

tad, no puede llegar á esa altura más que creando un cerebro animal dotado de la función del conocimiento, después de lo cual el fenómeno del mundo intuitivo se produce en ese cerebro. Pero afirmar que ese mero fenómeno cerebral, así como la regularidad con que invariablemente se producen las funciones del cerebro, son cosas idénticas con el ser en sí del mundo y de las cosas, ser independiente del cerebro, que existía antes que éste y existirá después que el cerebro desaparezca, es evidentemente saltar más allá de la conclusión lícita.

De ese *Mundus phaenomenon*, de esa intuición que para producirse necesita tantas condiciones diversas, están sacadas todas nuestras nociones, las cuales sólo tienen valor para ese mundo, ó, por lo menos, sólo lo tienen en cuanto se refieren á él. Así, pues, como dice Kant, no tienen esas nociones más que un empleo inmanente y no trascendente, lo cual quiere decir que las nociones, materia primera del pensamiento, y con mayor razón los juicios nacidos de la combinación de aquellas, son incapaces de suministrar al espíritu la comprensión de la naturaleza de las cosas en sí y del encadenamiento verdadero del mundo y de la vida; intentar lo siquiera sería tanto como querer expresar en medidas superficiales la capacidad estereométrica de un cuerpo.

Nuestra inteligencia, destinada desde su origen á servir para los vulgares designios de la voluntad, no tiene que percibir más que las relaciones de las cosas, y no su sustancia y naturaleza propia; es, pues, una fuerza superficial que se limita á la corteza de las cosas; conoce las *species transitivas*, pero no penetra en el propio ser de las cosas. Por eso no hay cosa alguna, ni la más sencilla é insignificante, que podamos

percibir y comprender á fondo; siempre, y dondequiera que sea, queda algo enteramente inexplicable. Siendo como es la inteligencia un producto de la Naturaleza, calculado únicamente para sus designios, los místicos cristianos tuvieron razón al llamarla *la luz de la Naturaleza*, y al mantenerla en sus verdaderos límites, pues la Naturaleza es el único objeto del cual es sujeto cognosciente aquélla. En esta expresión hallamos ya el pensamiento que ha hecho nacer la crítica de la razón pura. Por la vía directa, es decir, por la aplicación ilegítima, inmediata de la inteligencia y de sus datos, no podemos concebir el mundo, y cuanto más nos sumergimos en meditaciones sobre este asunto, más nos enredamos en enigmas indescifrables; esto depende precisamente de que la inteligencia es una cosa secundaria, un mero resultado del perfeccionamiento progresivo de la naturaleza de las cosas; el mundo la ha precedido y la inteligencia se produjo más tarde, cuando el querer inconsciente desde el fondo de su noche hacia la luz y apareció como voluntad en la conciencia, nacida al mismo tiempo. Lo que ha precedido al conocimiento, la condición que le hace posible y constituye su base propia, no puede ser percibida por la inteligencia, de igual modo que el ojo no puede verse á sí mismo. En cambio, las relaciones entre ser y ser, que son cosas superficiales, son las materias á las cuales puede alcanzar el conocimiento por medio de su aparato intelectual compuesto de las formas del espacio, del tiempo y de la causalidad. Como el mundo se ha producido sin el concurso de la inteligencia, ésta no puede abarcar la esencia total de aquél, y como ella supone ya presente la existencia de las cosas, el origen del mundo no cae dentro de su jurisdicción. Se halla limitada á las relaciones entre

aquello que nos ofrece el mundo, y esto le basta á la voluntad individual, de la cual es sirviente la inteligencia, pues ésta, lo repito, tiene por condición la Naturaleza, ocupa un lugar en ella y forma parte de la misma, no pudiendo, por tanto, colocarse en frente de ella desde un punto de vista aislado de manera que pudiese abarcar su ser entero objetivamente y á fondo. Lo que la inteligencia puede conseguir, ayudada por la fortuna, es comprenderlo todo en la Naturaleza, salvo la Naturaleza misma, al menos directamente.

Por desconsoladora que sea para la metafísica esta condición de la inteligencia, limitada por su esencia y su origen, ofrece, sin embargo, un aspecto consolador. Quita al lenguaje de la Naturaleza ese valor absoluto que quiere atribuirle el naturalismo propiamente dicho. Por consiguiente, cuando la Naturaleza nos muestra á todo ser viviente como salido de la nada y destinado á volar á ella después de una efímera existencia; cuando parece que se complace en producir sin cesar nuevos seres para destruirlos sin descanso, sin poder crear nada que dure; cuando, por consiguiente, no vemos nada duradero más que la *materia*, que, creada é imperecedera, produce todas las cosas de su seno (de donde parece derivarse su nombre de *mater rerum*), y junto á ella su colaboradora la *forma*, tan fugitiva como aquélla es permanente, que muda á cada instante, que no puede mantenerse más que en tanto que permanece parasitariamente unida á la materia (ya á esta parcela de ella, ya á la otra parcela), y que se desvanece en cuanto pierde este apoyo, de lo que son testigos el *ichtyosaurus* y el *paleotherium*, cuando vemos todo esto, no podemos menos de reconocer en ello la expresión directa y sincera de la Naturaleza; pero al mismo tiempo, visto el origen y la

calidad de la inteligencia, no podemos conceder á estas manifestaciones una veracidad incondicional, sino, por el contrario, una veracidad muy restringida, que Kant caracterizó bien denominándola *fenómeno* en oposición á la *cosa en sí*.

Si, á pesar de esta naturaleza limitada de la inteligencia, por un rodeo, es decir, reflexionando largamente y combinando de un modo artificial el conocimiento objetivo y externo con los datos de la conciencia íntima, llegamos á una cierta comprensión del mundo y de la esencia de las cosas, esta comprensión será, con todo, muy limitada, enteramente mediata y relativa; no será, en todo caso, más que una trasposición en sentido alegórico á las formas del conocimiento, un *quaedam prodire tenus* que deja todavía tras sí muchos problemas no resueltos.

Aquí es donde reside la falta capital del antiguo dogmatismo, bajo todas sus formas, dogmatismo que Kant echó por tierra. En efecto; el dogmatismo parte enteramente del conocimiento, es decir, del mundo como representación, sirviéndose de sus leyes para deducir y reconstruir todo lo que existe. Para llegar á este fin, admitía el dogmatismo al mundo como representación con sus leyes, como existente sin reserva y dotado de una absoluta realidad, cuando toda su existencia es radicalmente relativa y no es más que el resultado ó el fenómeno del ser en sí que le sirve de base; en otros términos, el dogmatismo creaba una ontología cuando no había materia más que para una diancoilogía. Kant demostró por medio de las propias leyes del conocimiento todo lo que hay en éste de subjetivamente condicionado y de absolutamente inmanente; probó así que el conocimiento es incapaz de todo uso trascendental, y por eso llamó con mucha exacti-

tud á su doctrina *Crítica de la razón pura*. En su demostración procedió por un lado haciendo ver que siendo una parte considerable del conocimiento conocimiento *a priori*, y, por consiguiente, enteramente subjetivo, se oponía fuertemente á todo conocimiento objetivo, y por otro lado, sentando que los principios del conocimiento puramente objetivo, cuando se siguen hasta el fin, conducen á contradicciones. Pero se precipitó demasiado al admitir que fuera del conocimiento objetivo, es decir, fuera del mundo como representación, no hallamos nada dado, á no ser la conciencia, de la cual se sirvió aquel filósofo para establecer lo poco que queda en su sistema de metafísica, á saber: la teología moral, á la cual no concede más que un valor puramente práctico, y de ningún modo valor teórico. Olvidó que aunque el conocimiento objetivo, ó sea el mundo como representación, no nos ofrece ciertamente más que fenómenos con su encadenamiento y su serie causal infinita, sin embargo, nuestra propia esencia íntima necesariamente forma parte del mundo de las cosas en sí, pues en él es donde debe de tener su raíz, y si bien no podemos ahondar tan profundamente que descubramos esa raíz, ha de sernos posible, con todo, allegar algunos datos que expliquen los vínculos que relacionan el fenómeno con la cosa en sí.

Este es el camino que yo he seguido, el cual me ha permitido ir más lejos que Kant y franquear los límites que éste había señalado; pero me he mantenido siempre en el terreno del razonamiento reflexivo, y, por consiguiente, de la lealtad, sin esas fanfarronerías y esas apelaciones á una *intuición intelectual* ó á un *pensar absoluto*, que han caracterizado á la pseudo filosofía del período que media entre Kant y yo. Kant,

para mostrar la insuficiencia del conocimiento de razón para iluminarnos sobre la esencia del mundo, considera el conocimiento como un hecho que nos es dado por la conciencia; procede, pues, en este sentido, *a posteriori*. En cambio yo, en el presente capítulo y en mi estudio *La Voluntad en la naturaleza*, trato de demostrar que el conocimiento, por su naturaleza y por su origen, es secundario y se halla destinado á servir á las intenciones individuales, de donde resulta que forzosamente ha de ser insuficiente para revelarnos la naturaleza de las cosas; llego, pues, al mismo resultado que Kant por el procedimiento *a priori*. Pero no se conoce bien y completamente una cosa sino después de haberla recorrido y mirado por entero, volviendo al punto de partida por el lado opuesto. En el estudio del importante asunto que nos ocupa, no hay que contentarse con ir de la inteligencia al conocimiento del mundo, como Kant; se necesita, además, hacerlo que yo he emprendido: ir del mundo, admitido como hecho, á la inteligencia. De esta manera mis consideraciones fisiológicas, en la amplia acepción de la palabra, completan las consideraciones ideológicas, como dicen los franceses, ó hablando más correctamente, las consideraciones trascendentales.

En las páginas anteriores, á fin de no cortar el hilo de la exposición, he diferido la explicación de un punto que había tocado, á saber: el de que á medida que la inteligencia se desenvuelve y se perfecciona, ascendiendo en la serie animal, el conocimiento se separa cada vez más marcadamente de la voluntad y se hace así más puro. Lo esencial sobre este punto puede leerse en el capítulo *Fisiología vegetal* de mi obra *La Voluntad en la naturaleza*, páginas 68 á 72 de la segunda edición. Aquí añadiré sólo algunas consideraciones.

La planta no posee irritabilidad ni sensibilidad, la voluntad se objetiva en ella tan sólo en forma de plasticidad ó facultad de reproducción, por eso no tiene músculos ni nervios. En el grado más bajo de la animalidad, en los zoófitos, y, principalmente, en los pólipos, no observamos todavía distintamente la separación de estos dos elementos, pero sospechamos su presencia aunque existan confundidos en uno, pues los vemos ejecutar movimientos que resultan no de meras *excitaciones* como en la planta, sino de *motivos*, es decir, que son consecuencia de una especie de percepción, y por eso clasificamos á estos seres entre los animales. A medida que se recorre la serie animal ascendente, los sistemas muscular y nervioso se aíslan uno de otro cada vez más hasta que, por último, en los vertebrados, y más completamente en el hombre, el último se divide en sistema nervioso orgánico y sistema nervioso cerebral, y éste á su vez se transforma gradualmente en un aparato en extremo complicado que comprende el cerebro y el cerebelo, la medula oblonga y la medula espinal, los nervios cerebrales y raquídeos, así como los manojos nerviosos sensibles y motores. De todo este aparato, el cerebro con los nervios sensibles que con él se unen, así como los manojos nerviosos posteriores de la espina dorsal, están afectos á la recepción de los motivos exteriores, y todas las demás partes del sistema á la transmisión de esos motivos á los músculos, en los cuales se manifiesta directamente la voluntad.

En consonancia con esta progresión, el motivo se separa cada vez más claramente en la conciencia del *acto voluntario* que provoca; en otros términos: la *representación* se distingue y separa de la *volición*, por donde la conciencia gana cada vez más en objetividad

ya que sus representaciones van siendo más distintas y puras. Pero esta doble separación es, en realidad, una misma mirada por dos lados diferentes, el objetivo y el subjetivo, ó sea, primero en la conciencia de las demás cosas, y luego, en la conciencia de sí. En último término, en el grado más ó menos perfecto de esta separación consiste la diferencia y gradación de las facultades intelectuales, tanto entre las diversas especies animales, como entre los individuos de la especie humana. Da en definitiva este grado la medida de la perfección intelectual de los seres animados, pues de él depende la claridad del conocimiento exterior, la objetividad de la intuición. En el pasaje citado he manifestado también que el animal no percibe las cosas más que en tanto que son motivos para su volición, sin que los animales más inteligentes puedan traspasar este límite, porque su inteligencia se halla aún demasiado adherida á la voluntad, de donde se deriva. En cambio, el hombre más obtuso percibe ya las cosas objetivamente, en una cierta medida. En efecto; concibe no sólo lo que ellas son en relación con él, sino también, en parte, lo que son en relación consigo mismas y con las demás cosas.

Sin embargo, hay muy pocos hombres que lleguen á ese grado superior que permite conocer y juzgar las cosas de un modo puramente objetivo. «Debo hacer» ó «debo decir» ó «debo creer tal cosa», esta es la meta hacia la cual corre en línea recta el pensamiento de la mayoría, y llegado allí su entendimiento se detiene, dichoso con poder entregarse á la inacción. Pensar, para una cabeza débil, es tan penoso como para un brazo débil levantar un peso, y así la cabeza ó el brazo débiles procuran excusarlo.

La objetividad del conocimiento, y particularmente

la del conocimiento intuitivo, tienen grados infinitos que dependen de la energía de la inteligencia y de su desasimiento más ó menos perfecto de la voluntad. De estos grados, el más alto es el genio; en él la concepción del mundo se hace tan pura y objetiva, que lo que se revela á él no es ya la naturaleza de las cosas individuales, es más, es la de la especie entera, ó sea la *Idea* platónica, lo cual resulta de que la voluntad se ha eclipsado totalmente en la conciencia. Este es el punto en que la presente consideración, basada sobre datos fisiológicos, viene á juntarse con el asunto del tercer libro, con la metafísica de lo bello; allí se hallará extensamente expuesto y explicado cómo la concepción estética, propiamente dicha, cuya perfección pertenece exclusivamente al genio, es el estado de la conciencia pura, es decir, enteramente desprendida de la voluntad y hecha del todo objetiva. Para resumir lo que precede, la gradación de la inteligencia desde la conciencia animal más rudimentaria á la del hombre, es una excisión, un desprendimiento que se va operando progresivamente entre la inteligencia y voluntad y que se efectúa por entero, á título de rara excepción, en el genio. Se puede definir á éste, por tanto, como la objetivación suprema del conocimiento. La condición, tan raramente realizable del genio, es una cantidad de inteligencia considerablemente superior á la que es necesaria para el servicio de la voluntad, en su fundamento; ese excedente de inteligencia, que queda libre es el que percibe realmente el mundo, es decir, el que percibe objetivamente del todo, creando el artista, el poeta ó el filósofo.

CAPITULO XXXIII (1)

DE LA OBJETIVACIÓN DE LA VOLUNTAD EN LA
NATURALEZA INANIMADA

Reconocer que la voluntad, tal como cada ser la lleva en sí, no resulta del conocimiento cual lo admitieron hasta ahora los filósofos; que no es una mera modificación del conocimiento, un fenómeno secundario derivado del cerebro y determinado por él como la inteligencia, sino que es el *prius* del conocimiento, la esencia de nuestro ser, la fuerza primitiva misma que ha creado nuestro cuerpo y que le conserva desempeñando todas las funciones conscientes é inconscientes: he aquí el primer paso que hay que dar para iniciarse en el principio fundamental de mi Metafísica.

Por paradójico que todavía parezca hoy á muchos el que en sí la voluntad esté privada del conocimiento, los mismos escolásticos, sin embargo, lo habían comprendido y reconocido ya, pues un hombre muy versado en su filosofía, Julio C. Vanini (víctima bien conocida del fanatismo y del furor clerical), dice en su *Amphitheatrum*, p. 181: *Voluntas potentia caeca est, ex scholasticorum opinione.*

El segundo paso que hay que dar para comprender

(1) Este capítulo se refiere al § 27 del primer volumen.