

CAPITULO XXII (1)

DE LA INTELIGENCIA CONSIDERADA OBJETIVAMENTE

Hay dos maneras radicalmente diferentes de considerar la inteligencia, cuya diversidad depende de la del punto de vista en que nos colocamos en cada una de ellas; mas á pesar de su oposición, debe de ser posible conciliarlas.

La una es la manera subjetiva, que partiendo de lo interior y tomando la conciencia por dato, nos muestra el mecanismo por el cual pasa el mundo al conocimiento y cómo se forma allí con ayuda de los materiales suministrados por los sentidos y el entendimiento. Locke fué quien fundó esta teoría y Kant la elevó á una perfección infinitamente superior. Nuestro primer libro, con sus complementos, está consagrado á ella.

El sistema contrario es la manera objetiva de considerar la inteligencia. Su punto de partida es lo exterior y su dato no es la conciencia de nosotros mismos, sino los otros seres conscientes de sí mismos y del mundo, en los cuales se estudia la relación entre su inteligencia y sus demás cualidades, y se ve cómo

(1) Este capítulo se refiere á la segunda mitad del § 27 del primer volumen.

es posible esa inteligencia, cómo es necesaria y lo que produce. Este es el punto de vista empírico desde el cual se considera al mundo con cuanto encierra, como dado de una manera absoluta, puesto que se hace de él el punto de partida. Este sistema es, ante todo, zoológico, anatómico, fisiológico, y necesita ser combinado con el primero para elevarse hasta llegar á ser filosófico. Las únicas bases que hasta el presente posee nos han sido suministradas por los zóólogos y los fisiólogos, y principalmente por los franceses. Hay que colocar en primera fila á Cabanis, cuya excelente obra *Des rapports du physique et du moral de l'homme*, abrió el camino á estos estudios en la esfera de la filosofía. Los trabajos de Bichat son de la misma época, pero abarcan una esfera infinitamente más vasta. Debo citar también á Gall, aunque su fin principal sea falso. La ignorancia y los prejuicios han acusado á este sistema de materialista porque, limitándose á la experiencia pura, ignora la sustancia inmaterial llamada alma. Los recientes progresos de la fisiología del sistema nervioso, debido á los trabajos de Carlos Bell, de Magendie, de Marshall Hall y de otros han enriquecido y rectificado los objetos de estas investigaciones. Una doctrina filosófica como la de Kant, que no tiene en cuenta esta manera de considerar la inteligencia, es unilateral, y, por tanto, insuficiente. Deja entre nuestro conocimiento filosófico y nuestro conocimiento fisiológico una vasta laguna que impide al espíritu satisfacerse cumplidamente.

Todo cuanto he dicho sobre la vida y actividad del cerebro en los dos capítulos anteriores, así como las consideraciones expuestas bajo el epígrafe *Fisiología vegetal* en mi tratado *De la voluntad en la Naturaleza* y también algunas de las contenidas en el capítulo titu-

lado *Anatomía comparada*, forman parte de estos estudios objetivos sobre la inteligencia. Con todo, no creo superfluo dar aquí un bosquejo del conjunto de resultados á que he llegado en este punto.

Para darse cuenta de una manera clara del contraste radical entre los modos antes expuestos de considerar la inteligencia, se necesita, llevando las cosas al extremo, grabar en el espíritu que aquello que desde uno de sus puntos de vista se percibe inmediatamente como pensamiento reflexivo y como intuición viviente, no es, desde el otro punto de vista, más que la función fisiológica de una viscera; el cerebro: debemos hasta considerarnos autorizados para afirmar que todo ese mundo objetivo, tan ilimitado en el espacio, tan infinito en el tiempo, no es, propiamente hablando, más que una especie de movimiento ó de afección en el seno de la masa pastosa contenida en la caja del cráneo. Sorprendidos, nos preguntamos entonces: ¿qué es ese cerebro cuyo funcionamiento produce el fenómeno de los fenómenos? ¿Qué es esa materia, especie de papilla que puede destilarse y refinarse hasta tal punto, que la irritación de cualquiera de sus moléculas puede hacer de ella la condición y el sostén de la existencia de todo el mundo de los fenómenos? El asombro temeroso que se apodera de nosotros frente á estas cuestiones es lo que ha hecho nacer la hipótesis de la esencia simple de un alma inmaterial que reside en el cerebro. Yo me resuelvo intrépidamente y digo: esa masa en forma de papilla es, como todas las demás partes vegetales y animales, una formación orgánica semejante á sus congéneres de condición más humilde, alojadas más modestamente en los cráneos de nuestros hermanos que no poseen razón y hasta en aquellos que, colocados en lo más bajo de la escala,

tienen sólo un destello de percepción. Esta masa orgánica es, con todo, el último producto de la naturaleza, el que supone todos los demás como anteriores á él. Pero en sí y fuera de la representación, el cerebro es voluntad como todo lo demás. *Ser para los demás es representarse, ser en sí es querer*; de ahí viene el que no lleguemos nunca á la esencia de las cosas por la vía puramente objetiva. Cuando desde fuera y empíricamente se trata de penetrar hasta su interior, este interior se trueca en nuestras manos en algo exterior: la medula del árbol lo mismo que su corteza, el corazón del animal lo mismo que su piel, el blastodermo y el *vitellus* del huevo lo mismo que el cascarón. Al contrario, por la vía subjetiva, el acceso á lo interior nos está abierto siempre; en primer lugar, en el fondo de nosotros mismos, hallamos la voluntad, y guiados por la analogía con nuestro propio ser, debemos poder descifrar los otros seres y llegar á admitir que una existencia en sí, independiente del conocimiento, es decir, de la representación en la inteligencia, no se puede concebir más que como *querer* como voluntad.

Prosiguiendo este estudio de la inteligencia considerada desde el punto de vista objetivo, y remontándonos todo lo lejos posible, hallaremos que la necesidad del conocimiento, en general, nace de la multiplicidad y la existencia separada de los seres, por consiguiente, de la individuación. Concibamos que no existiera más que un solo ser; este ser no tendría necesidad de conocer, pues no habría nada que fuese diferente de él y que tuviera que asimilarse indirectamente por medio del conocimiento, es decir, en imágenes y nociones. Sería ese mismo ser todo en todo, no le quedaría nada que conocer, no habría nada ex-

traño á él que pudiera percibir como objeto; por el contrario, en el seno de la multiplicidad de los seres, cada individuo se encuentra en una situación de aislamiento respecto de los demás, de donde resulta la necesidad del conocimiento. El sistema nervioso, con ayuda del cual cada criatura se conoce á sí misma ante todo, se halla limitado por la piel; sin embargo, en el cerebro donde aquél se eleva hasta la inteligencia, el individuo franquea ese límite, con ayuda de su forma de conocimiento, la causalidad, y así se produce en él la intuición, la conciencia de cosas diferentes de él, de objetos situados en el tiempo y en el espacio, y que cambian bajo la dirección de la causalidad.

En este sentido, es más exacto decir: «lo diferente sólo puede conocer lo diferente», que decir con Empédocles: «sólo lo semejante conoce su semejante», lo cual es un aforismo bien incierto y equívoco, aunque desde cierto punto de vista sea verdadero, v. gr., aplicado á esta reflexión de Helvetio, tan bella por el pensamiento como por la expresión «Sólo el espíritu siente al espíritu; es una cuerda que sólo suena al diapasón.» Esto concuerda también con lo que dijo Xenófanes: *Sapientem esse oportet eum, qui sapientem agniturus sit*, y esto es de cierto un gran quebranto en la vida.

Pero, por otra parte, sabemos que también la multiplicidad de semejantes no es posible más que en el tiempo y en el espacio, es decir, en las formas del conocimiento. El espacio no se produce sino en cuanto el ser cognoscente mira hacia afuera, y es su manera de concebir que alguna cosa es diferente de él. Pero acabamos de ver antes que el conocimiento en general tiene por condiciones la multiplicidad y la diversidad. Luego conocimiento y multiplicidad ó individuación,

existen y desaparecen á la vez puesto que lo uno es condición de lo otro reciprocamente. De ahí se deduce que más allá del fenómeno, en la esencia en sí de las cosas, que ignora el tiempo y el espacio, así como la multiplicidad, de que ambos son condición, no puede existir conocimiento. Esto es lo que el budhismo designa con la expresión *Pratschna Paramita*, es decir, más allá de todo conocimiento. Conocer las cosas en sí, en el sentido más estricto, es, pues, imposible, por la razón de que allí donde comienza la esencia de las cosas termina el conocimiento, que por su propia naturaleza íntima no puede aplicarse más que al fenómeno. El conocimiento resulta de una limitación que le ha hecho necesaria, á fin de ensanchar y dilatar los límites.

Considerado objetivamente, el cerebro es la florecencia del organismo; allí donde éste adquiere su mayor perfección y complejidad, alcanza también el cerebro su más completo desarrollo. Sabemos por el capítulo anterior, que el organismo es la objetivación de la voluntad; luego el cerebro, porción de ese organismo, pertenece también á la objetivación dicha. Además, por cuanto el organismo es la voluntad visible, siendo én sí la voluntad misma, deducimos que toda afección del organismo debe afectar al mismo tiempo é inmediatamente á la voluntad; es decir, que ésta ha de sentirse impresionada agradable ó desagradablemente. Sin embargo, la sensibilidad más elevada, producto de un desenvolvimiento más completo del sistema nervioso, hace que los órganos de los sentidos nobles, esto es, de los sentidos objetivos (la vista y el oído) experimenten las afecciones delicadas que son propias de ellos, sin que por sí mismas y directamente afecten á la voluntad, es decir, sin ser doloro-

sas ó gratas, pues pasan a la conciencia en el estado de sensaciones indiferentes nuevamente percibidas. Este refinamiento de la sensibilidad llega en el cerebro á tal altura, que la sensación provoca una reacción que no parte directamente de la voluntad, sino que es, ante todo, un acto espontáneo del entendimiento, por el cual se opera el paso de la sensación directamente percibida á su *causa*, de donde resulta, luego que el cerebro ha agregado la forma del espacio, la intuición de un objeto exterior. El punto donde el entendimiento efectúa la transición de la impresión producida en la retina, que no es todavía más que una afección del cuerpo y en este sentido de la voluntad, á la causa de dicha impresión, causa que con ayuda de la forma del espacio es proyectada fuera como objeto exterior y diferente de la propia persona, este punto puede ser considerado como el límite entre el mundo como voluntad y el mundo como representación, ó bien como el lugar donde comienza este último. Pero en el hombre, esta espontaneidad del acto cerebral, que en definitiva parte igualmente de la voluntad, va más allá de la simple intuición y de la concepción inmediata de las relaciones de causa, pues forma con estas intuiciones nociones abstractas, con las cuales se pone á actuar, es decir, á *pensar*; esto es lo que constituye la razón humana.

El pensamiento es, pues, lo más lejano y apartado de las afecciones del cuerpo; éstas pueden, aumentando, degenerar en dolor hasta en los órganos sensoriales, puesto que el cuerpo es voluntad objetivada. Por consiguiente, la representación y el pensamiento pueden ser considerados como la florecencia de la voluntad en el sentido de que son el producto de un organismo más perfeccionado y más alto, y de que el organismo,

considerado en sí mismo y fuera de toda representación, es la voluntad. En mi sistema, la existencia del cuerpo presupone el mundo como representación, en cuanto que como cuerpo ú objeto real forma parte de ese mundo; por otro lado, la representación presupone igualmente el cuerpo, puesto que no se produce sino en virtud de una función orgánica. Lo que forma la base del fenómeno es la voluntad exclusivamente; sólo ella tiene existencia en sí, sólo ella es lo primitivo, ella es quien, por virtud de ese proceso, ya explicado, reviste la forma de representación, es decir, pasa á la existencia secundaria del mundo de los objetos ó del conocimiento.

Los filósofos que precedieron á Kant, con contadas excepciones, explican el procedimiento del conocer partiendo del extremo opuesto. Comienzan por suponer lo que llaman alma; un ser cuya naturaleza íntima, cuya función especial fuese el pensamiento, y, más especialmente, el pensamiento abstracto, los conceptos, que le pertenecerían en propiedad, tanto más plena cuanto más se apartasen de la intuición. (Ruego al lector que lea la *Observación* consignada al final del § 6 de mi Memoria sobre *El Fundamento de la Moral*.)

Este alma se introduce, no se explica cómo, en el cuerpo, y allí todo la altera en su pensar; primeramente las sensaciones y las percepciones, luego los apetitos que de ellas nacen, sobre todo cuando se transforman en emociones y pasiones; pero el elemento propio y primitivo de esta alma, es el pensamiento puro: la abstracción; entregada á ella no se ocupa el alma más que de universales, de nociones innatas y de *aeternae veritates*, y desdeña profundamente todos los objetos de la intuición. De ahí viene ese desprecio con el cual hablan todavía, al presente,

los profesores de filosofía, de la sensación y de lo concerniente á los sentidos, que presentan como la fuente principal de toda inmoralidad, cuando, por el contrario, los sentidos con ayuda de las funciones *a priori* de la inteligencia son los que nos proporcionan la intuición, fuente límpida é inocente de todos nuestros conocimientos, de la cual saca el pensamiento toda su sustancia. Nos sentimos tentados á creer que esos señores, al hablar de la sensación, no atienden más que al supuesto sexto sentido de los franceses.

Como acabo de decir, se ha hecho del pensamiento abstracto, último producto del conocimiento, su resultado primero y primitivo, tomando así el fin por el principio. Pero como, según he demostrado, la inteligencia se deriva del organismo, y por éste de la voluntad, sin la cual no existiría, síguese de ahí que sin la voluntad no encontraría tampoco materia ni ocupación, pues todo cuanto puede ser objeto del conocimiento no es más que objetivación de la voluntad.

No es sólo la percepción del mundo exterior ó conciencia externa la que se halla determinada por el cerebro y sus funciones, sino también la conciencia de sí mismo. La voluntad en sí es inconsciente é inconsciente permanece en la mayor parte de sus manifestaciones. El mundo secundario de la representación se une á ella para que adquiera conciencia de sí, al modo que la luz no se hace visible sino por los cuerpos que la reflejan, sin los cuales se perdería en las tinieblas sin haber obrado. La voluntad ha menester darse cuenta de sus relaciones con el mundo exterior, y crea para este efecto el cerebro en el individuo animal; por eso se produce la conciencia íntima en el sujeto cognosciente, que percibe los objetos exteriores como reales, y su propio yo como entidad que quiere.

En efecto, esa sensibilidad, que aunque elevada á su mayor altura en el cerebro, se halla repartida en toda la masa del cuerpo, debe comenzar por reunir todos los rayos de su actividad y por concentrarlos, en cierto modo, en un foco situado no fuera como el de los espejos cóncavos, sino al interior, como el de los convexos. Entonces hace ella que corra por ese punto la línea del tiempo, sobre la cual debe aparecer cuanto en el tiempo se representa; esta dirección es la forma primera y esencial del conocimiento, la forma del sentido íntimo.

El foco colector de la actividad cerebral es lo que Kant llama «la unidad sintética de la percepción». Por él llega la voluntad á conocerse á sí misma; ese foco ó principio cognosciente, percibe su identidad con la base de la cual se deriva, es decir, con la voluntad, y así se produce el yo. Pero ese foco de la actividad cerebral es, sin embargo, ante todo, sujeto puro del conocimiento, y á título de tal puede ser espectador frío y desinteresado de la voluntad, ser simplemente su guía y su consejero y llegar á ser capaz de elevarse á la concepción del mundo exterior, fuera de toda consideración de agrado ó de disgusto de la voluntad. Mas cuando se vuelve hacia lo interior, reconoce que la voluntad es el principio de su producción y se unifica con ella en la conciencia del yo.

Ese foco de la actividad cerebral (ó sujeto conocedor) es simple, puesto que es un punto indivisible, pero no es por eso una sustancia (un alma), sino un estado. Aquella cosa cuyo estado es, no puede conocerlo más que indirectamente como por reflejo, y la cesación del estado no implica en manera alguna la destrucción de aquello á que el estado pertenece. El yo conocedor y consciente se refiere á la voluntad como

la imagen focal se refiere al espejo cóncavo; y como esa imagen, no tiene más que realidad condicional, y propiamente hablando, aparente. Lejos de ser (como enseña Fichte, por ejemplo) el fenómeno primero, no es en realidad sino fenómeno terciario, puesto que supone el organismo, el cual á su vez supone la voluntad. Reconozco de buen grado que todo cuanto acabo de exponer no es, en el fondo, más que imagen y comparación, y aun en parte, mera hipótesis; mas no se olvide que hemos llegado á un punto al cual apenas puede elevarse el pensamiento y al que con mayor motivo no alcanza la demostración. Ruego á los lectores que relacionen con esto lo que he dicho sobre el mismo asunto en el capítulo XX.

Así, pues, sabemos que el ser en sí de todo cuanto existe en el mundo es la voluntad, y que el conocimiento, la conciencia son fenómenos secundarios que vienen á agregarse accesoriamente en los seres colocados en los grados superiores de la escala. Sin embargo, la diferencia que resulta entre unos y otros seres de la presencia y de los diversos grados del conocimiento y la inteligencia es infinitamente grande y abunda en consecuencias importantes.

La existencia subjetiva de la planta no puede ser considerada más que como un débil simulacro ó semejanza de la conciencia, como una sombra de bienestar ó de pena, y aun en este ínfimo grado la planta sólo se conoce á sí misma y nada de lo exterior conoce. El animal inferior más inmediatamente cercano á la planta se ve ya obligado, por virtud de necesidades más fuertes y determinadas más específicamente, á extender la esfera de su existencia más allá de los límites de su cuerpo. El conocimiento le da los medios para ello, percibe oscuramente el medio más próximo que

le suministra motivos para obrar en el sentido de su conservación. Entonces entra en escena el *medium* de los motivos, y ese *medium* es el mundo existente en el tiempo y en el espacio, el mundo como representación, por pálida, vaga y crepuscular que sea todavía ésa humilde y primera claridad. Pero poco á poco va acentuándose más precisamente, ganando en extensión y en profundidad á medida que el cerebro se va perfeccionando en la serie ascendente de los seres organizados. Este desenvolvimiento gradual del cerebro, es decir, de la inteligencia y de la claridad de las representaciones, es producido por las exigencias crecientes y cada vez más complicadas de estos fenómenos de la voluntad. Esas exigencias son siempre las que dan el impulso, pues la naturaleza (ó sea la voluntad objetivada) no crea nada sin necesidad y menos que otra cosa produciría, sin ser menester, un cerebro perfeccionado, que representa la más difícil de sus obras: obedece constantemente la naturaleza á su ley de parsimonia: *natura nihil agit frustra et nihil facit supervacaneum*. Ella ha provisto á cada animal de los órganos indispensables para su conservación y de las armas que necesita para sus luchas; he expuesto esta tesis en mi tratado *La Voluntad en la naturaleza*, capítulo *Anatomía comparada*. Basándose en las mismas consideraciones, le ha provisto también del órgano más importante, á saber: el cerebro, con su función que es la inteligencia. Cuanto más compleja es la organización de un ser á consecuencia de su desenvolvimiento más perfecto, más variadas y más específicamente determinadas son también son necesidades y al mismo tiempo su satisfacción se vuelve más difícil y eventual. Es menester un campo de exploración más extenso, una percepción más exacta, un discerni-