

§ 19.

Si en el primer libro (no sin resistirnos á ello en nuestro fuero interno) hemos consentido en considerar á nuestro propio cuerpo de igual manera que á todos los demás objetos del mundo visible, como una pura representación del sujeto conociente, vemos ahora con claridad lo que en la conciencia de cada uno distingue á la representación de su cuerpo de la de los otros objetos, que es, por otra parte, semejante á aquella en todo lo demás. La diferencia consiste en que el cuerpo puede ser conocido además de otra manera diferente *toto genere* y expresada por la palabra *voluntad*. Este doble conocimiento de nuestro cuerpo, nos da sobre él, sobre sus actos y sus movimientos en virtud de motivos, como sobre su sensibilidad á las influencias exteriores, en suma, sobre lo que es fuera de la representación, esos esclarecimientos que no podemos obtener directamente sobre la esencia, la actividad y la pasividad de los demás objetos reales.

Precisamente por esta relación especial con un solo cuerpo, (el cual, fuera de esta relación, no es más que una representación semejante á todas las demás), es por lo que el sujeto conociente se individualiza. Pero esta relación, por virtud de la cual se hace *individuo*, no existe por eso mismo más que entre él y una sola de sus representaciones; de ahí que únicamente de esta tenga conciencia, como de una representación y á la vez de una volición. Cuando se hace abstracción de esta correspondencia especial, de este conocimiento doble y heterogéneo de una misma cosa, á saber: el cuerpo, éste no es más que una representación como cualquiera otra. De ahí, que para poder orientarse, el individuo conociente

tenga que admitir una de estas dos hipótesis: ó bien, que lo que distingue á esta única representación consiste sólo en que él no conoce bajo esa doble relación otra representación que aquélla, ni percibe bajo este doble aspecto más que ese único objeto intuitivo, y que esta distinción se explica, no por una diferencia entre tal objeto y todos los demás, sino por la que existe entre la relación de su conocimiento con ese único objeto y la relación de su conocimiento con todos los demás, ó bien debe admitir que ese objeto es esencialmente distinto de los otros; que entre todos es el único que es voluntad y representación; que los demás no son sino representaciones, puros fantasmas, y que por consiguiente su cuerpo es el único individuo real en el mundo; es decir, el único fenómeno de la voluntad, el único objeto inmediato del sujeto. Se puede, en verdad, probar de una manera cierta que los demás objetos, considerados como representaciones, son semejantes á nuestro cuerpo, que como éste ocupan espacio (ese mismo espacio, que no puede existir más que como representación) y como él obran en el espacio; se puede probar también, por esa ley de causalidad, infaliblemente aplicable á las representaciones, que no hay en el cuerpo efecto alguno sin causa; pero, prescindiendo de que no se puede deducir de un efecto una causa en general, sino sólo una causa idéntica, nos hallamos aquí de nuevo en el terreno de la representación pura, á la que se aplica tan sólo la ley de causalidad, y más allá de la cual no puede llevarnos.

Darse cuenta de si los objetos conocidos por el individuo solamente como representaciones, son sin embargo, de igual manera que su propio cuerpo, fenómenos de la voluntad; tal es, como en el libro primero hemos manifestado, el verdadero sentido de la cuestión sobre la realidad del mundo exterior. Negarlo es lo que constitu-

ye el *egoísmo teórico*, que considera á todos los fenómenos, salvo la individualidad propia, como fantasmas, de igual manera que el *egoísmo práctico* en el terreno de la aplicación, no ve ni trata como una realidad más que á su persona, y á todas las demás como fantasmas. No se podrá nunca refutar el *egoísmo teórico* con pruebas; sin embargo, no ha sido empleado en filosofía más que como sofisma escéptico, es decir, sin convicción. Como convicción seria no puede hallársele más que en las casas de locos y allí no se le debe refutar con una demostración, sino con una ducha. No nos ocuparemos más, por consiguiente, en este asunto considerándole como la última trinchera del escepticismo inclinado por naturaleza á la polémica. Sin embargo, nuestro conocimiento, ligado siempre al individuo y limitado por lo tanto, exige que el individuo, aún *siendo* uno, pueda *conocerlo* todo y esa misma limitación es lo que origina la necesidad de una ciencia filosófica. Así, nosotros que buscamos justamente en la filosofía un medio de alejar los límites de nuestro conocimiento, no consideraremos este argumento del *egoísmo teórico* que nos opone aquí el escepticismo más que como un fortín de la frontera, que no puede tomarse, pero cuya guarnición no puede salir tampoco, por lo cual podemos pasar junto á él y dejarle á la espalda sin correr peligro alguno.

Sabemos, pues, sin que nos quepa duda, que poseemos un doble conocimiento, venido por dos vías enteramente heterogéneas, de la esencia y de la actividad de nuestro cuerpo. Esto nos servirá de clave para conocer la esencia de todos los fenómenos de la Naturaleza, y para juzgar, por analogía con nuestro cuerpo todos los demás objetos, es decir, todos aquellos que no nos son conocidos doblemente, sino tan sólo como representaciones. Por consiguiente, admitiremos, que así como por

una parte son representación cual el cuerpo, y se asemejan á él en esto; de igual manera, por otra parte, cuando se hace abstracción de su existencia como representaciones del sujeto, lo que quede de ellos debe ser, en su esencia íntima, la misma cosa que en nosotros denominamos voluntad. ¿Qué otra existencia, ó qué otra realidad podríamos atribuir al resto del mundo material? ¿De dónde habríamos de tomar los elementos para reconstruirle? Fuera de la voluntad y de la representación, no conocemos nada, ni podemos concebir nada.

Para dar al mundo material, que existe directamente en nuestra representación, la mayor realidad que conocemos le atribuimos la que el cuerpo tiene para cada individuo, pues es lo más real que conoce. Pero si analizamos la realidad del cuerpo y de sus actos, no hallaremos, aparte de nuestra representación, más que voluntad; con esto lo agotamos. No podemos encontrar en parte alguna otra realidad que atribuir al mundo material. Para que pueda ser alguna cosa más que nuestra representación, es necesario que afirmemos que, además de esta nuestra representación, es en sí, y en cuanto á su esencia íntima, la misma cosa que hallamos inmediatamente en nosotros como voluntad. Digo en cuanto á su esencia íntima, pero esta esencia debemos ante todo estudiarla de cerca, á fin de descartar todo lo que no es propio de ella, todo lo que pertenece á su fenómeno en alguno de sus numerosos grados, como, por ejemplo, cuando la voluntad va acompañada de conocimiento, lo que hace que se determine entonces en virtud de motivos; semejante condición, como comprenderemos por lo que sigue, no pertenece á su esencia, sino sólo á su fenómeno: animal ú hombre. Por consiguiente, cuando diga: la fuerza que hace caer á la piedra, es en su esencia, en sí y fuera de toda representa-

ción, la voluntad, no habrá que dar á esta proposición la significación absurda de que, por manifestarse la voluntad en el hombre bajo aquella forma, se mueva también la piedra en virtud de motivos conscientes. (1). Advertido esto, pasemos á exponer con más claridad los principios que hemos enunciado hasta ahora provisionalmente y de una manera general. Procuraremos fundarlos sólidamente y darles todo su desarrollo.

§ 20.

Como hemos dicho, las primeras manifestaciones de la *voluntad*, como esencia del cuerpo en sí cuando se le considera de otro modo que bajo el aspecto de objeto intuitivo, de representación, consisten en los movimientos voluntarios de este cuerpo, en el sentido de que no son más que la visibilidad de los actos aislados de voluntad. Estos movimientos coinciden inmediatamente y de una manera absoluta con tales actos; su identidad es perfecta, y no se diferencia más que por la forma nueva bajo la cual pasan al conocimiento, es decir, bajo la cual se representan.

Los actos de la voluntad tienen además otro principio: los motivos; pero éstos no determinan más que lo que quiero *en tal momento, en tal lugar y en tal circuns-*

(1) No participo de la opinión de Bacon de Verulam, que sostiene (*De augm. scient. L. 4*) que todos los movimientos mecánicos y físicos de los cuerpos, se cumplen después de una percepción previa. Sin embargo, lo que dió origen á esta proposición falsa fué un vago vislumbre de la verdad. Lo mismo puede decirse de Keplero, cuando en su disertación sobre el planeta Marte, pretende que los planetas deben estar dotados de conocimiento, para encontrar tan exactamente su órbita y para medir su velocidad con precisión tal que las áreas de su superficie de revolución sean siempre proporcionales al tiempo invertido en recorrerlas.

tancia, pero no *lo que quiero ó lo que no quiero* de una manera general; en otros términos, la máxima que caracteriza al conjunto de mi voluntad. Por esto los motivos no explican el querer en toda su esencia; no determinan más que su manifestación en tal momento dado, ni son más que la ocasión para que se muestre. La volición en sí no está sometida al principio de motivación, que no rige más que su fenómeno en cada momento dado. El motivo basta para explicar el acto bajo la condición indispensable del carácter empírico individual; si, haciendo abstracción de mi carácter, pregunto de una manera general por qué quiero tal cosa y cuál otra, no encontraré respuesta posible, puesto que el *fenómeno* de la voluntad es lo único que está sometido al principio de razón; la voluntad en sí misma es independiente de él, y en este sentido se puede decir que no tiene razón. Supongo que el lector conoce la teoría de Kant sobre el *carácter empírico* y el *carácter inteligible*, así como lo que he dicho en mis *Problemas fundamentales de la ética* (páginas 48 á 58 y 178 y siguientes de la 1.^a edición); pero además volveré sobre este asunto para desenvolverle en el libro IV. Por el momento, me limito á hacer observar que el hecho de un fenómeno que se funda sobre otro fenómeno (en el caso presente, el hecho de que el acto se funde en un motivo) no contradice en manera alguna este otro hecho de que la esencia en sí del fenómeno es la voluntad, que no se halla fundada sobre razón alguna, pues el principio de razón en todos sus modos no es más que la forma del conocimiento, y su autoridad no se extiende más que á la representación, al fenómeno, á la visibilidad de la voluntad y no á la voluntad misma que se hace visible.

Puesto que cada acción de mi cuerpo es la manifestación de un acto de voluntad en el cual, dados los mo-

tivos, mi voluntad general en su conjunto, es decir, mi carácter, es lo que se pronuncia, síguese de ahí que, á su vez, la manifestación de la voluntad debe ser condición necesaria y previa de toda acción del cuerpo. Esta manifestación no puede depender de cosa alguna que no pertenezca directa y únicamente á la voluntad que sea contingente respecto de ella, pues en este caso su manifestación sería también contingente; dicha condición es el cuerpo en conjunto. Este debe ser el fenómeno de la voluntad; su relación con la voluntad en general, es decir, con el carácter inteligible; del cual no es más que una manifestación temporal el carácter empírico, es la misma que la de un acto aislado del cuerpo con un acto aislado de la voluntad. Todo mi cuerpo no puede ser, pues, otra cosa que mi voluntad que se ha hecho visible; debe ser mi voluntad misma en cuanto es objeto visible, es decir, representación correspondiente á la primera clase.

En apoyo de lo que acabamos de decir, hemos mostrado ya que toda impresión del cuerpo afecta inmediata y directamente á la voluntad, y se llama, desde este punto de vista, dolor ó placer, y en menor grado, sensación agradable ó desagradable. Hemos visto también que, á la inversa, todo movimiento brusco de la voluntad, toda emoción ó pasión, agita al cuerpo y perturba sus funciones.

La fisiología tiene el fin de explicar etiológicamente, pero de una manera muy insuficiente, el nacimiento, y de un modo más perfecto el crecimiento y la nutrición del cuerpo; mas no explica su asunto más que á la manera que los motivos explican la conducta. Más adelante mostraremos que la explicación de un acto especial por un motivo y la necesidad de que ese acto suceda á su motivo, no están en oposición con la circunstancia de

que el acto, en sí y de una manera general, es el fenómeno de una voluntad que no tiene razón en sí misma. De igual manera la explicación fisiológica de las funciones del cuerpo no se opone á la verdad filosófica del principio que establece que el conjunto del cuerpo y toda la serie de sus funciones no son más que la objetivación de una voluntad, que se manifiesta, por virtud de motivos, en las acciones exteriores de ese mismo cuerpo.

La fisiología se esfuerza, á la verdad, en reducir hasta estas mismas acciones exteriores, hasta estos movimientos directamente voluntarios, á causas inherentes al organismo: quiere explicar, por ejemplo, los movimientos musculares por una afluencia de humores (como la cuerda que se contrae cuando se la moja, dice Reil en sus *Archivos de Fisiología*, v. 6, pág. 153); pero aún admitiendo que se consiguiera hallar una explicación perfecta de este género, no se llegaría, con todo, á destruir la verdad inmediatamente cierta de que todo movimiento voluntario (*funciones animales*) es la manifestación de un acto de voluntad. Hasta la explicación fisiológica de la vida vegetativa (*funciones naturales, vitales*) por completa que quiera ser, no podrá desvirtuar el hecho cierto de que la vida vegetativa en todo su desarrollo es igualmente un fenómeno de la voluntad. En general, como hemos mostrado antes, ninguna explicación etiológica puede enseñarnos más que el lugar necesario, determinado en el espacio y en el tiempo, de un fenómeno aislado y su producción necesaria en virtud de una regla fija. La naturaleza íntima del fenómeno queda siempre inexplicada por este medio; la explicación etiológica no puede hacer otra cosa que admitir su existencia y designarla con el nombre de fuerza ó de ley natural; cuando se trata de acciones la denomina carácter ó voluntad. Así, pues, aunque toda acción aislada, supuesto previa-

mente el carácter, provenga con necesidad de tal motivo dado, aunque el crecimiento, la nutrición y todas las modificaciones del organismo animal se cumplan por virtud de causas que obran con necesidad (las excitaciones), con todo esto, la serie entera de nuestros actos, y por consiguiente, cada acción aislada, de igual modo que su condición, es decir, el cuerpo que la efectúa, con el mecanismo y los procedimientos que le constituyen, no son otra cosa que el fenómeno, la visibilidad, la *objetivación* de la voluntad.

En esto se funda la perfecta armonía que existe entre el cuerpo del hombre ó del animal y su voluntad general, armonía análoga, aunque muy superior, á la que existe entre un útil fabricado para un fin y la voluntad del artífice; á esto se debe igualmente que tal armonía se muestre á nosotros como finalidad ó adaptación á un fin, lo cual constituye la explicación teleológica del cuerpo. Las partes del cuerpo deben corresponder exactamente, por lo tanto, á las principales tendencias por las cuales se manifiesta la voluntad y deben ser su expresión visible: los dientes, el exófago y el canal intestinal son el hambre objetivada; las partes sexuales objetivan el instinto genésico; las manos, hechas para coger, y los pies rápidos corresponden ya á una exigencia más indirecta de la voluntad. Así como la forma general del hombre corresponde á la voluntad general humana, la voluntad modificada individualmente, el carácter de cada uno, se manifiesta en su configuración corporal, que es característica y significativa en todas sus partes. Es notable que Parménides, en el pasaje siguiente citado por Aristóteles (*Metaph.*, III, 5) haya expresado el mismo pensamiento:

Ut enim cuique complexio membrorum flexibilium se habet, ita mens hominibus adest: idem namque est, quod sapit,

membrorum natura hominibus, et omnibus et omni, quod enim plus est, intelligentia est.

§ 21.

Si, después de todas estas consideraciones, se ha comprendido en abstracto, es decir, de una manera precisa y cierta, lo que cada uno sabe directamente en concreto, como sentimiento, á saber: que su voluntad, el objeto más inmediato de su conciencia, es lo que constituye la esencia íntima de su propio fenómeno, manifestándose como representación, así en sus actos como en su *substratum* permanente, el cuerpo; si nos hemos dado cuenta de que la voluntad no corresponde, sin embargo, completamente á ese modo del conocimiento en que el objeto y el sujeto se encuentran uno frente á otro, sino que se ofrece á nosotros por una vía inmediata en la cual no se distingue con precisión el sujeto del objeto y por la cual, además, no la percibimos en su conjunto, sino aisladamente, en cada uno de sus actos; si se participa de mi convicción sobre el particular, ésta servirá de clave para el conocimiento de la esencia íntima de la naturaleza entera, si se la aplica también á todos los fenómenos que el hombre conoce, no inmediata y mediatamente á la vez, como lo hace con su propio fenómeno, sino sólo indirectamente, bajo un aspecto único: el de la representación.

Y no sólo en los fenómenos, semejantes en todo al suyo, de los demás hombres y de los animales, descubrirá esa misma voluntad como esencia íntima; sino que, reflexionando un poco, llegará á reconocer que la universalidad de los fenómenos tan variados en la representación, tiene una sola y única esencia, la misma que le es conocida íntima é inmediatamente mejor que

otra alguna, aquella, en fin, que en su manifestación más aparente toma el nombre de *voluntad*. La verá en la fuerza que hace crecer y vegetar á la planta, y cristalizarse al mineral, que dirige hacia el Norte á la aguja imantada; en la conmoción que experimenta cuando dos metales heterogéneos se ponen en contacto; la hallará en las afinidades electivas de su cuerpo, manifestándose bajo la forma de atracción ó de repulsión, de combinación ó de descomposición, y hasta en la gravedad que obra con tanto poder sobre toda la materia y atrae la piedra hacia la tierra y la tierra hacia el sol.

Reflexionando sobre todos estos hechos, es como llegamos á *la cosa en sí*, dejando atrás al fenómeno. Fenómeno significa representación, y nada más; toda representación, *todo objeto, es fenómeno*. *La cosa en sí* es la *voluntad* únicamente; á este título no es en manera alguna representación, y se diferencia de ella *toto genero*. La representación, el objeto, es el fenómeno, la visibilidad, la *objetivación* de la voluntad. La voluntad es la sustancia íntima, el núcleo de toda cosa particular, como del conjunto. Ella es lo que aparece en la ciega fuerza natural y lo que se muestra en la conducta racional del hombre. La inmensa diferencia que separa estos dos órdenes no se refiere más que al grado de la fenomenalidad y en manera alguna á la esencia del fenómeno.

§ 22.

A esta *cosa en sí* (conservaremos la expresión de Kant como fórmula consagrada), que en calidad de tal, no es del todo un objeto, puesto que todo objeto es su fenómeno y no la cosa misma; á esta cosa en sí, cuando se la quiere estudiar objetivamente, hay que aplicarla un nombre y una noción de alguna cosa objetivamente

dada, ó sea de alguno de sus fenómenos; mas para que éste pueda ayudar á la comprensión, debe ser el más perfecto de todos, es decir, el más aparente y el más desenvuelto y además debe estar aclarado directamente por el conocimiento; en estas condiciones se encuentra la *voluntad* humana. Debo advertir, sin embargo, que me sirvo de una *denominatio à potiori*, por la cual doy al concepto de voluntad una extensión mayor de la que ha tenido hasta aquí. Reconocer lo que es idéntico en los fenómenos diversos y lo que es distinto en los semejantes, es, como lo repitió Platón muchas veces, una condición indispensable para filosofar. Pero hasta ahora no se había reconocido que la fuente de toda energía activa ó latente de la naturaleza era idéntica con la voluntad, y se consideraba como heterogéneos á los diferentes fenómenos, que no son más que especies distintas de un género único, de donde se infiere que no podía haber tampoco una palabra que expresara el concepto de este género. He dado al género el nombre de la especie más perfecta, cuyo conocimiento fácil é inmediato nos conduce al conocimiento mediato de todas las demás. Mas para no tropezar continuamente con una mala inteligencia, hay que saber dar á este concepto la extensión que para él reclamo y no continuar entendiendo por la palabra voluntad, la especie única que ha designado hasta ahora, es decir, la que el conocimiento dirige, las que se manifiesta exclusivamente á consecuencia de motivos, casi todos abstractos, ó sea, la regulada por la razón, y que no es otra cosa, como hemos dicho, que el fenómeno más aparente de la voluntad. Debemos abstraer cuidadosamente la esencia, reconocida en nosotros, de esta última especie y extenderla á las manifestaciones más débiles y más obscuras de esa misma esencia; de este modo daremos al concepto de la voluntad la ex-