

Schopenhauer

Parábolas
y

Parábolas
y aforismos

Alianza
editorial

aforismos

Arthur Schopenhauer
Parábolas y aforismos

Introducción, traducción y notas de Carlos Javier González
Serrano

Índice

Introducción. Pesimismo que redime

Abreviaturas utilizadas

Bibliografía

Parábolas y aforismos

Vida y muerte

Sabiduría de vida

Antropología y sociedad

Sufrimiento y desamparo

Filosofía, arte y naturaleza

Créditos

Mi filosofía jamás sobrepasará los dominios de la experiencia, es decir, de lo perceptible [...]. Pues, como cualquier arte, reproduce sin más el mundo.

Arthur Schopenhauer
HN, I, 1815

Y así voy deambulando, angustiado por mi inseguro camino, rodeado del cielo, de la tierra y de sus fuerzas activas: no veo más que un monstruo que eternamente devora, que sin descanso destruye y rumia.

J. W. von Goethe
Las penas del joven Werther

Todo lo impregnado de vida muere, pero la vida no muere. Esta tenue esencia es el alma de todo este universo, es la realidad, es lo único viviente: y eso eres tú.

Chāndogya upanis.ad

Quien muere va allí de donde procede toda vida; también la suya.

Arthur Schopenhauer
Spicilegia

Introducción

Pesimismo que redime

Una filosofía para explicar el sinsentido

La filosofía no puede hacer más que interpretar y explicar lo dado, la esencia del mundo que se expresa y se hace comprensible a cada uno in concreto, esto es, como sentimiento.

Arthur Schopenhauer
MdS, I

En la mayor parte de traducciones, selecciones de sus textos y artículos que sobre él se han escrito, Arthur Schopenhauer (1788-1860) aparece caracterizado como un irredento pesimista. Resulta incuestionable que su sistema filosófico, así como algunas de las convicciones antropológicas que de él se siguen, esconden un tinte oscuro e incluso desazonador, una faceta indiscutiblemente desesperanzada que lo aleja de la corriente más optimista e ilustrada de la historia del pensamiento occidental, cercana a él en el tiempo. Él mismo escribió en el capítulo 46 del segundo volumen de *El mundo como voluntad y representación* (*Die Welt als Wille und Vorstellung*), su obra magna publicada por vez primera a finales de 1818 (aunque con fecha de 1819, y cuya segunda edición, extensamente ampliada, apareció en 1844), que «se ha gritado en contra del carácter melancólico y descorazonador de mi filosofía: éste consiste en que, en lugar de inventar un infierno futuro como algo equiparable a los pecados, he mostrado que allí donde reside la culpa, en el mundo, también existe algo de infernal». Más todavía, Schopenhauer no dudó en autoimpo-

nerse el mérito de ser «uno de los tres grandes pesimistas» europeos de la época junto a Lord Byron (1788-1824) y Giacomo Leopardi (1798-1837).

Sin embargo, aún se han explotado y explorado de forma muy escasa las contradicciones cordiales que impregnan el legado schopenhaueriano, y se ha querido ver en el filósofo, muy erróneamente, a un mero continuador de la doctrina kantiana o platónica. A pesar de que, sin duda, Schopenhauer siguió los pasos de Kant en la distinción entre fenómeno y cosa en sí, que él mismo aplaudió, amplió y enriqueció, o entre el mundo de las ideas (o formas) y el mundo aparente (o empírico) de Platón, ha de quedar claro que su originalidad como pensador no se debe a tal desarrollo, sino a las aportaciones que trazó sobre la condición del ser humano, es decir, a su contribución a la hora de retratar el modo en que los individuos se desenvuelven en esta tierra en la que, a su juicio, nos vemos asediados por una voluntad que nos empuja a enfrentarnos de manera incesante los unos a los otros: el ser humano es enemigo de sí mismo porque lucha, quiera o no, por mantener una primacía que nunca le es dada de manera definitiva. Y es que, apunta refiriéndose al modo en que se desenvuelve la naturaleza, «No hay victoria sin lucha» (*kein Sieg ohne Kampf*).

Lejos de parapetarse en el viejo y cada vez más caduco proceder especulativo, que ya hacía aguas en la época en que vivió, Schopenhauer ensayó un muy personal camino hacia el autoconocimiento a lomos de la experiencia directa del mundo. Todo cuanto vemos, escuchamos y, en general, sentimos puede ofrecernos la clave para descifrar el funcionamiento de la realidad y recorrer de manera paulatina el largo y fatigoso sendero hacia la verdad.

Antes de que el filósofo llegara a serlo, Schopenhauer fue un niño inquieto y despierto al que sus padres (Johanna y Heinrich Floris) se encargaron de estimular constantemente a través de la incitación a la lectura y a la escritura y, sobre todo, mediante la realización de imponentes travesías a

lo largo y ancho de toda Europa. Sin embargo y a la vez, también en estos primeros años comienza a entender que su futura filosofía pivotará sobre la idea de un mundo que parece haber sido confeccionado por un espíritu chapucero y malvado, incluso demoníaco, que consiente la existencia de grandes contrastes en lo tocante a la felicidad humana. Más tarde, en Weimar, fallecido su padre bajo extrañas y oscuras circunstancias (aunque lo más probable es que se tratara de un suicidio), confesará a un ya anciano Christoph Martin Wieland (1733-1813), poeta muy reconocido en la época, que «la vida es un asunto deplorable; me he propuesto pasar la mía reflexionando sobre este tema».

Gracias a la condición acomodada de su familia, pudo disfrutar de una vida exenta de aprietos económicos. Esta circunstancia fue aprovechada por Schopenhauer para dedicar todos sus esfuerzos al estudio de muy diversas disciplinas y a la ardua divulgación y defensa de su pensamiento. Es conocido su ahínco, auténticamente fervoroso, por mantener sin menoscabo su independencia financiera (incluso cuando ello supuso ponerse en contra de los intereses de su madre y su hermana): sabía que, de verse obligado a trabajar como cualquier hijo de vecino, hubiera visto truncado el proyecto de emplear su intelecto en la búsqueda de la verdad, tarea que desde muy joven hizo suya y que, como no podía ser de otra manera, lo volvió insolente y arrogante a ojos de muchos. Y es que el capitalismo, y de su mano el poder fáctico del dinero y de las florecientes entidades bancarias, ya estaba bien asentado en Europa, así como las incipientes huelgas y revoluciones obreras, que recorrían el Viejo Continente en gran parte de su extensión. El siguiente fragmento, si bien escrito en su madurez, resulta tan elocuente y descriptivo como del todo profético:

Antes, el principal apoyo del trono era la *fe*, mientras que hoy lo es el *crédito*. Incluso el papa se preocupa más de la confianza de sus acreedores que de la de sus fieles. Si antes se lamentaba del

pecado en el mundo, ahora contempla con horror las deudas del mundo; y si antes se profetizaba el Juicio Final, ahora se profetiza la bancarrota universal, con la esperanza de que no la tenga que vivir uno mismo. [PP, II, § 129]

Si bien es cierto que Schopenhauer pudo contemplar las grandes maravillas de la naturaleza y los más magníficos hitos del arte gracias a aquellos tempranos viajes europeos, también lo es que gracias a ellos va despertando en el adolescente un desbordado pero sano y provechoso empeño por entender por qué la existencia se manifiesta de manera tan terrible y cruda, sobre todo en lo tocante a los asuntos humanos (condenados a galeras, pobreza, desempleo, insultante desigualdad entre ricos y pobres, etc., circunstancias todas que pudo presenciar desde su privilegiado púlpito de niño burgués, lo que, sin embargo, no le hizo indiferente a tales desgracias). «El dolor de la vida no se deja soslayar», redactaba un Arthur aún muy joven. Y proseguía: «El querer impone la carencia y, por consiguiente, tiene como base el sufrimiento. A todas las facetas de la vida les resulta consustancial un sufrimiento». En este sentido, la filosofía, y más en concreto su futuro pensamiento, sólo podría interpretar y explicar lo dado, lo que observamos, sentimos y presenciamos de manera cotidiana, y acabará declarando que «la filosofía no es más que la correcta comprensión universal de la experiencia misma, la auténtica aclaración de su sentido y contenido». ¿Acaso el mundo significa algo?

La pregunta por el sentido

Sé religioso y reza, o sé filósofo y piensa: pero sé sólo una de ambas cosas, en función de tu naturaleza y tu cultura.

Arthur Schopenhauer
HN, II, p. 259 [apuntes sobre Kant]

Antes de que el pensamiento de Schopenhauer entrara en escena, muchos habían sido los filósofos, de todo origen y condición, que habían estipulado el orden lógico y racional de los acontecimientos: desde Platón, pasando por Agustín de Hipona y Tomás de Aquino, hasta llegar a Descartes, Spinoza, Kant y el celebrado Hegel (o literatos y teóricos de la talla de Gotthold Ephraim Lessing), se había fundado y propagado muy naturalmente la convicción de que, en el despliegue del mundo, regía una suerte de coherencia definitiva. Una orientación que, en última instancia y dependiendo del autor en cuestión, quedaría sellada y garantizada por la divinidad.

Es con Schopenhauer –y su cabal y descarnado análisis de la realidad– con quien comienza a desmontarse el mito de la Razón y las Luces, quimeras heredadas de los años más plenos de la Ilustración en toda Europa. El autor originario de Danzig adivina tras la confección del universo una mano diabólica, una voluntad malvada e infame, muy lejos de la misericordia, bondad y ternura que suelen adscribirse al Hacedor del mundo. Cuanto gobierna el desarrollo de la historia no es otra cosa que el absurdo, administrado por el más absoluto azar, que no piensa, que no razona ni se molesta en premiar o castigar y que, en definitiva, nos sitúa en un escenario yermo y desolador.

Mucho antes que Friedrich Nietzsche (1844-1900), ya Schopenhauer preconizó la desaparición de Dios del panorama humano. E incluso la solicita, como imperativo filosófico. Si quiere pensar y hacerlo hasta las últimas consecuencias, el filósofo no debe parapetarse cómodamente tras los muros de la religión y la divinidad, que siempre acaban por justificar lo injustificable en aras de defender el incomprensible designio celestial (Job es aquí el modelo a superar).

En uno de los primeros apuntes que tomó en sus estudios de Filosofía en Berlín (*HN*, II, p. 5), anota Schopenhauer que, de cuantas características suelen asociarse a esta disciplina, tan sólo una parece darse siempre y sin ex-

cepción: el filósofo es el elegido para descubrir y señalar las causas más «elevadas y absolutas» (*höchsten und absoluten*) de las cosas. Una tarea que se tomó muy en serio y que desde muy joven llevó a la práctica, convencido de que alcanzaría el éxito. Y si el filósofo está persuadido de que ha de culminar su cometido, Dios no puede ser la excusa que se lo impida, pero tampoco pueden serlo las pasiones, el sufrimiento o la desesperanza. El camino hacia el conocimiento es arduo, pero la claridad obtenida resulta concluyente y el filósofo ha de ser el paladín de la verdad.

A pesar de ello, el ser humano detenta una irreprimible cualidad que lo distingue del resto de los animales: lo que Schopenhauer denomina «necesidad metafísica» (*metaphysische Bedürfnis*), es decir, la exigencia de dar un sentido a la realidad. La ciencia horada hasta cierto punto nuestro mundo, pero le resulta imposible acaudillar a su ejército de investigadores hasta el mojón último del universo. La ciencia aporta una vía de erudición hacia el cómo, pero nunca hacia el qué y el definitivo porqué: conoce causas, y ya es mucho, desde luego, pero no resulta suficiente. Por tanto, la pregunta por el fundamento no es saciada por las ciencias positivas y es la filosofía la que ha de entrar en escena para descubrir y transitar el inhóspito camino que conduce hacia él.

Cuanto conocemos significa algo, esconde un poso de sentido tras su manifestación (pues el conocimiento es siempre relacional, relativo, se da entre un sujeto y un objeto), pero no sabemos *qué* significa. Schopenhauer sitúa la clave para resolver este jeroglífico en nuestro cuerpo, que nos da la llave para entendernos a nosotros mismos y para comprender el funcionamiento del mundo: por un lado, el cuerpo es un mero fenómeno, un elemento físico más de cuantos aparecen, pero por otro, y esto es lo fundamental, es también voluntad, cosa en sí. Como el filósofo escribe muy bellamente, nuestro ánimo, con todos sus deseos y

anhelos, no es más que el centro del microcosmos que llega al seno del macrocosmos, la voluntad.

A partir de esta analogía, que fascinó a artistas, filósofos y escritores posteriores, Schopenhauer despliega –con un sinfín de metáforas y, por supuesto, de argumentos y razones– su análisis de la realidad, centrado en la dilucidación de qué sea aquella voluntad que parece mover el mundo en este caos de apariencia tan lógica, teniendo en cuenta que el universo es una máquina cuya meta última desconocemos, pero sabiendo, a la vez, que nuestro cuerpo es la voluntad hecha visible.

En busca de la redención... con las botas enfangadas

Toda mi filosofía se deja compendiar en esta afirmación: el mundo es el autoconocimiento de la voluntad.

Arthur Schopenhauer
HN, I, p. 462, 1817

Quizá sea de utilidad traer aquí a colación un relevante apunte biográfico. Schopenhauer también se enamoró y sufrió los pluriformes avatares de las pasiones. Con apenas veintiún años, en 1809, recibida la herencia del difunto padre (fallecido en 1805) y liberado para siempre de la necesidad de ganarse el pan con el sudor de su frente, decidió probar suerte en el círculo más distinguido de Weimar, poco antes de romper casi definitivamente la relación con su madre, Johanna. Pero los planes le salieron mal al jovencito Arthur: hinchado de un honor y dignidad que todavía no había ganado por sí mismo (aún no había pisado siquiera la universidad), asiste a la fiesta de carnaval de aquel año, donde el papel protagonista lo ocupó la afamada actriz Karoline Jagemann (1777-1848), auténtica estrella de aquel incipiente siglo XIX. El muchacho cayó rendido a sus pies, hasta el punto de asegurar a su madre en carta que se hu-

biera llevado a esa mujer a su casa (literalmente) «aunque la hubiera encontrado picando piedra», una airada confesión que contiene un desdén tan colérico como sufridor.

Por mucho que el amor quiera engañarnos y atraparnos con sus arteras y placenteras redes, hay que tener siempre en cuenta, escribía Schopenhauer en 1829, que tras él no se esconde otra cosa que el «deseo de copular» (*Wunsch nach Begattung*) con una persona determinada, aunque solemos enmascararlo con numerosas imágenes creadas por nuestra fantasía. Seductoras imágenes que no proceden de juicio alguno, sino del más desaforado ahínco por buscar satisfacción al deseo surgido de nuestro impulso sexual.

A Schopenhauer, es sabido, le molestaba sobremanera todo funesto influjo de la sensibilidad, razón por la que escribió algunos atribulados versos. El caso es que el único poema de amor que hoy conservamos de Schopenhauer está recogido en el *Nachlaß* (HN, I, pp. 6-7), compuesto muy probablemente aquel mismo año de 1809 poco después de su cumpleaños, el 22 de febrero, y allí damos con un Arthur casi desconocido, pero que también existió (¡que también amó!): el Arthur enamorado, obnubilado, anulado por el sentimiento que experimentó hacia la deslumbrante actriz que muy poca atención le prestó, escribió cosas como «mi sufrimiento se convertiría en felicidad si te asomas a la ventana», «la persiana oculta el sol: nublada está mi fortuna», y se atreve a preguntar: «¿conoces el juego del destino?». Parece que el destino, esta vez, le jugó una muy mala pasada, de la que aprendió y sobre la que escribió en años posteriores¹.

Con este bagaje a las espaldas, tras haber presenciado las estrecheces, preocupaciones y penurias que acechan a la vida, después de haber padecido en sus carnes el influjo de las más diversas y violentas pasiones y, en definitiva, tras haber enfangado las botas de sus sentidos con el espectáculo del mundo, Schopenhauer desarrolla un sistema filosófico en el que lo importante no es, únicamente, hallar la

verdad, sino también y sobre todo saber cómo actuar y cómo desenvolverse una vez que estamos en su posesión o en camino hacia ella. ¿Existe una posible redención, siquiera ficticia, en un escenario en el que lo inconsciente, lo instintivo y lo irracional parecen presidir las relaciones entre semejantes, hábilmente maquilladas de racionalidad, prudencia y honorabilidad?

Schopenhauer asegura que la cuarta y última parte de su *opus magnum*, la dedicada a la ética, es la más importante, por tratar de las acciones humanas, es decir, de cómo nos desenvolvemos los unos con los otros en este inconsolable estado de perpetua amenaza, en este mundo que supera, con mucho, el *Inferno* que esbozara Dante. Es en este lugar crucial de la obra schopenhaueriana donde damos con algunas de sus más brillantes y admirables sentencias, en las que no repara a la hora de evaluar y condenar los sufrimientos que nos infligimos mutuamente. De ahí su inevitable pesimismo que, sin embargo, no es definitivo: existen dos posibilidades, si bien ocultas para la mayor parte de los individuos, de redimirse en vida, siquiera momentáneamente.

La primera, el arte, la contemplación estética, a la que accedemos gracias a una suerte de desvinculación de nuestro yo más egoísta y pesaroso. Desde muy joven, Schopenhauer creyó en el poder redentor del arte, cuando se refería a este estado «objetivo» de la conciencia, separado y alejado de la voluntad, bajo el apelativo de «conciencia mejor»²: sólo la llegada de este tan maravilloso como extraño estado nos aporta un completo «sosiego del corazón». Pero tal encumbramiento (en el que «sabemos de las cosas sin saber nada de nosotros») es momentáneo y, una vez abandonamos este ansiado marco contemplativo, regresamos al mundo de los hechos, al universo de los acontecimientos más fútiles y perentorios. Más exactamente: reingresamos en el mundo de la necesidad (de la *Ananké* griega), donde el aguijón de la voluntad nos vapulea y hace

transitar de un deseo a otro en busca de una imposible y postrera satisfacción. De ahí su tono tajante: «la vida nunca es bella; sólo son bellas sus imágenes transfiguradas en el espejo del arte o de la poesía», y apuntala, «sobre todo en la juventud, cuando aún no conocemos la vida».

La segunda, el ascetismo y la santidad. Schopenhauer se refiere a esta posibilidad como el camino ya no transitorio, sino total y conclusivo, para encontrar la paz definitiva, la auténtica negación de la voluntad. Si la existencia, a su juicio, es un extravío, una equivocación (como ya apuntara Calderón de la Barca, idolatrado por el alemán), debemos desembarazarnos y desengañarnos de ella de una vez por todas. Desde este punto de vista, la única vía para acabar con el error que supone la vida es la *abnegatio sui ipsus*, es decir, la abnegación y la negación más absoluta del propio yo. Quien no teme a la nada, aduce Schopenhauer, en contraste con el tumulto de la existencia mundanal, «habrá reconocido que él ya no es nada ahora y dejará de tener interés por su fenómeno individual», suprimiendo cualquier anhelo que provenga de su voluntad particular. Es así como se abre paso la santidad, el conocimiento de que todos y cada uno de los seres que pueblan la tierra compartimos una misma esencia (el *Tat twam asi* hindú de los *Upanisads* –«Eso eres tú»– que tanto inspiró a Schopenhauer). Un conocimiento que permite, a la vez, desentenderse de la oscuridad propiciada por nuestros propios intereses, que dejan de ostentar importancia alguna. Una doctrina que provocó, nada menos, el vuelco espiritual del más maduro Tolstói (1828-1910), como podemos comprobar en su inolvidable y programático texto *Confesión*. Y es que, como escribe Schopenhauer, en este punto «la vida se nos presenta como un proceso de purificación cuya sustancia depuradora es el dolor».

Pero ¿acaso existe una total y postrera redención?

Un pensamiento para saber vivir

A la conciencia mejor les son tan necesarios el dolor, la aflicción y el fracaso como lo es el lastre para el barco, sin el cual no podría ganar profundidad.

Arthur Schopenhauer
HN, I, p. 87, 1814

A tenor de lo dicho, podría parecer que el asceta ha cumplido de una vez para siempre con el dictamen schopenhaueriano, al negar completamente su voluntad y verse reflejado en todo cuanto existe como un eslabón más de una cadena que carece de fin («el círculo es el símbolo de la naturaleza»). Sin embargo, Schopenhauer es tajante a este respecto: el combate será siempre incesante, continuo, extenuante, pues el imperio de la voluntad nunca es conquistado de una vez por todas. Así, asegura que tal negación «hay que ganarla siempre y de nuevo mediante una continua lucha», ya que «mientras el cuerpo vive, persevera igualmente y de manera virtual toda la voluntad de vivir, cuya posibilidad aspira a ingresar de continuo en la realidad y a inflamarse de nuevo con toda su fuerza». Y sentencia: «nadie puede tener un reposo duradero sobre esta tierra».

El talento literario de Schopenhauer y su viva imaginación hacen que recurra a un vocabulario más propio de la novela bélica que de la filosofía. Nadie puede disfrutar de una «paz duradera» (*dauernde Ruhe*) sobre este mundo, que no es sino el escenario donde se da una guerra plagada de dificultades. Nunca debemos dar por finalizada la batalla contra la voluntad: vivir, hallarnos arrojados a esta existencia –como el soldado que es llamado a filas–, no es más que acudir al terreno donde se gesta una «incesante lucha» (*steten Kampf*), cuyos triunfos se han de tomar como una breve tregua, jamás como un trofeo terminante y rotundo. El cuerpo, como se dijo más arriba, es la voluntad hecha carne, y, por eso, mientras el cuerpo subsista, la voluntad