

sical más grave y perceptible á nuestro oído, es idéntico con su homónimo, situado diez octavas más alto.

Conviene reconocer, sin embargo, y yo lo he proclamado siempre, que hasta la percepción interior que tenemos de nuestra propia voluntad no nos suministra todavía, en modo alguno, un conocimiento acabado y adecuado de la cosa en sí. Esto sucedería si esa percepción íntima fuera del todo directa, pero no lo es. La voluntad por medio del cuerpo y con el cuerpo, se crea una inteligencia (para servirse de ella en sus relaciones con el mundo exterior), y por mediación de ésta es como en su conciencia íntima (complemento necesario del mundo exterior) se reconoce como voluntad. El conocimiento de la cosa en sí no es, pues, perfectamente adecuado. Primeramente está ligado á la forma de la representación. Es una percepción, y como tal, se desdobra en sujeto y objeto. Hasta en la misma conciencia de sí, el yo no es absolutamente simple, sino que se compone de un elemento que conoce, la inteligencia, y de un elemento que es objeto del conocimiento, la voluntad. El primero no es conocido ni el segundo conocedor, aunque ambos se fundan en la conciencia íntima de un mismo yo. Esto es lo que hace también que ese yo no sea enteramente íntimo. No es diáfano, por decirlo así, sino opaco, y constituye para sí mismo un enigma. Vemos, pues, que hasta en el conocimiento interior existe todavía una diferencia entre el ser en sí de su objeto y su ser tal como es percibido por el sujeto que conoce. Sin embargo, este conocimiento interior está emancipado de dos de las formas inherentes al conocimiento exterior, á saber: la del espacio y la de la causalidad, que es condición de toda percepción sensible. Pero conser-

va todavía la forma del tiempo y la de la facultad de *conocer y ser conocido* en general.

En este conocimiento interior, la cosa en sí se despoja de gran parte de sus velos, mas no se nos presenta todavía desnuda. Por virtud de la forma del tiempo, que conserva, el individuo no reconoce su voluntad más que en sus actos sucesivos y aislados, pero no en el conjunto y en sí; nadie conoce *a priori* su carácter, sólo aprende á conocerle por la experiencia, y aun así imperfectamente. Con todo, la percepción que tenemos de los movimientos y actos de nuestra voluntad es mucho más inmediata que cualquiera otra. Es aquella en que la *cosa en sí* se manifiesta más directamente y donde el sujeto puede conocerla más claramente en razón de su proximidad; de ahí que este proceso, tan íntimamente conocido, es el único propio para darnos luz sobre todo lo demás.

En efecto; siempre que un acto voluntario salido de las oscuras profundidades de nuestro interior, penetra en la conciencia del sujeto cognoscente, lo que efectúa su aparición en el fenómeno es la cosa en sí, cuyo ser no está sometido al tiempo.

El acto voluntario no es, en verdad, más que el fenómeno más próximo y más visible de la cosa en sí; pero de ahí se deduce que si todos los demás fenómenos pudieran ser conocidos por nosotros tan directa é íntimamente como éste, los reconoceríamos como idénticos á lo que es en nosotros la voluntad. Este es el sentido de mi doctrina, cuando digo que la esencia íntima de todas las cosas es la voluntad, y llamo á ésta la *cosa en sí*.

En este punto he modificado la doctrina de Kant, que sostiene la imposibilidad de conocer la cosa en sí, por cuanto pretendo que si bien no puede ser conoci-

da de una manera absoluta y radical, es reemplazada para nosotros por el más inmediato de sus fenómenos, el cual difiere esencialmente de todos los demás en razón á esta manifestación inmediata.

Sostengo, además, que debemos referir el mundo fenomenal al conjunto de fenómenos en los cuales la cosa en sí se nos muestra bajo sus más transparentes velos y en los cuales sólo sigue siendo fenómeno aquella cosa, en cuanto la inteligencia, que es lo único dotado de la facultad de conocer, se mantiene todavía distinta del yo como sujeto dotado de voluntad; y en cuanto no se despoja de la forma del tiempo que subsiste aun para la percepción interior.

Una vez dado este paso extremo y último, se plantea todavía una cuestión: esa voluntad que aparece en el mundo y como constituyendo el mundo, ¿qué es en absoluto y por sí misma? ¿Qué es, abstracción hecha de su manifestación como voluntad? Este problema no ha tenido ni tendrá jamás solución, porque, como he dicho, *ser conocido* envuelve contradicción *con ser en sí*, y todo lo que cae en la esfera del conocimiento no es más que fenómeno por el hecho mismo del conocimiento. Pero la posibilidad de plantear esa cuestión indica que la cosa en sí, que se nos muestra lo más directamente posible en la voluntad, puede tener, fuera de toda manifestación, condiciones, propiedades y una manera de ser que no podemos ni conocer ni concebir y que subsistirán como la esencia de la cosa en sí, cuando ésta (según veremos en el libro IV) se anula como voluntad y se desprende enteramente del fenómeno, entrando en la nada, desde el punto de vista de nuestro conocimiento, ó sea respecto del mundo fenomenal. Si la voluntad fuese entera y absolutamente, la cosa en sí, esa nada, sería tam-

bién la nada absoluta, pero el libro IV deja sentado expresamente que es una nada relativa.

La teoría que he expuesto y demostrado en el segundo libro, así como en mi opúsculo *De la voluntad en la Naturaleza*, á saber, que lo que se objetiva en diferentes grados en todos los fenómenos de este mundo, es idéntico á lo que se manifiesta como voluntad en el más inmediato de los conocimientos; esa teoría, repito, debe ser corroborada aún con algunas consideraciones pertinentes. Pero antes he de presentar una serie de hechos psicológicos, destinados á mostrar que, ante todo y en nuestra propia conciencia, la voluntad es siempre el hecho primario y fundamental, y conserva siempre precedencia sobre el intelecto, el cual queda constantemente como cosa secundaria, subordinada y condicionada.

Demostrar esto es tanto más necesario cuanto que todos los filósofos que me han precedido, desde el primero al último, colocan la esencia propia y en cierto modo el centro del hombre, en la conciencia cognosciente; todos conciben y representan el *yo* (al cual atribuyen muchos una hipóstasis trascendente que denominan alma) como dotado esencialmente y ante todo de conocimiento y aun de pensamiento, y sólo después, como de una manera secundaria y derivada, le consideran dotado de voluntad. Debo destruir, ante todo, este antiguo y acreditado error y mostrar claramente la realidad verdadera de las cosas. Mas como después de millares de años de especulaciones filosóficas es ésta la primera vez que se aborda tal asunto, parece indispensable hacer algunas consideraciones de cierta extensión. ¿Cómo se explica este sorprendente fenómeno de que sobre un punto de tan esencial importancia, todos los filósofos se hayan engañado y

hayan trastrocado la verdad de pies á cabeza, literalmente? Me lo explico en parte, sobre todo en los filósofos del período cristiano, por la circunstancia de que tendían todos á establecer la mayor distancia y la mayor diferencia posible entre el hombre y el animal, y porque al mismo tiempo comprendían confusamente que esa diferencia reside en la inteligencia y no en la voluntad. Paréceme que de ahí nació en ellos, á despecho suyo, la tendencia á hacer de la inteligencia lo esencial y principal y hasta á representarse la voluntad como una mera función de la inteligencia.

Resulta, pues, que el concepto de un alma como hipótesis trascendente, no sólo es inadmisibile, como lo demuestra la *Crítica de la razón pura*, sino que se convierte en fuente de errores irreparables, por cuanto con esa sustancia simple se establece una unidad indivisible entre el conocimiento y la voluntad, siendo así que su separación conduce precisamente á la verdad.

Este concepto debe, pues, desaparecer de la filosofía; hay que dejárselo á los médicos y á los fisiólogos alemanes, los cuales, cuando dejan el bisturí y la espátula, se meten á filosofar con ayuda de las nociones que les fueron imbuídas en su primera comunión. Libres son de ir á probar fortuna con este bagaje á Inglaterra. Los anatómicos y fisiólogos franceses no han merecido (hasta estos últimos tiempos) semejante reconvencción.

La consecuencia inmediata de este error, común á todos esos filósofos, consecuencia que los embaraza considerablemente, es la que sigue: como es evidente que la conciencia cognosciente se aniquila con la muerte, deben admitir, ó bien que la muerte es el aniquilamiento del hombre, suposición contra la cual se

declara nuestro fuero interno, ó bien la permanencia de esa conciencia cognosciente; mas para creer esto se necesita una fe extraordinariamente robusta, pues cada cual puede convencerse por su propia experiencia de que la conciencia cognosciente está en dependencia completa y absoluta del cerebro y de que tan difícil es concebir una digestión sin estómago, como un conocimiento consciente sin cerebro. No se puede salir de este dilema por otro camino que el de mi Filosofía, que por primera vez ha venido á colocar la esencia propia del hombre, no en la conciencia, sino en la voluntad, la cual no se halla esencialmente ligada á la conciencia. La voluntad es á la conciencia, es decir, al conocimiento, lo que la sustancia es al accidente, lo que el objeto iluminado es á la luz, lo que el sonido es á la superficie vibrátil en que resuena. Llega á la conciencia desde dentro, como el mundo exterior llega á ella desde fuera. Así aclarado el asunto, podemos comprender que esta medula, esta substancia íntima, es indestructible á pesar del aniquilamiento cierto de la conciencia con la muerte y á pesar de su no existencia correlativa antes del nacimiento. La inteligencia es tan perecedera como el cerebro, de que es producto, ó, mejor, operación. Pero el cerebro, como todo lo restante del organismo, es el producto ó el fenómeno de la voluntad, es decir, algo secundario. Sólo la voluntad es imperecedera.