

---

## LIBRO SEGUNDO.

### EL MUNDO COMO VOLUNTAD.

---

#### PRIMERA CONSIDERACION.

##### La objetivación de la voluntad.

*« Nos habitat non tartara, sed nee sidera celi.*

*Spíritus, in nobis qui viget, illa facit.»*

#### § 17.

En el primer libro hemos considerado la representación pura, es decir, solamente en relación con su forma general. Sin embargo, la representación abstracta, el concepto, la hemos estudiado también en su contenido, en cuanto que su substancia y su significación le vienen únicamente de la relación que la une con la representación intuitiva, sin la cual no tendría sentido ni contenido.

Quedamos, pues, frente á la representación intuitiva sola, y vamos ahora á ocuparnos en conocer su contenido, sus determinaciones exactas y las imágenes que nos presenta. Procuraremos ante todo precisar claramente su significación, pues de ordinario no se hace más que *sentirla*, sin comprenderla bien. Esta significación es lo

que hace que las imágenes que aquella nos ofrece no desfilen ante nosotros como cosas ajenas é insignificantes, sino que nos afecten directamente, que las comprendamos y que ofrezcan para nosotros un interés que nos absorbe por entero.

Dirijamos nuestras miradas hacia las matemáticas, hacia las ciencias naturales y hacia la filosofía, que pretenden darnos la explicación que buscamos. Primeramente hallamos en la filosofía un monstruo con muchas cabezas, cada una de las cuales nos habla en un lenguaje diferente. Sin embargo, no están discordes todas sobre el punto de que se trata, sobre lo que significa la representación intuitiva, pues salvo los escépticos y los idealistas, los demás mantienen entre sí, en sustancia, la suficiente armonía para hablar todos de la representación como de algo que tiene por *base* un *objeto*. Este objeto, aunque diferente de la representación por su esencia y por toda su sustancia, se le parece, al menos, según ellos, como una gota de agua á otra. Mas nada ganamos con esta explicación, ni nos ayuda á distinguir de la representación semejante objeto: vemos, por el contrario, que los dos son una misma cosa, puesto que todo objeto supone eternamente un sujeto, y por consiguiente continúa siendo representación; en efecto, hemos reconocido que la cualidad de *ser objeto* pertenece á la forma más general de la representación, y que ésta consiste en la división en sujeto y objeto. Además, el principio de razón que en esta explicación se invoca, no es más que la forma de nuestra representación, el encadenamiento regular de unas representaciones con otras, y no el encadenamiento de la serie entera—finita ó infinita—de las representaciones con alguna cosa que no es representación y que no puede representarse.

Hemos hablado ya antes de los escépticos y de los

idealistas al tratar de la disputa sobre la realidad del mundo exterior.

Si para obtener aclaraciones sobre la representación intuitiva, que conocemos hasta ahora de una manera general, en cuanto á su forma solamente, acudimos á las matemáticas, nos hablarán de estas representaciones en cuanto ocupan tiempo y espacio; en otros términos, como cantidades. Nos mostrarán perfectamente su número y su magnitud; pero como el número y la magnitud son cosas relativas, es decir, comparaciones de una representación con otra, y esto, únicamente desde el punto de vista de la cantidad, no sería tal explicación la que buscamos.

Si nos dirigimos á los vastos y múltiples dominios de la ciencia de la naturaleza, la vemos dividida en dos ramas principales. Una se ocupa en la descripción de las formas, y la llamo *morfología*; otra explica los cambios, y la denomino *etiología*. La primera, estudia las formas permanentes; la segunda, la materia, mudable según las leyes de su paso de una forma á otra.

Una constituye lo que se llama impropriamente historia natural en toda su extensión. Como botánica y zoología, en particular, nos enseña á reconocer, en medio del incesante cambio de los individuos, las diversas formas orgánicas permanentes y fijas que componen la mayor parte del contenido de la representación intuitiva; las clasifica, las separa, las reúne con arreglo á sistemas naturales ó artificiales, las ordena bajo conceptos que permiten tener de ellas una visión y un conocimiento general. Demuestra también la existencia de una analogía, de matices infinitos, que continúa á través del todo y á través de sus partes, de una unidad de plan que las hace asemejarse á un conjunto de variaciones muy diversas sobre un tema que falta. La

transición de la materia á estas formas ó sea la formación de los individuos, no es la parte principal de la ciencia, puesto que cada individuo nace de un individuo semejante por procreación, la cual, igualmente misteriosa en todas partes, escapa hasta ahora al conocimiento preciso; lo poco que se sabe de ella se encuentra en la fisiología que forma parte de la etiología. Hacia ésta se inclina también en sus puntos más importantes esa rama de la morfología llamada mineralogía, principalmente en aquella parte que se denomina geología. Cuanto á la etiología propiamente dicha, comprende todas las ramas de la ciencia natural que tienen por principal objeto el estudio de los efectos y las causas: ellas nos enseñan cómo, por virtud de una regla infalible, á cierto estado de la materia sigue necesariamente otro estado determinado, y cómo una modificación es condición necesaria de otra; esta clase de demostración es lo que se llama *explicación*. A este género de ciencias pertenecen la mecánica, la física, la química y la fisiología.

Pero cuando penetramos en sus enseñanzas, advertimos bien pronto que la etiología no nos da mejor que la morfología, las luces que buscamos. La morfología hace desfilar ante nosotros una variedad infinita de figuras relacionadas entre sí por una semejanza de familia muy perceptible; son nuestras representaciones, las cuales, llegando por esta vía, permanecen siempre ajenas á nosotros, semejando, vistas bajo este único aspecto, jergológicos sin descifrar. La etiología, por el contrario, nos enseña que en virtud del principio de causalidad, tal estado determinado de la materia trae cual otro y con esto explica y suministra cuanto podía explicar y suministrar. En el fondo, no hace otra cosa que mostrar el orden regular en que se producen los estados en el espacio y en el tiempo, y enseñarnos en todas ocasiones, que el fenó-

meno debe necesariamente producirse en tal momento y en tal lugar; la asigna, pues, su puesto, en el tiempo y en el espacio, según una ley cuyo tenor conocemos por experiencia, pero cuya forma general y cuya necesidad nos son conocidas fuera de la experiencia. Mas con esto no conseguimos la menor noticia sobre la esencia íntima de cualquiera de esos fenómenos. Esta esencia, cuya explicación no entra en la esfera de la etiología, recibe el nombre de *fuerza natural*, y la inmutable constancia con que se produce la manifestación de tales fuerzas, siempre que se presentan las condiciones á que obedecen se denomina *ley natural*. Pero esta ley natural, estas condiciones y esta producción de un fenómeno en lugar y tiempo determinados, es todo lo que conoce la etiología y todo lo que puede conocer. La fuerza misma que se manifiesta, la naturaleza íntima de los fenómenos constantes y regulares, es para ella un misterio que no le pertenece, lo mismo en el caso más sencillo que en el más complicado. Aunque la etiología haya conseguido los resultados más perfectos en la mecánica y los más imperfectos en la fisiología, la fuerza que hace caer á una piedra ó que impulsa á un cuerpo contra otro, no es menos desconocida y misteriosa para nosotros, en su esencia, que la que produce los movimientos y el crecimiento del animal.

La mecánica considera inexplicables la materia, la gravedad, la impenetrabilidad, la comunicación del movimiento por el choque, la rigidez, etc.; las denomina fuerzas físicas y á su aparición regular y necesaria, en ciertas condiciones la llama una ley física. Después de esto comienza sus explicaciones, que consisten en indicar con la fidelidad de las matemáticas, cómo, dónde y cuándo se manifiesta cada fuerza y en atribuir cada fenómeno que encuentra á una de esas fuerzas.

Otro tanto hacen la física, la química y la fisiología en sus esferas respectivas, con la diferencia de que contienen muchas más hipótesis y suministran muchos menos resultados. Por consiguiente, la explicación etiológica más perfecta del conjunto de la naturaleza no sería más que un catálogo de fuerzas inexplicables y una enunciación fiel de la regla según la cual sus manifestaciones se suceden y se remplazan mutuamente en el tiempo y en el espacio. En cuanto á la esencia de las fuerzas que así se manifiestan, como el principio de la etiología no conduce á ella, tiene que dejarla ignorada y contentarse con los fenómenos y su orden. Se podría comparar esto á una cortadura hecha en un mármol; el corte mostraría una infinidad de venas dirigidas en el mismo sentido, pero no permitiría ver su curso interior hasta la cara opuesta.

Me permitiré emplear otra comparación, demasiado cómica tal vez, pero mucho más expresiva: me parece que el filósofo que en sus investigaciones, acaba de estudiar la etiología del conjunto de la naturaleza, debe experimentar el mismo sentimiento que el hombre que entra sin saber cómo en una reunión que le es totalmente desconocida; después de lo cual cada personaje le presenta sucesivamente á otro, que á su vez presenta al primero como un su amigo ó un primo suyo, sin darse á conocer de otro modo; el hombre en cuestión, mientras asegura á cada presentado que celebra mucho conocerle tendrá constantemente en los labios esta pregunta: Pero ¿cómo diablos me he metido yo entre esta gente?

Así, pues, la etiología no puede suministrarnos nunca la explicación apetecida de los fenómenos que conocemos á título de representaciones, explicación por la cual podríamos avanzar en este conocimiento. Antes y después de la explicación, los fenómenos permanecen en

el estado de representaciones puras, cuya significación no comprendemos y que nos son ajenas. El encadenamiento causal no nos enseña más que la regla y el orden relativo de su aparición en el tiempo y en el espacio, pero no nos da á conocer mejor lo que así aparece. Además, la ley de causalidad no es valedera ella misma más que para representaciones, para los objetos de una clase determinada, cuyo dato previo es lo que le da significación; no existe, pues, (como les sucede los objetos mismos) más que en relación al sujeto, luego es condicionada. Por eso puede ser reconocida partiendo del sujeto, es decir, *à priori*, lo mismo que partiendo del objeto, ó sea *à posteriori*, como enseña Kant.

Lo que nos impulsa á buscar la explicación es, que no nos basta saber que tenemos representaciones, que son de tal ó cual especie y que las enlaza entre sí una relación, expresada, en general, por el principio de razón. Queremos conocer la significación de estas representaciones; tratamos de averiguar si este mundo no es nada, más allá de la representación,—caso en el cual considerándole indigno de nuestra atención le dejaríamos pasar por delante de nosotros, como un ensueño inconsciente ó como imagen fantástica,—ó si es además alguna otra cosa, si es más que esto y qué es. Todo lo que sabemos de cierto es, que el objeto de nuestras investigaciones debe ser total y esencialmente distinto de la representación, y que las formas y las leyes de ésta no pueden aplicarse á él; de donde se infiere, que para alcanzarle no podemos guiarnos por estas formas y leyes, que no relacionan nunca más que objetos, representaciones, es decir, formas diferentes del principio de razón.

Vemos, pues, ahora, que partiendo de lo *exterior* no se puede llegar á conocer la esencia de las cosas; de cualquier manera que se intente no se obtendrá más

que imágenes y nombres. Se hace así lo propio que el que da vueltas alrededor de un castillo buscando en vano la entrada, y entretanto bosqueja las fachadas. Esta ha sido, sin embargo, la senda seguida por todos los filósofos hasta el día. ✓

### § 18.

Sería imposible, en efecto, descubrir la significación de este mundo, que es nuestra representación, y comprender su transformación de representación pura del sujeto que conoce en otra cosa diferente, si el hombre no fuese más que un mero sujeto del conocimiento (una cabeza de ángel alada y sin cuerpo). Pero él también tiene su raíz en el mundo, del cual forma parte como individuo, es decir, que su conocimiento, condición y sostén del conjunto del mundo como representación, tiene á su vez por condición al cuerpo con sus impresiones, que como hemos demostrado, forman para el entendimiento el punto de partida de su intuición del mundo. Para el sujeto puramente conocedor, su propio cuerpo es una representación como todas las demás, un objeto entre los objetos; desde este punto de vista, las acciones y los movimientos de su cuerpo no le son conocidos de otra manera que los cambios de todos los demás objetos de la intuición, y permanecerían para él tan extraños y tan incomprensibles, si su significación no le fuera revelada de otro modo muy diferente. Vería sus actos seguir los motivos que se presentan, con la constancia de una ley natural, exactamente como los cambios de los demás objetos se producen á consecuencia de causas, de excitaciones y de motivos. Mas no podría comprender la influencia de los motivos, como no comprende el encadenamiento de los demás efectos con sus causas. A la

esencia íntima y desconocida de estas manifestaciones y de estos actos del cuerpo la llamaría también una fuerza, una cualidad ó un carácter; según le conviniese, pero sin comprenderla mejor por esto. Mas no sucede así, sino todo lo contrario: el individuo, el sujeto que conoce, posee la palabra que da la clave del enigma, y esta palabra es: *voluntad*.

Esta sola palabra le da la clave para conocerse á sí mismo como fenómeno; es lo que le revela su significación y le descubre el mecanismo íntimo de su ser, de sus acciones, de sus movimientos. El sujeto conociente, cuya individuación resulta de su identificación con el cuerpo, conoce á éste de dos maneras distintas: primero, como representación intuitiva en su entendimiento, como objeto entre los objetos, sometido á sus leyes; y luego, como algo conocido directamente de cada uno y designado con el nombre de *voluntad*. Todo acto real de su voluntad es al mismo tiempo é infaliblemente un movimiento de su cuerpo; no puede querer efectivamente un acto sin verle producirse en seguida como movimiento del cuerpo. El acto de volición y la acción del cuerpo, no son dos estados diferentes, conocidos objetivamente y enlazados por el principio de causalidad; no están entre sí en la relación de causa á efecto; son una misma cosa, que no es dada de dos maneras distintas, una vez inmediatamente y otra vez en la intuición y por el entendimiento.

La acción del cuerpo no es más que el acto de la voluntad objetivado, es decir, el acto en forma perceptible para la intuición. Más adelante quedará demostrado que esto se aplica á todo movimiento del cuerpo, no sólo á aquellos que son provocados por motivos, sino también á los que se producen involuntariamente á consecuencia de excitaciones; veremos que el cuerpo entero no es

más que voluntad objetivada, es decir, convertida en representación.

En las páginas sucesivas de este libro se expondrá y explicará todo este problema. En consecuencia, aquello que en el libro primero y en mi disertación sobre el principio de razón se llamaba el *objeto inmediato*, á causa del punto de vista, deliberadamente unilateral, en que me colocaba, (el de la representación) se denominará aquí la *objetividad de la voluntad*.

Puede decirse en cierto sentido que la voluntad es el conocimiento *à priori* del cuerpo, y el cuerpo el conocimiento *à posteriori* de la voluntad. Las decisiones voluntarias concernientes á lo porvenir no son verdaderos actos de voluntad, sino operaciones de la razón, por las cuales se reflexiona en lo que se querrá en tal ó cual momento; la ejecución sola es lo que pone su sello á las decisiones; hasta entonces no son más que proyectos variables y no existen más que *en abstracto*, en la razón. Querer y obrar no están separados más que en la reflexión; en la realidad son lo mismo. Todo acto verdadero, efectivo, inmediato de la voluntad, es manifestado al mismo tiempo é inmediatamente por una acción del cuerpo; y de igual manera todo lo que impresiona al cuerpo impresiona al mismo tiempo y directamente á la voluntad; á este título la impresión se llama dolor cuando es opuesta á la voluntad, y bienestar ó placer cuando es conforme con ella.

Sus gradaciones son muy diversas. Es un gran error llamar al dolor y al placer representaciones, pues no lo son. Son afecciones directas de la voluntad, manifestándose en su fenómeno, el cuerpo: son un querer ó no querer, momentáneo y forzoso, la impresión experimentada por el cuerpo. No se puede considerar como representaciones inmediatas, que son la excepción de lo

que acabamos de decir, más que á un corto número de impresiones corporales, que no afectan á la voluntad y que son las únicas que hacen del cuerpo un objeto inmediato de nuestro conocimiento, objeto que conocíamos ya mediatamente como todos los otros, es decir, como representaciones en el entendimiento. Me refiero á las afecciones de los sentidos puramente objetivos, á saber, de la vista, del oído y del tacto, pero sólo en cuanto estos órganos son impresionados naturalmente á su manera especial. Esta impresión irrita tan débilmente la sensibilidad reforzada y específicamente modificada de estos órganos, que la voluntad no experimenta afección alguna: la impresión sensible, no hallándose turbada por excitación alguna de la voluntad, no trabaja más que en suministrar al entendimiento los datos necesarios para la percepción. En cambio toda impresión violenta y anormal de estos sentidos se hace dolorosa, es decir, contraria á la voluntad, lo cual prueba que pertenecen también á su objetividad.

Hay debilidad nerviosa cuando las impresiones, que no deberían tener más que el grado de fuerza suficiente para suministrar datos al entendimiento, llegan á un grado superior, bastante elevado para conmover á la voluntad, es decir, para causar placer ó dolor, que suele ser sordo y vago. No sólo ciertos sonidos y una luz demasiado viva nos afectan dolorosamente, sino que también producen en nosotros, á veces, una disposición hipocondríaca, enfermiza, un malestar general indefinido. La identidad del cuerpo y de la voluntad se manifiesta también en que todo movimiento violento y excesivo de la voluntad, es decir, toda emoción, influye en seguida sobre el cuerpo y sobre su organismo interior y turba la marcha de sus funciones vitales. He tratado especialmente este punto en mi obra *La volun-*

*tad en la naturaleza*, página 27 de la segunda edición.

En fin, el conocimiento que tengo de mi voluntad, aunque es directo, es inseparable del de mi cuerpo. La conozco, no en su conjunto, no como un todo, no en su esencia entera, sino en sus actos aislados, en el tiempo, que es la forma del fenómeno de mi cuerpo, como de todo otro objeto; de suerte que el cuerpo es condición para el conocimiento de la voluntad. Sin el cuerpo ni aún se la puede concebir.

En mi tratado sobre el principio de razón he presentado á la voluntad, ó más bien al sujeto de la volición, como una clase especial de representaciones ó de objetos, pero allí hemos visto ya á este objeto coincidir con el sujeto, cesar de ser objeto: y hemos llamado á esta coincidencia el milagro *κατ'εξοχην*; la presente obra no es, hasta cierto punto, más que la explicación de ese milagro. En tanto que reconozco á mi voluntad como objeto, la reconozco como cuerpo y entonces me hallo nuevamente en presencia de la primera clase de representaciones, es decir, de aquella que, en mi disertación, he presentado como la clase de los objetos reales.

Por las consideraciones que siguen comprenderemos cada vez mejor que esta primera clase de representaciones no puede explicarse ni descifrarse más que por la cuarta. Las representaciones contenidas en esta última no se prestan ya á no ser más que objetos respecto del sujeto. Debemos aprender á explicarnos la esencia íntima del principio de causalidad que domina en la primera clase, por la ley de motivación que reina en la cuarta.

Esta identidad de la voluntad y del cuerpo, que ha sido expuesta antes provisionalmente, no puede probarse; no se puede más que hacerla resaltar, elevarla del estado de conocimiento inmediato en concreto al de no-

ción de la razón, y trasmitirla al conocimiento en abstracto; he sido el primero en efectuar este trabajo y lo completaré cada vez más en las páginas siguientes. He dicho que, por razón de su naturaleza, esta identidad no puede probarse; esto es, no puede deducirse como conocimiento mediato de otro conocimiento inmediato; cosa imposible en efecto, puesto que ella es el conocimiento más inmediato. Si no la percibimos de una vez para siempre, inmediatamente, en vano esperaremos adquirirla por una vía mediata, como noción derivada. Constituye un conocimiento *sui generis*, cuya verdad, por esta razón, no pertenece siquiera á alguna de las cuatro clases en las cuales hemos dividido, en la Disertación sobre el principio de razón (§ 29 y siguientes), todas las especies de verdad, á saber: la verdad lógica, la verdad empírica, la verdad metafísica y la verdad metalógica; pues aquella no es como todas estas verdades, la relación de una representación abstracta con alguna otra representación ó con la forma necesaria de la representación intuitiva ó abstracta, sino que en la conexión que existe entre un juicio y una relación; la relación que media entre una representación intuitiva, el cuerpo, y cierta cosa que no es representación y que difiere enteramente, de ella; la voluntad. Por eso quisiera distinguirla de todas las demás verdades, denominándola la *verdad filosófica κατ'εξοχην*.

Puede enunciarse de diferentes maneras. Puede decirse indiferentemente: mi cuerpo y mi voluntad son una misma cosa; ó lo que á título de representación intuitiva llamo mi cuerpo, lo llamo, en cuanto lo conozco de una manera diferente y no comparable á otra alguna, mi voluntad; ó bien, mi cuerpo es la objetivación de mi voluntad; ó mi cuerpo, abstracción hecha de aquello en que es mi representación, no es más que mi voluntad, etc.