han de tener una certeza tal. Asumir el mundo objetivo como algo existente sin más se adecua al punto de vista empírico del resto de las ciencias, no así al de la filosofía que ha de remontarse a lo primero y originario. Sólo la *consciencia* es dada inmediatamente y por eso *su* rudimento se circunscribe a los hechos de la consciencia; es decir, que la filosofía es esencialmente *idealista*. El realismo, que con su apariencia de ceñirse a los
- 6 hechos se impone por ello al entendimiento inculto, parte justamente de una suposición arbitraria y es por ello un castillo en el aire, al pasar por alto o negar el hecho más primordial, a saber, que todo lo que conocemos está dentro de la consciencia. Pues el que la *existencia objetiva* de las cosas esté condicionada por quien la representa y, por consiguiente, el mundo sólo existe *como representación*, no es una hipótesis, ni mucho menos una sentencia arbitraria o una paradoja establecida para mediar en una disputa, sino que es la verdad más cierta y simple, cuyo conocimiento sólo se ve dificultado por su extrema sencillez y el que no todos tengan la suficiente reflexión para remontarse a los primeros elementos de su consciencia sobre las cosas. No puede haber una existencia absolutamente objetiva y en sí; una existencia tal sería inimaginable, pues lo objetivo como tal tiene siempre y esencialmente su existencia en la consciencia de un sujeto, cuya representación es, estando condicionada por dicha consciencia y las formas de su representación, las cuales dependen del sujeto y no del objeto.

Que el *mundo objetivo estuviese ahí* aun cuando no existiera ningún ser cognoscente parece algo cierto en un primer asalto, porque cabe pensarlo en abstracto, sin evidenciar la contradicción que entraña. Ahora bien, si uno pretende *realizar* este pensamiento abstracto, esto es, cuan-

do quiere traducirlo a esas representaciones intuitivas de las que únicamente (como todo lo abstracto) puede recibir contenido y verdad, e intenta según ello *imaginar un mundo objetivo sin sujeto cognoscente*, advierte que cuanto imagina con ello es en realidad lo contrario de su propósito, a saber, el proceso dentro del intelecto de un sujeto cognoscente que intuye el mundo objetivo, o sea, justamente lo que había querido excluir. Pues este mundo intuitivo y real es manifiestamente un fenómeno cerebral; por eso resulta contradictoria la suposición de que dicho mundo también exista en cuanto tal independientemente de todo cerebro.

La principal objeción contra la indispensable y esencial *idealidad de todo objeto*, la objeción que se suscita clara o confusamente en cada cual es ésta: mi propia persona también | es un objeto para cualquier otro, siendo por tanto representación suya y, sin embargo, sé con certeza que yo existiría también sin que aquel otro me representara. Pero esa misma relación que *yo* guardo con su intelecto también la tienen los demás objetos con éste, luego también existirían sin que aquel otro los representase. La respuesta a esto es la siguiente: aquel otro cuyo objeto considero ahora a mi persona no es en absoluto *el sujeto*, sino por de pronto un individuo cognoscente. Por eso, aun cuando él no existiera e incluso en general no existiera ningún otro ser cognoscente salvo yo mismo, en modo alguno quedaría suprimido con ello el *sujeto* en cuya representación existen únicamente todos los objetos. Pues yo mismo soy este *sujeto*, tal como lo es todo aquel que conoce. Por consiguiente, en el caso que nos ocupa, mi persona seguiría existiendo, pero de nuevo como representación en mi propio conocimiento. Pues ella también es conocida por mí mismo, si bien sólo mediatamente, nunca de inmediato, porque todo ser representacional es mediato. En cuanto *objeto*, esto es, como algo extenso, que llena el espacio y actúa en él, yo sólo conozco mi

7

cuerpo en la intuición de mi cerebro; dicha intuición está mediada por los sentidos, sobre cuyos datos realiza el entendimiento intuitivo su función de ir del efecto a la causa y merced a ello, cuando el ojo ve al cuerpo, o las manos lo palpan, construye la figura espacial que se presenta en el espacio como mi cuerpo. Pero en modo alguno me son dadas de inmediato, en el sentido común del cuerpo o en la autoconsciencia interna, una extensión, figura y actividad que compendiaran de suyo un ser, conforme a lo cual no precisaría de ningún otro en cuyo conocimiento se representase para existir. Antes bien ese sentimiento común, al igual que también la autoconsciencia, sólo existe de inmediato con respecto a la *voluntad*, a saber, como lo grato e ingrato, y como algo activo en los actos de voluntad que, para la intuición externa, se presentan como acciones corporales. De aquí se sigue que la existencia de mi persona o de mi cuerpo, *como algo extenso y activo*, presupone siempre un sujeto *cognoscente* distinto de ella, porque es esencialmente una existencia en la aprehensión, en la representación, o sea, una existencia *para algún otro*. De | hecho es un fenómeno cerebral, al margen de si el cerebro en que se presenta pertenece a la propia persona o a una persona ajena. En el primer caso la propia persona se desdobra en lo que conoce y lo conocido, en objeto y sujeto, que aquí, como por doquier, se hallan tan indisociable como indisolublemente confrontados. Así pues, si mi propia persona, para existir como tal, precisa siempre de un sujeto cognoscente, esto valdrá igualmente para el resto de los objetos, para los cuales la objeción anterior pretendía reivindicar una existencia independiente del conocimiento y de su sujeto.

Llegados a este punto, se entiende que la existencia condicionada por un cognoscente es únicamente la existencia *en el espacio*, la existencia de algo extenso y que actúa; sólo ésta es una existencia siempre conocida y consiguientemen-

te una existencia *para algún otro*. Por contra todo cuanto existe de este modo puede tener todavía una *existencia en sí*, para la que no precisa de sujeto alguno. Mas esta existencia en sí no puede ser extensión ni actividad (que conjuntamente llenan el espacio), sino necesariamente un ser de otro tipo, a saber, la de una *cosa en sí misma*, que como tal nunca puede ser *objeto*. Ésta sería la respuesta a la objeción principal planteada anteriormente, respuesta que no contraviene la verdad primordial según la cual el mundo objetivo sólo existe en la representación y por tanto sólo puede existir para un sujeto.

Aquí cabe observar que Kant, al menos en tanto que fue consecuente, tampoco pudo pensar ningún *objeto* bajo su cosa en sí. Pues esto se infería ya de su demostración relativa a que el espacio, al igual que el tiempo, es una mera forma de nuestra intuición y por consiguiente no pertenece a las cosas en sí. Lo que no está en el espacio, ni tampoco en el tiempo, no puede ser *objeto*; así pues, el ser de la *cosa en sí* no puede ser *objetivo*, sino de una índole totalmente distinta: metafísico. Por consiguiente en esa tesis kantiana ya está implícito que el mundo *objetivo* sólo existe como *representación*.

Nada ha sido tan persistentemente malinterpretado y lo es siempre de nuevo, a despecho de todo lo que pueda decirse, como el *idealismo*, al interpretársele de tal forma que niegue la realidad | *empírica* del mundo externo. En esto estriba la periódica apelación al sano entendimiento que se presenta bajo diversos giros y disfraces, como v.g., la *convicción fundamental* en la escuela escocesa o la *fe* de Jacobi en la realidad del mundo externo. En modo alguno se da el mundo externo simplemente a crédito, como Jacobi lo presenta, ni nosotros lo admitimos por fidelidad o creencia: el mundo externo se da como lo que es y ofrece de inmediato lo que promete. Ha de recordarse que Jacobi, quien estableció semejante sistema crediticio y supo embaucar con él a ciertos

profesores de filosofía que durante treinta años lo propalaron, es el mismo que fue denunciado primero como spinozista por Lessing y luego como ateo por Schelling, del que recibió el famoso correctivo que tanto merecía. Con arreglo a este fervor, al convertir el mundo externo en una cuestión de fe, sólo quiso abrir un portillo a la fe en general y preparar el crédito para lo que luego debía ser puesto realmente a crédito en el hombre: como si para introducir papel moneda se quisiera invocar que el valor de las monedas contantes y sonantes sólo descansa también en el cuño que el Estado pone sobre ellas. Jacobi, con su filosofema sobre la realidad del mundo externo asumida como fe, es exactamente ese «realista transcendental que juega al idealismo empírico» censurado por Kant (*Crítica de la razón pura*, A 369).

Por contra, el auténtico idealismo no es el empírico, sino el transcendental. Éste deja intacta la realidad *empírica* del mundo, pero se atiene a que todo objeto, o sea, lo empíricamente real en general, está doblemente condicionado por el *sujeto*: en primer lugar *materialmente*, o como *objeto* en general, porque una existencia objetiva sólo es pensable frente a un sujeto y como representación suya; en segundo lugar *formalmente*, pues el *modo y manera* de la existencia del objeto, esto es, del verse representado (espacio, tiempo, causalidad), proviene del sujeto y está predispuesto en el sujeto. Así pues, del simple idealismo de Berkeley, que concierne al *objeto en general*, se infiere mediatamente el kantiano, que atañe al *modo y manera* del ser objeto. El idealismo kantiano demuestra que todo el mundo material, con sus cuerpos en el espacio que son extensos y por medio del tiempo guardan relaciones causales entre sí, no es algo que exista *independientemente* de nuestra cabeza, sino que tiene sus requisitos primordiales en nuestras funciones cerebrales, *por medio de lo cual* y sólo *en* ello es posible *semejante* orden objetivo de las cosas; porque espa-

cio, tiempo y causalidad, sobre los cuales descansan todos esos procesos reales y objetivos, no son de suyo más que funciones del cerebro, de suerte que ese *orden* invariable<sup>4</sup> de las cosas, que suministra el criterio y el hilo conductor a su *realidad* empírica, emana del cerebro y sólo a partir de éste obtiene dicho orden sus credenciales: esto lo ha expuesto Kant detallada y fundamentadamente, sólo que no habla de «cerebro», sino de «capacidad cognoscitiva». Incluso intentó demostrar que ese orden objetivo en el tiempo, el espacio, la causalidad, la materia, etc., sobre el cual descansan en última instancia todos los procesos del mundo real, bien mirado, no se deja *pensar* como algo consistente de suyo, esto es, como el orden de las cosas en sí mismas o como algo absolutamente objetivo y existente sin más, dado que si se intenta pensar hasta el final conduce a contradicciones. Exponer esto era el propósito de las antinomias, mas en el apéndice a mi obra he constatado el fracaso del intento. En cambio, al margen de las antinomias, la doctrina kantiana nos hace comprender que las cosas y toda la índole de su existencia están inseparablemente vinculadas con nuestra consciencia de ellas; por eso quien ha comprendido esto con claridad se convence pronto de que resulta realmente absurdo admitir que las cosas como tales existan también al margen e independientemente de nuestra consciencia. El que nos hallemos tan hondamente insertados en el tiempo, el espacio, la causalidad y en todo el proceso regular de la experiencia que descansa sobre ello, de suerte que (al igual que los animales) nos encontremos como en casa y sepamos encontrar el camino desde un principio, es algo que no sería posible si nuestro intelecto fuese algo diferente de las cosas y sólo se explica si ambos

4. Leemos aquí *unwandelbar* (invariable) y no *umwandelbar* (transformable), como dice el texto original, sin duda debido a una errata tipográfica.

- 11 constituyen un todo; el intelecto mismo | crea ese orden y sólo existe para las cosas, tal como éstas sólo están ahí para él.

Pero incluso prescindiendo de las profundas evidencias que sólo establece la filosofía kantiana, la improcedencia de asumir tan obstinadamente el *realismo* absoluto se deja comprobar de inmediato o, cuando menos se hace palpable, merced a la mera elucidación de su sentido, por medio de consideraciones como las siguientes. Con arreglo al realismo el mundo, tal como lo conocemos, debe existir independientemente de este conocer. Eliminemos del mundo por un momento a todos los seres cognoscentes, dejando tan sólo a los seres inorgánicos y a la naturaleza vegetal. La roca, el árbol y el arroyo siguen ahí bajo el cielo azul: el sol, la luna y las estrellas iluminan este mundo como antes, sólo que lo hacen en vano, al no haber ningún ojo que lo vea. Pero introduzcamos finalmente a un ser capaz de conocer. Ahora ese mundo se presenta *otra vez* en su cerebro y se repite dentro del mismo exactamente tal como era antes fuera. Al *primer* mundo se añade ahora un *segundo* mundo que, aunque plenamente separado de aquél, se le asemeja por completo. Tal como el mundo *objetivo* está en el espacio infinito *objetivo*, exactamente así ahora el mundo *subjetivo* es conocido en el espacio *subjetivo* de esta intuición. Pero el segundo mundo tiene sobre el primero la ventaja de conocer que ese espacio, de ahí fuera, es infinito e incluso también puede señalar, de antemano y sin necesidad de comprobarlo, correcta y minuciosamente la total regularidad de todas las posibles relaciones todavía no efectuadas en él, señalando igualmente esa regularidad sobre el transcurso del tiempo, así como sobre la relación de causa y efecto que rige los cambios afuera. Yo pienso que todo esto, considerado con detenimiento, resulta bastante absurdo y conduce a la convicción de que ese mundo *objetivamente*

absoluto, fuera de la cabeza, independiente de ella y *previo* a todo conocimiento, que nos figuramos haber pensado en primer lugar, no era otro que el segundo, el conocido *subjetivamente*, el mundo de la representación, que es el único que realmente somos capaces de pensar. Conforme a ello se impone de suyo la aceptación de que el mundo, tal como lo conocemos, sólo existe también para nuestro conocimiento, o sea, únicamente en la *representación* y no fuera de ella\*. A esta hipótesis le corresponde entonces la cosa en sí, esto es, lo que existe independientemente de nuestro conocimiento y de cualquier conocimiento, por lo que hay que suponerla como algo completamente distinto de la *representación* y de todos sus atributos, o sea, de la objetividad en general: lo que sea la cosa en sí será luego el tema de nuestro segundo libro.

12

El § 5 del primer volumen, al examinar la polémica sobre la realidad del mundo externo, versaba sobre la criticada hipótesis de un mundo objetivo y de un mundo subjetivo, ambos en el *espacio*, así como sobre la imposibilidad de esta suposición para establecer un tránsito o tender un puente entre ambos; a lo dicho allí he de añadir lo siguiente.

Lo subjetivo y lo objetivo no forman un continuo: la consciencia inmediata está limitada por la piel, o más bien por las terminaciones externas de los nervios que parten del sistema cerebral. Más allá hay un mundo del que nosotros sólo tenemos noticia a través de las imágenes en nuestra ca-

\* Recomiendo aquí este pasaje de la *Miscelánea de escritos* de Lichtenberg (Göttingen, 1801, vol. II pp. 12 y ss.): «En sus *Cartas [a una princesa] sobre diversos objetos de física y filosofía* [Leipzig, 1773] (vol. II, p. 228) Euler dice que seguiría habiendo truenos y relámpagos, aunque no hubiese hombre alguno a quien pudiera matar un rayo. Ésta es una expresión muy corriente, pero he de confesar que nunca me ha sido fácil captarla por entero. Siempre me ha parecido como si el concepto de *existir* estuviera tomado en préstamo de nuestro pensar y que, si dejara de haber criaturas sintientes y pensantes, tampoco *existiría* nada más».