

Arthur Schopenhauer

# Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente

Traducción, introducción y notas  
de Pilar López de Santa María



**Alianza** editorial  
El libro de bolsillo

Título original: *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*

Primera edición: 2019  
Segunda reimpresión: 2023

Diseño de colección: Estrada Design  
Diseño de cubierta: Manuel Estrada  
Fotografía de Lucía M. Diz

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.

© traducción, introducción y notas: Pilar López de Santa María, 2019  
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2019, 2023  
Calle Valentín Beato, 21  
28037 Madrid  
[www.alianzaeditorial.es](http://www.alianzaeditorial.es)



ISBN: 978-84-9181-544-0  
Depósito legal: M. 9.729-2019  
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

- 9 Introducción, por Pilar López de Santa María
- Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente
- 45 Prólogo
- 49 Capítulo primero. Introducción
- 56 Capítulo segundo. Compendio de las principales enseñanzas sobre el principio de razón suficiente habidas hasta ahora
- 85 Capítulo tercero. Insuficiencia de la exposición realizada hasta ahora y esbozo de una nueva
- 89 Capítulo cuarto. Sobre la primera clase de objetos para el sujeto y la forma del principio de razón suficiente imperante en ella
- 190 Capítulo quinto. Sobre la segunda clase de objetos para el sujeto y la forma del principio de razón suficiente imperante en ella
- 238 Capítulo sexto. Sobre la tercera clase de objetos para el sujeto y la forma del principio de razón suficiente imperante en ella
- 252 Capítulo séptimo. Sobre la cuarta clase de objetos para el sujeto y la forma del principio de razón suficiente imperante en ella

- 265 Capítulo octavo. Observaciones generales y resultados
- 281 Índice de nombres

# Introducción

## 1. La Disertación

Al inicio de este verano, cuando el estrépito de las armas ahuyentó a las Musas de Berlín, donde yo estudiaba filosofía, y en su recinto ya no resonaba la voz de los maestros, yo también salí con su séquito, ya que solo a su estandarte había jurado fidelidad (y no tanto porque ninguna ciudad tuviera derechos sobre mí, extranjero en todas partes debido a un encadenamiento de las circunstancias, cuanto mucho más porque tenía la profunda convicción de no haber nacido para servir a la humanidad con el puño sino con la cabeza, y de que mi patria era mayor que Alemania)<sup>1</sup>.

1. Arthur Schopenhauer, *Gesammelte Briefe*, 10, p. 4 y p. 643, edición de Arthur Hübscher, Bouvier, Bonn, 1987. El contenido escrito entre paréntesis pertenece al esbozo que hizo Schopenhauer de la carta y que no aparece en la versión definitiva. El texto en latín se

Con estas palabras, escritas (en latín) al decano de la Facultad de Filosofía de Jena, el joven Schopenhauer justificaba su precipitada marcha de Berlín, y no precisamente en dirección al campo de batalla. Corría el año 1813. Pocos meses antes, la campaña de Napoleón en Rusia había concluido con una clamorosa derrota. La *Grande Armée* de seiscientos cincuenta mil hombres, que había desfilado por las calles de Berlín, quedaba diezmada por la crudeza del invierno, el hambre, las enfermedades, las tácticas del ejército ruso y un sinnúmero de adversidades. La ciudad era testigo de la retirada de los pocos que habían sobrevivido y que, heridos y enfermos, llenaban hospitales y lazaretos, y amenazaban con propagar epidemias. El horror que allí se presenciaba ofrecía, no obstante, un rayo de esperanza: fueron muchos los que encontraron ahí la ocasión idónea para que Prusia se liberase del sometimiento francés y recuperase su identidad nacional. Y ese sentimiento no tardó en propagarse entre los ciudadanos de toda clase y condición, hasta que finalmente, tras unos meses de revueltas y tensiones, en marzo Prusia se sumó a las fuerzas aliadas contra Napoleón.

En Berlín la Universidad quedó desierta. La mayor parte de los estudiantes fueron movilizados y algunos docentes, como Savigny, F. A. Wolf y el propio Fichte, se dejaban ver por las calles pertrechados de diversas armas. Schopenhauer, por su parte, era ajeno a toda aquella

encuentra en la misma obra, p. 490, y la traducción al alemán en W. Gwinner, *Schopenhauers Leben*, pp. 112-113, Brockhaus: Leipzig, 1878, 2.ª ed.

vorágine. Según afirmaba él mismo, se había quedado sin patria a los cinco años y no había vuelto a tener otra<sup>2</sup>; además, su vida se había consagrado a algo incomparablemente más valioso y duradero que los territorios, la patria o la política. La suya era una guerra que nada tenía que ver con ejércitos ni con trincheras: su lucha era por la verdad y sus armas no eran de hierro y fuego, sino de inteligencia y reflexión. A él no le merecía la pena dejarse la vida en unos acontecimientos puramente fenoménicos, sin valor sustancial y que solo servían para dar apariencia de diversidad a una historia que años después caracterizaría con el lema *eadem, sed aliter*<sup>3</sup>.

Cuando se declaró la guerra, Schopenhauer había concluido ya los cursos académicos de los estudios de filosofía y se disponía a hacer el doctorado. Tenía previsto quedarse dos años más en Berlín y presentar allí su *Disertación*. Pero a principios de mayo, tras la batalla de Lützen, la invasión de la ciudad por las tropas napoleónicas parecía inminente. Schopenhauer, como otros muchos, huyó tras haber pagado su tributo a la empresa bélica: se compró un fusil y un espadín, donó un sable a un compañero y pagó a un soldado la equipación completa. Aunque la mayor parte de los que huían iban en dirección a Fráncfort o Breslau, él se dirigió a Dresde, donde

2. Cf. *Curriculum del Doctor en Filosofía Arthur Schopenhauer*, en *Gesammelte Briefe*, p. 48 (latín) y p. 648 (alemán).

3. Cf. *Die Welt als Wille und Vorstellung* II, p. 508, en *Sämtliche Werke*, ed. de A. Hübscher Brockhaus, Mannheim, 1988. Trad. esp., Trotta: Madrid, 2009, p. 496. También existe traducción española de R. R. Aramayo en Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación*, I y II, Alianza Editorial: Madrid, 2010.

llegó a los doce días tras varios contratiempos. Al darse cuenta de los peligros que suponía esta ciudad, siguió hasta Weimar con intención de alojarse en casa de su madre. Allí, según cuenta en su *curriculum*, «ciertas circunstancias domésticas»<sup>4</sup> le disgustaron tanto que enseñada emprendió camino a Rudolstadt, una tranquila aldea al sur de Weimar. Alquiló una habitación en la posada *Zum Ritter* y permaneció allí desde junio hasta noviembre, dedicado a redactar su Disertación y a dar largos paseos por el campo. En septiembre ya había concluido el texto –en alemán, como disponían las normas de la Universidad de Berlín–; pero cuando se dispuso a efectuar los trámites académicos, se dio cuenta de que era poco menos que imposible llegar a la capital, por lo que decidió enviarla a la Universidad de Jena y solicitar que se enjuiciase el trabajo *in absentia*. El 22 de septiembre envió a Heinrich Karl Eichstädt, decano de la Facultad de Filosofía, diez federicos de oro en concepto de tasas académicas. Dos días después le remitía la tesis doctoral junto con una carta formal escrita en latín en la que solicitaba la promoción.

Con inusitada rapidez (probablemente debida al nombre de su madre) se convocó el tribunal, que el 2 de octubre se reunió y aprobó otorgar a Schopenhauer el título de doctor con la calificación de *magna cum laude*. Ya

4. Al parecer, la «circunstancia» se llamaba Georg Friedrich Conrad Ludwig Müller von Gerstenbergk, un joven archivero que había alquilado unas habitaciones en casa de Johanna Schopenhauer y cuya relación de amistad con ella dio pie al rumor de que esta pensaba volver a casarse. Véase, entre otros, R. Safranski, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, pp. 231 y ss., Alianza Editorial: Madrid, 1991.

desde mediados de septiembre el nuevo doctor había estado en tratos con el editor y librero Friedrich Justin Bertuch, que se encargaría de editar quinientos ejemplares previo pago de 69 táleros reales por parte del filósofo. Los primeros ejemplares salieron a la luz ya a finales de octubre y Schopenhauer los envió inmediatamente a personalidades de la cultura como Goethe, Wolf, Schleiermacher y G. E. Schulze, que fue el único en acusar recibo y hasta le hizo una breve reseña. Por lo demás, todos guardaron silencio; o, mejor dicho, todos no: cuando el nuevo doctor volvió a casa de su madre y ella vio el libro, lejos de tener una palabra de felicitación le espetó, haciendo referencia al título: «¡Esto debe de ser para boticarios!». El hijo replicó: «Se seguirá leyendo mi escrito cuando de los tuyos no se pueda encontrar poco más que un ejemplar en un trastero». A lo que la madre respondió: «De los tuyos quedará todavía toda la edición»<sup>5</sup>. Los dos tenían razón: durante un tiempo los libros de Johanna fueron ampliamente editados y leídos, pero no tardaron mucho en terminar en el trastero. Cierto es que en los últimos años se han reeditado o incluso traducido algunas de sus novelas, pero probablemente debido más a su hijo que a sus propios valores literarios. Arthur, por su parte, tuvo que ver cómo su obra pasaba casi desapercibida: se hicieron tres breves reseñas, se vendieron unos cien ejemplares y todos los demás fueron a maculatura; una suerte que, por lo demás, tendrían que correr la mayor parte de sus escritos casi hasta los últimos años de su vida, cuando, con la aparición de *Parerga y Paralipómene*,

5. W. Gwinner, *op. cit.*, p. 117.

comenzó lo que él llamaba «la comedia de la fama». Al final la profecía se cumplió y él consiguió pasar a la historia de la filosofía.

Treinta y cuatro años después (en 1847) Schopenhauer publicó la segunda edición de la obra, que recibió algunas modificaciones y numerosas ampliaciones, lo cual era obligado, no ya por el tiempo transcurrido, sino por lo sucedido en él. Mientras escribía la *Disertación*, e incluso antes, su obra se estaba ya gestando en ciertos aspectos, pero faltaba tiempo para que tomara forma definitiva. Algunas ideas principales de su sistema empezaban a vislumbrarse, pero todavía no habían sido perfiladas; sobre todo, estaba aún por venir el descubrimiento fundamental: la voluntad. La segunda edición, en cambio, surgió cuando estaban ya escritas y publicadas sus obras estrictamente filosóficas (solo faltaba la «filosofía para el mundo» de los *Parerga*). Tanto en la primera como en la segunda versión, Schopenhauer consideró la obra el cimiento de su sistema<sup>6</sup>. En ella, en efecto, se nos presenta la base epistemológica sobre la que se asienta su pensamiento. Tenemos aquí al Schopenhauer –valga la expresión– menos schopenhaueriano: el que no habla de la voluntad, de las ideas o los dolores de la existencia; el Schopenhauer kantiano que adopta el idealismo trascendental de su maestro y simplifica las formas *a priori* del conocimiento; el que se ocupa de la conciencia empírica (el mundo como representación) y sus límites con lo que posteriormente llamará «el mundo como voluntad», pero en un principio designaba como «la mejor conciencia». No es

6. Cf. «Prólogo», p. V, p. 45 de la presente traducción.

el Schopenhauer que la mayoría conoce, pero el escrito no solo formula casi en su integridad la teoría del conocimiento de *El mundo como voluntad y representación*, sino que, como veremos, tiene relevantes consecuencias en cuestiones tales como la libertad y la teoría de la subjetividad.

Desde que salió a la luz, ha sido la segunda edición la que habitualmente se ha leído y traducido, mientras que la primera ha quedado más bien como punto de referencia y objeto de interés para la historia de la filosofía. No es este el lugar de efectuar una detallada comparación entre las dos versiones de la obra. Lo que sí podemos decir es que en la primera edición, como afirma Safranski<sup>7</sup>, Schopenhauer estaba, por una parte, encubierto y, por otra, ignorante aún de cuál sería el punto al que le conducirían sus reflexiones. Que la primera edición encubre al verdadero Schopenhauer se pone de manifiesto en dos rasgos inusitados en él: la modestia y la cautela. Sin ser propiamente un modelo de humildad, no encontramos allí la arrogancia y la autosuficiencia a las que nos tiene acostumbrados en sus escritos; incluso en su carta al decano de Jena encontramos declaraciones sorprendentes, como la súplica de que «los doctos y sagaces filósofos de su Facultad», aun en el caso de que den al escrito su aprobación general, le hagan saber cualquier error, oscuridad o superficialidad que encuentren en él<sup>8</sup>. Sin embargo, esa humildad contrasta con el tono de sus escritos y apuntes privados de esa época, por lo que solo cabe calificarla de apariencia obligada por las circunstancias, al igual que ocurre con la cautela que se muestra en algunas

7. *Op. cit.*, p. 221.

8. Cf. *Gesammelte Briefe*, p. 4 (latín) y p. 644 (alemán).

cuestiones más espinosas de sus escritos. Así, por ejemplo, se abstiene casi totalmente de atacar a los filósofos postkantianos, y en especial a Hegel, cuando esa será su afición predilecta en la segunda edición y en todos los demás escritos; no expone por extenso su concepto de la Razón, diametralmente opuesto al de los idealistas; pasa de puntillas por su crítica a la confusión entre razón del conocimiento y razón del devenir, crítica que en él tiene mucho que ver con la refutación del teísmo; y también obvia en lo posible el tema de la necesidad, al que la segunda edición le dedica un apartado monográfico, y que resultará esencial en su escrito *Sobre la libertad de la voluntad*. Las razones de esa actitud son probablemente diversas. Safranski<sup>9</sup> apunta tres: a) el espíritu filosófico de la época aún no le había humillado, b) aspiraba a hacer carrera en la universidad y c) no había llegado tan lejos como para abrir un ataque frontal. Yo, por mi parte, añadiría una: su Disertación tenía que pasar por un tribunal que la juzgase y decidiera otorgarle o no el título de doctor; estaba en inferioridad de condiciones y no podía jugársela con temas conflictivos y afirmaciones ofensivas hacia el gremio filosófico.

## 2. El principio y su historia

Una vez situados en contexto, es ya el momento de referirnos al contenido de la obra. Después de un breve prólogo en el que Schopenhauer justifica esa dualidad de tono del escrito por las diversas edades que en él se mez-

9. *Op. cit.*, p. 225.

clan, el primer capítulo se plantea como una breve introducción sobre la metodología a seguir y la importancia y contenido del principio. Aunque este se presenta como el fundamento de toda ciencia entendida como un sistema de conocimientos, enseguida veremos que su dominio es mucho más amplio: el principio de razón rige el enlace entre *todas* nuestras representaciones de cualquier clase, por lo que no solo fundamenta el carácter sistemático de la ciencia, sino que avala la coherencia e inteligibilidad de nuestra experiencia del mundo –incluso la de la vida cotidiana– y de nuestras acciones. Es, como lo llamó Leibniz, «el gran principio del porqué»<sup>10</sup>, el que nos permite y nos exige buscar un porqué de todo lo que ocurre y no deja ningún resquicio al azar. Así queda expresado en la formulación wolffiana del principio, que es la que Schopenhauer elige como modelo: *Nihil est sine ratione cur potius sit, quam non sit*. Nada es sin una razón por la que sea.

El segundo capítulo analiza las principales visiones del principio de razón aparecidas a lo largo de la historia. Su desarrollo está presidido por la crítica a la confusión entre causa y razón de conocimiento. Dicha confusión se extiende, según él, a lo largo de toda la filosofía antigua, empezando por Aristóteles y siguiendo por Sexto Empírico hasta llegar a los escolásticos, que, pese a la relevancia que dieron a la ley de la causalidad, no establecieron la pertinente distinción entre aquellos dos conceptos.

10. G. W. Leibniz, Carta a Harsoecker, 7.12.1711, en *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, herausg. von C. J. Gerhardt, III, 529.

No van mejor las cosas en el caso de los modernos, empezando por Descartes, en el que la confusión entre causa y razón de conocimiento abre el camino al argumento ontológico: así como la ley de la causalidad exige a todas las cosas una causa para existir, en el caso de Dios esa causa queda sustituida por la inmensidad contenida en su propio concepto: un concepto elaborado *ad hoc* y no extraído de ninguna experiencia, que es la única con autoridad para pronunciarse sobre la existencia.

El párrafo dedicado a Spinoza representa, junto con el de Hume, una novedad de la segunda edición; es así mismo el más extenso del capítulo, debido sobre todo a la gran carga de citas que Schopenhauer introduce en él. Tales citas tienen básicamente una sola función: probar e ilustrar cómo Spinoza heredó la mencionada confusión cartesiana e hizo de ella el fundamento de su panteísmo, el cual no es, en realidad, sino la realización del argumento ontológico de Descartes: «Lo que en Descartes era simple razón del conocimiento lo convierte Spinoza en fundamento real: si aquel había enseñado en el argumento ontológico que de la *essentia* de Dios se sigue su *existentia*, este lo convierte en *causa sui*»<sup>11</sup>; una *causa sui* esta que Schopenhauer ilustra jocosamente con la famosa imagen del barón de Münchhausen.

Un epílogo dedicado a Schelling como continuador de los errores de Descartes y Spinoza deja paso a unos bre-

11. A. Schopenhauer, *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, p. 15 [*infra*, p. 70]. Se cita SG. Las obras de Schopenhauer se citan por la edición de A. Hübscher, *Sämtliche Werke*, Brockhaus: Mannheim, 1988.

ves apartados dedicados a diferentes pensadores, desde Leibniz hasta Kant y su escuela. En el primero Schopenhauer no encuentra más mérito que el de haber asentado el principio de razón como fundamento de todo el conocimiento y la ciencia. Sí elogia a Wolff, en cambio, por ser el primero en diferenciar y analizar los dos significados del principio, cuestión esta en la que le siguieron varios de sus discípulos. Por lo demás, a Hume le censura lo erróneo de su análisis de la causalidad, pero al mismo tiempo le reconoce el mérito de haber sido el acicate de las profundas investigaciones de Kant. En este y su escuela es donde queda consagrada la distinción entre razón de conocimiento y causa en cuanto nociones de carácter lógico y metafísico, respectivamente.

A partir del capítulo tercero cesan las voces de los predecesores y Schopenhauer toma la palabra para, en el resto del tratado, expresar su parecer acerca del principio de razón. Lo primero que hace a este respecto es constatar que, pese al trabajoso camino recorrido para llegar a la distinción entre razón de conocimiento y causa, tal distinción no basta. Sigue habiendo casos en los que estamos autorizados a preguntar por qué sin que la respuesta pueda señalar a ninguna de las dos indicadas. Por lo tanto, el principio de razón ha de tener mayor amplitud y abarcar casos no examinados hasta ahora. La pista para descubrirlos se encuentra en una idea fundamental a la que antes se aludió: el principio de razón rige las conexiones universales entre *todas* nuestras representaciones o, lo que es lo mismo, entre todos los objetos para un sujeto. Así pues, según los tipos de representaciones existentes habrá otras tantas formas del

principio de razón o relaciones en las que este hunde sus raíces.

Ya el solo título del tratado permite adivinar que son cuatro las clases de representaciones u objetos para un sujeto que Schopenhauer distingue, y cuyo pormenorizado análisis ocupa el resto del escrito. Se trata, en concreto, de las siguientes:

1. Representaciones empíricas completas: están regidas por el principio de razón suficiente del devenir o ley de la causalidad.
2. Representaciones abstractas o conceptos: enlazadas por el principio de razón suficiente del conocer.
3. Intuiciones puras del espacio y el tiempo: gobernadas por el principio de razón del ser en el espacio y el tiempo.
4. Actos de voluntad: el suyo es el principio de razón suficiente del querer o ley de la motivación.

Pese a esta cuádruple división, los tipos de representaciones se terminan entrelazando y se resumen en la dualidad entre intuiciones y conceptos, remitiendo así de nuevo a la distinción entre razón de conocer y causa. Si lo examinamos detenidamente, vemos que las intuiciones de espacio y tiempo no son sino una parte de las intuiciones empíricas completas, a saber, su parte formal, que queda completada por la parte material suministrada por los sentidos. Pero recuérdese que además de los sentidos externos contamos con un sentido interno, que es el que proporciona la materia de un tipo peculiar de representaciones empíricas, los actos de voluntad, en

esta ocasión unida a la sola forma del tiempo. En definitiva, ni el tercero ni el cuarto tipo de objetos para un sujeto están totalmente separados del primero, sino que constituyen una parte o un tipo peculiar de intuiciones empíricas, respectivamente. Así se entiende que en *El mundo*, aun dando por supuesto el presente tratado, Schopenhauer no retome la cuádruple división y opere en general con la distinción entre intuición y concepto.

### 3. El mundo de la experiencia: la causalidad

Al primer tipo de representaciones está dedicado el capítulo cuarto, el más extenso con diferencia de todo el tratado. Tras asentar las tres notas distintivas que las caracterizan –intuitivas, empíricas y completas–, Schopenhauer, con tono netamente kantiano, reivindica su idealidad trascendental, plenamente compatible con su realidad empírica, y su presencia inmediata a la conciencia del sujeto. Pero su acuerdo con Kant no llega mucho más lejos en este respecto: pues la causalidad es la única de las doce categorías kantianas que sobreviven en manos de Schopenhauer. Todas las demás son, según él, «ventanas ciegas» que Kant estableció debido a su gusto por la simetría y que no tienen significado alguno o bien se pueden reducir a la causalidad<sup>12</sup>. Esta, junto con el espacio y el tiempo, es suficiente, no solo para organizar el

12. Schopenhauer expone esta cuestión en detalle dentro de su *Crítica de la filosofía kantiana*, incluida como apéndice al primer volumen de *El mundo como voluntad y representación*. Véanse las pp. 529 y ss. trad. esp., Trotta, Madrid, 2004, pp. 511 y ss. (se cita WWV).

mundo de la experiencia, sino incluso, como veremos después, para construirlo.

Como se ha mencionado, el mundo de la experiencia está regido por el principio de razón suficiente del devenir o ley de la causalidad; en cuanto tal, enuncia que «cuando aparece un nuevo estado de uno o varios objetos reales, tiene que haberle precedido otro al cual el nuevo sigue regularmente, es decir, siempre que se da el primero»<sup>13</sup>. Ya el propio enunciado deja bien patente que se trata de una ley que se aplica exclusivamente a los cambios en los objetos, es decir, a la aparición y cese de sus estados, pero nunca a los objetos mismos. Y así como en el segundo capítulo Schopenhauer se detuvo a criticar el argumento ontológico, ahora encuentra la ocasión de oro para hacer lo propio con el argumento cosmológico y, de paso, arremeter contra sus odiados profesores alemanes de filosofía. Según él, el hecho de que una ley tan sencilla y clara como la de causalidad haya sido mal comprendida de forma reiterada obedece a una motivación teológica: la búsqueda de una causa primera. Pero la causa primera, y con ella el propio argumento cosmológico, supone detenerse en el ascenso por la serie de las razones, lo cual anula el propio principio de razón. El argumento cosmológico resulta, pues, tan nulo como resultó el ontológico.

Tres son, según Schopenhauer, las formas en las que la causalidad se presenta dentro de la naturaleza. Él no se detiene mucho a explicarlas, sino que remite a su tratado

13. SG p. 34 [*infra*, p. 97].

*Sobre la libertad de la voluntad*<sup>14</sup>, donde las analiza de forma pormenorizada. De acuerdo con ello, podemos distinguir entre causa, estímulo y motivo, correspondientes respectivamente a los tres grandes niveles de la naturaleza: el mundo inorgánico, las plantas y los animales. La causalidad en el sentido propio del término es aquella que rige todos los cambios del mundo inorgánico. Su característica fundamental viene expresada por la tercera ley de Newton, que establece que acción y reacción son equivalentes; quiere esto decir que causa y efecto son cualitativamente iguales y además cuantitativamente proporcionales, de modo que una intensificación de la causa provoca una intensificación exactamente igual del efecto. No ocurre lo mismo, en cambio, en el caso de la causalidad específica del mundo vegetal: la del estímulo. Aquí la causa (por ejemplo, el calor del sol) no tiene la misma índole que el efecto (el crecimiento de la planta) ni es tampoco proporcional a él, ya que un aumento excesivo de la primera puede dar lugar al efecto contrario (la muerte de la planta). Por último, nos encontramos con el motivo o «causa que pasa por el conocer», según la caracteriza Schopenhauer. La motivación es la forma del principio de razón que impera en el cuarto tipo de representaciones –los actos de voluntad– y pertenece en exclusiva a los seres dotados de conocimiento, es decir, los animales y el hombre. La diferencia está en que, de acuerdo con sus capacidades cognoscitivas, los actos de voluntad animales solamente nacen de

14. Cf. *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, pp. 29-33, trad. esp., Siglo XXI: Madrid, 2016, 4.ª ed. (se cita E).

motivos intuitivos, mientras que el hombre, dotado de razón, está determinado también por motivos abstractos.

Digo «determinado» en el sentido propio del término, porque justamente aquí Schopenhauer aprovecha para romper una lanza en favor de un estricto determinismo en la naturaleza (y, de paso, para arremeter de nuevo contra los profesores de filosofía), si bien es en su tratado *Sobre la libertad de la voluntad* donde desarrolla el tema con mayor amplitud. Aquí el punto de arranque se encuentra unas páginas antes<sup>15</sup>, cuando se lleva a cabo la inversión de los términos del principio de razón. En efecto, si inicialmente el principio exigía un fundamento para todo lo que ocurre, centrándose así en el tránsito de la consecuencia a la razón, en esas páginas posteriores la ley de la causalidad recorre el camino inverso, al afirmar que a un estado determinado le ha de seguir siempre otro igualmente determinado, de donde «se sigue que la relación entre causa y efecto es necesaria»<sup>16</sup>. De este modo, la inteligibilidad queda sustituida por la necesidad y la razón suficiente deviene al mismo tiempo razón forzosa. Con ello el principio de razón se erige en fuente de la necesidad y se declara el determinismo universal de la naturaleza: lo necesario es lo que se sigue de una razón dada<sup>17</sup>. Y puesto que el principio de razón rige sin excepción en todos los cambios del mundo fenoménico, no hay nada en él que se sustraiga de la férrea necesidad que impone, tampoco los actos de voluntad del hombre. La apariencia de

15. SG p. 41 [*infra*, pp. 107-108].

16. *Idem.* [*infra*, p. 108].

17. Cf. SG p. 153 [*infra*, p. 270].

libertad de estos se debe a que el nexo entre el motivo y el acto de voluntad es mucho más distante y heterogéneo que en el caso de la causa y el estímulo; pero el nexo sigue estando ahí y mantiene la misma fuerza, por muy oculto que se halle. Así pues, la libertad no existe en el mundo (al menos, en el mundo como representación): todo lo que ocurre, ocurre necesariamente. Aquello para lo que hay razón suficiente ocurre con necesidad; y lo que carece de ella no puede suceder de manera alguna.

Al carácter necesario de la causalidad se une en Schopenhauer su naturaleza *a priori*, a la que dedica el párrafo 21, el más extenso del tratado. Nuestro filósofo asume de Kant el carácter *a priori* de la causalidad, pero no comparte la demostración de su maestro al respecto, según lo hará patente a continuación, en el § 23. En realidad ambos coinciden en afirmar que la causalidad es *a priori* porque es condición de la experiencia, pero la índole de ese condicionamiento es muy distinta en ambos. Kant sostenía que solo en virtud de la causalidad era posible conocer objetivamente el orden de sucesión de los fenómenos<sup>18</sup>; Schopenhauer, por su parte, afirma que solo en virtud de la causalidad es posible conocer objetivamente los fenómenos mismos. Para él Kant se equivoca al pensar que una secuencia temporal no puede ser plenamente objetiva si no interviene la causalidad. No es ahí donde se demuestra la aprioridad de la causalidad, sino en el hecho de que sin la aplicación de la misma no puede haber representación alguna de un objeto.

18. Cf. I. Kant, *Crítica de la razón pura*, A201 B246, Alfaguara: Madrid, 1988.