



Arthur Schopenhauer

Escritos literarios

@10enFilosofia

@10enFilosofía

ESCRITOS LITERARIOS

ARTHUR SCHOPENHAUER

PUBLICADO: 1847

FUENTE: BIBLIOTECA HISPÁNICA DE LA BNE

**EDICIÓN: MUNDO LATINO, IMP. G. HERNÁNDEZ Y
GALO SÁEZ, MADRID, 1928**

TRADUCTOR: EDMUNDO GONZÁLEZ-BLANCO

ÍNDICE

1. [Cubierta](#)
2. [Portada](#)
3. [Preliminares](#)
4. [Escritos literarios](#)

5. PRÓLOGO DEL TRADUCTOR

6. LAS BELLAS LETRAS Y LOS LETRADOS

1. 1.
2. 2.
3. 3.
4. 4.
5. 5.
6. 6.
7. 7.
8. 8.
9. 9.
10. 10.
11. 11.
12. 12.
13. 13.

7. LA LECTURA Y LOS LIBROS

1. 1.
2. 2.
3. 3.
4. 4.
5. 5.
6. 6.
7. 7.
8. 8.
9. 9.

8. EL LENGUAJE Y LAS PALABRAS

1. 1.
2. 2.
3. 3.
4. 4.
5. 5.
6. 6.
7. 7.
8. 8.
9. 9.

9. GENIO DE LA LITERATURA SÁNSCRITA

1. 1.
2. 2.
3. 3.
4. 4.
5. 5.
6. 6.
7. 7.
8. 8.
9. 9.
10. 10.

10. LA PERSONALIDAD LITERARIA

1. 1.
2. 2.
3. 3.
4. 4.
5. 5.
6. 6.
7. 7.
8. 8.
9. 9.
10. 10.
11. 11.
12. 12.
13. 13.
14. 14.
15. 15.

PRÓLOGO DEL TRADUCTOR

Hijo de un banquero de Dantzig y de Juana Schopenhauer, escritora muy conocida en Alemania, el autor del presente libro nació, el 22 de febrero de 1788, en aquella población, que era aún entonces ciudad libre del Imperio. Cuando Dantzig fué incorporada a Prusia, el padre de Schopenhauer, liberal furibundo y federal acérrimo, se trasladó a Hamburgo con su familia y su negocio, despreciando cuantas promesas tentadoras se le hacían. Luego viajaron los tres por diversas naciones europeas, porque el progenitor quería que su vástago se instruyera, no en los libros, sino en la vida y en el conocimiento práctico del mundo. Schopenhauer recibió, pues, su educación en Francia e Inglaterra. Vuelto a Hamburgo, se le puso de empleado en una casa de comercio, contrariando no poco esta decisión familiar su vocación y designio de dedicarse por entero a la ciencia y a la meditación. Estudió, sin embargo, filosofía en las Universidades de Gotinga y de Berlín. En la primera, le sirvió de catedrático Schulze, y, en la segunda, Fichte. Pero quienes decidieron su consagración definitiva a la especulación metafísica, fueron Platón y Kant, principalmente el último. Ribot, en su obra sobre *La philosophie de Schopenhauer* (1884), opina que la culpa de la rápida propagación del pesimismo la tuvo el estado de desesperación a que, en precipitada carrera, había llegado en Alemania la filosofía romántica e idealista, hija del subjetivismo kantiano. Los sistemas metafísicos que de las doctrinas de Kant surgieron, adolecían, en gran parte, de inconsistencia, arbitrariedad, quimera y disolución. Kant lo indagaba todo en sí propio, en la esfera subjetiva, en el análisis de su razón individual, y por ello se engañó con frecuencia, y fué la suya una crítica

embrollada, subversiva, negativa y productora de concepciones desatentadas, que no debían terminar sino con Nietzsche, último representante de la crápula intelectual en delirio pleno. Pero Schopenhauer se enamoró de las cuatro ideas capitales de Kant, conviene a saber: 1) Sometimiento de la mente humana a un riguroso examen crítico, para determinar sus límites. 2) Atenuamiento a la experiencia inmediatamente dada. 3) Renuncia al conocimiento de todo lo que es «transcendente», como Dios. 4) Oposición entre el mundo regular de los fenómenos y la «cosa en sí», colocada más allá de todos los conceptos y de todas las leyes.

Schopenhauer se declara, pues, discípulo de Kant y verdadero heredero de su filosofía, de la cual, según dice, se habían apartado los tres sofistas: Fichte, Schelling y Hegel. Inspirado por su odio feroz contra éstos, negaba que, en el intervalo que le separaba de Kant, se hubiese hecho algo serio y considerable en la esfera de la especulación metafísica. Sin embargo, como todo pensador profundamente apasionado, vive Schopenhauer de los demás, de los grandes enemigos contemporáneos, en mayor grado de lo que él supone. No sólo son su criterio y pensamiento tan románticos e idealistas como los de aquellos filósofos, sino que muchas de sus doctrinas metafísicas tienen su abolengo y entronque en las que Fichte, Schelling y Hegel concibieron y asesoraron. Sus discípulos más adictos, y especialmente Hartmann, así lo comprendieron, al esforzarse en conciliar el sistema del maestro con los de los tres sofistas, y particularmente con el de Hegel. En efecto, Hartmann afirma ^[1] que el espíritu absoluto, la esencia misma del universo, no es la idea de Hegel, ni la voluntad de Schopenhauer, sino una entidad primordialmente indeterminada en que idea y voluntad se confunden y unimisman. En el origen del cosmos, la idea es el padre, y la voluntad la madre ^[2]. Así, el mundo debe a la idea o padre el ser simplemente, y a la voluntad o madre el ser esto y el ser de este modo. Únicamente se aparta Hartmann de Hegel en atribuir a la realidad exterior la significación de fenómeno objetivo en el sentido de Schelling, mientras que aquél la había reducido a apariencia subjetiva. Aunque tratándose de dicha realidad exponga Schopenhauer sus opiniones con originalidad e independencia, su

filosofía de la naturaleza no pasa de ser una interpretación personalísima y brillante de la de Schelling, quien, desde el punto de vista de los principios, le dejó hecho casi todo el trabajo. Y aún es mayor, si cabe, su conexión con Fichte, cuyos cursos sobre los hechos de conciencia había seguido con atención. El yo es la actividad sintética que existe en nosotros, y que nos hace ser lo que somos como voluntad. La huella de Fichte, que Schopenhauer leía mucho, vese con frecuencia en sus escritos, en perjuicio suyo alguna vez, cuando la influencia está en pugna con su temperamento, como en su adhesión a la hipótesis de la identidad universal. Fichte procuraba demostrar, para afianzar esta hipótesis, que el cuerpo es la forma externa física bajo la cual se presenta el yo, al derribar las barreras de la materia o mundo exterior, supuesto que la materia no puede ser expulsada del espacio sino por otra materia. De este modo Fichte intentaba, al menos, dar una especie de prueba científica de su monismo ontológico, al paso que Schopenhauer se limitaba a afirmar, dogmáticamente, la identidad universal, como cosa que por sí misma se explica. Kant no había podido borrar la dualidad del sujeto y del objeto. Y Fichte, queriendo reemplazar la dualidad por la unidad, buscó un criterio que le permitiese concebir a las individualidades como determinadas cantidades de átomos amasados en forma de organizaciones concretas por medio de funciones volitivas. Schopenhauer llega a la misma noción, no viendo, en lo que se llama espíritu individual o alma, más que la suma de las funciones volitivas enderezadas a la producción de un organismo. Los individuos no son más que apariencias, fenómenos, pensamientos y operaciones del todo uno. La aparente pluralidad de los individuos no es otra cosa que la acción de las mónadas, que se singularizan por diversas relaciones de espacio. Los organismos son todos idénticos, y no se diferencian entre sí más que por la cantidad y forma de las mónadas necesarias para producirlos. Pero donde Fichte y Schopenhauer se hallan completamente de acuerdo es en lo relativo a las apariencias que nos ofrece el mundo, y que ellos explican por la constitución de nuestra inteligencia y la manera que tiene de representarse las cosas. Uno y otro repiten: «En cuanto fenómeno, el mundo es mi representación, y ésta el velo de maya que me oculta el vacío de la

realidad.» La comparación de la teoría de ambos pensadores en este punto presenta tal concordancia, que un historiador de la filosofía [\[3\]](#) da por seguro que, si otro escritor hubiera utilizado de tal manera las ideas de Schopenhauer, éste habría clamado contra el plagio desvergonzado, y hubiese encontrado en ello un nuevo testimonio de la indignidad humana. Semejante teoría ha tenido importancia para la moderna filosofía de los sentidos, y Helmholtz [\[4\]](#) hizo de ella el fundamento de sus trabajos experimentales sobre las sensaciones de visión y de sonido. Sin embargo, no es definitiva, porque puede preguntarse si esa facultad de proyección y de localización no está sujeta a un desarrollo, y si la experiencia y la asociación no ejercen influencia sobre dicho desarrollo. Schopenhauer lo niega. Fisiológicamente, según él, la inteligencia (la facultad de conocer, cuyas formas son el espacio, el tiempo y la causalidad) es una función encefálica, que el cerebro no aprende experimental y asociativamente, como el estómago no aprende a digerir, ni el hígado a eliminar la bilis.

Fue en Hamburgo, si hemos de creer a las propias atestaciones de Schopenhauer, en donde por primera vez se forjó un concepto pesimistamente trágico de la existencia universal y humana. «A los diez y siete años, sin ninguna cultura de escuela, quedé sobrecogido ante la miseria de la vida, como Buda, cuando descubrió, en su juventud, la enfermedad, la vejez, el dolor y la muerte. La verdad, que hablaba en alta e inteligible voz en medio del mundo, consiguió triunfar de los optimistas dogmas judíos que se me habrán inculcado [\[5\]](#)». El budismo, en efecto, es nihilista y pesimista. Sakia-Muni no conocía otro dios que la nada. Para él, la nada es la verdadera esencia de todas las cosas. Todo lo que tenemos por real, carece de contenido. La existencia como individuación es la causa de todo mal y la fuente de todo sufrimiento, y es misión del hombre redimirse de esa existencia, cuyo término es la vuelta a la no existencia primitiva, por la extinción de la conciencia personal. No pretende Schopenhauer que el aniquilamiento del querer vivir implique la nada absoluta, pero su filosofía termina con una negación. Todo lucha en constante insatisfacción y pena. Y, como todo esfuerzo nace de una

necesidad, en tanto que no se halla satisfecha, se experimenta dolor; pero, cuando la necesidad se satisface, como esta satisfacción no puede durar, aparece una nueva necesidad, y, con ella, un nuevo dolor. En parte alguna se descubre un término del anhelo, ni, por consiguiente, del sufrimiento que le acompaña. Querer es esencialmente sufrir, y como vivir es querer, toda vida es, por esencia, sufrimiento. Cuanto más elevado es un ser, más padece, y todos sus empeños aparecen en todas partes y siempre contrariados y combatidos.^[6]

El pesimismo occidental de Schopenhauer es idéntico al pesimismo oriental de Buda, y conduce a iguales consecuencias. Schopenhauer no oculta esta filiación. No sólo no se desdeñó de llamar al budismo «la forma más perfecta de la sabiduría^[7]», sino que en él fundó su teoría de la voluntad, y, en señal de cariño, tenía el pesimista alemán un Sakia-Muni de oro en su alcoba.^[8] Según aquella teoría, como según la del sistema búdico, toda la realidad está destinada a convertirse en un estado de perfecta indiferencia, en que el sujeto pensante y el objeto pensado desaparecerán, de suerte que la inconsciencia será la perfección y la forma esencial de la vida. La conciencia es el mal, y los fenómenos del placer y el dolor, por ser dependientes de la voluntad, son tanto más completos cuanto más lo es ella. Este mundo (el sansâra de los budistas) no contiene elemento alguno propio para la definición o la construcción del nirvana, el cual trasciende de toda existencia concreta, constituyendo una situación inactiva, a la que el hombre llega, cuando, por la simpatía universal y la caridad desinteresada, acaba por «suprimir todo principio ilusorio de individuación, por comprender la identidad de todos los seres, por reconocerse en todos ellos, y por reconocer a todos ellos en sí». Una vez «negado el propio cuerpo con el ascetismo y arrojado fuera de sí todo deseo, se produce la euthanasia de la voluntad (la beatitud en la muerte)». Acaso haya quien crea que esta especie de monismo, merced a la ascética que enseña, lleva sobre las demás especies suyas la ventaja de que los que la ejercen saben contener la animalidad en el hombre dentro de los límites del orden.^[9] La vida de Schopenhauer desengañaría horriblemente a quien así opinara. Trátase, en efecto,

de un budista tan peregrino, que su genio melancólico no le impidió consumir las noches en la Ópera y engolfarse en la vida mundana, sobre todo durante su prolongada residencia en Italia, y especialmente en Venecia. En el curso de un paseo con su amante, encontró a lord Byron, que residía, igualmente, en aquella época en la ciudad de las lagunas. «El filósofo pesimista, como el poeta pesimista, sabían gozar de los bienes que ofrece el mundo malo [\[10\]](#).» Por eso, la personalidad de Schopenhauer desconcertó a todos los críticos que se ocuparon de ella, aunque ninguno le negase genio, ni grandeza de concepción, ni profundo sentido de las realidades más vitales. «Unos le reputaron por un sabio, otros por un loco misantrópico, y algunos por un espíritu burlón y cínico, que nunca debió de tener fe en su propia doctrina, y que se propuso embromar a la humanidad de un modo harto pesado. Nadie, sin embargo, desconoció la profunda y terrible verdad con que sondeó las llagas morales, ni la poesía fascinadora, enervante y malsana, pero muy real poesía, que brota de sus teorías del dolor del ascetismo, de la muerte y del nirvana [\[11\]](#)». Quizá la explicación de todo ello deba buscarse en antecedentes patológicos hereditarios. Hay indicios de que el progenitor de Schopenhauer murió demente, y se sabe que, en su familia, tanto paterna como materna, existían estigmas de degeneración y predisposición a las enfermedades mentales, mezclada con injustificados accesos de miedo, de cólera, de irritación y de orgullo. Schopenhauer, melancólico de nacimiento y maniático por remate, estaba adolecido de defectos por el mismo estilo. Voluptuoso, de humor con frecuencia amargo e irascible, de gran altivez y ambición, todo en él denotaba un espíritu enfermo. Ni aun las bellezas de la naturaleza solazaban sus ojos o recreaban su alma. En el curso de un viaje por el Mediodía de Francia, su madre contemplaba, con vista de pájaro, desde algún punto elevado, el seco ramaje de los árboles, los sembrados marchitos, las praderas achicharradas por el estío despiadado, y todo su ser estaba dispuesto a tomar el paisaje por hermoso y perfecto. Schopenhauer destruía la imponente unidad del cuadro, para recordar que en aquellas chozas, al pie del monte, vivían pobres hombres cargados de fatigas; que, detrás de aquella ventana cubierta con modestas cortinillas, sufría tal vez un enfermo los más terribles tormentos; que,

bajo los toldos del lejano bosque, que con el viento enviaba su saludo, aves rapaces despedazaban su presa palpitante; que, en las argentinas olas de aquel riachuelo, miles de criaturitas, que apenas habían nacido a la vida, encontraban una muerte cruel.

Schopenhauer puso por fundamento de la moralidad la aniquilación de todo querer en el no querer absoluto, el desasimiento de todo lo que se llama existir, el término fatal del proceso del mundo. Hartmann fue más lejos: a su juicio, el mundo acabará por aniquilarse a sí mismo, cuando haya adquirido plena conciencia de su miseria, y de que es un mal. Aparte la enormidad de la paradoja, Schopenhauer había preparado bien los caminos para llegar a ella, pues el pobre hombre había llegado a creer que estamos todos vendidos al demonio^[12] y que, si no debemos recurrir al suicidio individual, es porque el suicidio ha de ser colectivo y basado en el ascetismo, la caridad y la abnegación mística de la especie^[13] El mundo es el infierno, y los hombres son, por un lado, las almas que penan, y, por otro, los diablos que las atormentan^[14] «Así como en el infierno todo huele a azufre, así todo cuanto nos rodea lleva indicios de que nuestra condición es algo que valdría más que no fuera^[15]» . Para entrar en la esfera de la moralidad, hay que renunciar al egoísmo, reconociendo que el yo no es nada, y que la diversidad de los seres tiene su raíz en un mismo ser: la voluntad universal. El sentimiento que entonces se manifiesta, y que, según Schopenhauer, constituye la esencia misma de la moral, es la piedad. «Aquél que ha reconocido esa identidad de todos los seres, no distingue entre él y los otros, goza de las dichas de los demás como suyas, y sufre con sus dolores como propios, al contrario del egoísta, que, estableciendo entre sí y los demás la mayor diferencia, y teniendo a su individualidad por lo único real, niega prácticamente la realidad de los demás... La piedad es el hecho sorprendente y misterioso, por cuya virtud vemos borrarse la línea de demarcación que a los ojos de la razón separa totalmente a un ser de otro, y vemos al no yo hacerse en cierta manera yo. Sólo la piedad es la efectiva base de toda verdadera caridad y de toda libre justicia^[16]» .

Cuando leemos a Schopenhauer, siéntese nuestro corazón oprimido, cual en un sitio falto de aire y de luz, y experimentamos algo letal y fatal, capaz de llevarnos más allá de todos los límites de la naturaleza humana. ¿Cómo podré yo persuadirme de que exista identidad entre querer y padecer? ¿Cómo podré yo persuadirme de que quepa confundir la esencia de la voluntad, que es el goce de sí, con su límite, que es el dolor? No es el criterio hedonista y eudemonológico el más alto a que pueda ajustarse la estimación de lo que vale o no vale la vida en el mundo, puesto que, por encima del placer y de la felicidad, está el cumplimiento de los deberes. Fouvin, en su obra sobre *Le pesimisme* (1892), observa muy acertadamente que el error de los pesimistas está en considerar el mal en la humanidad, y no en los individuos, y ese fué el yerro de Schopenhauer, como lo había sido de Buda también. Bahsen, en *Das Traéische ais Veltgesetz* (1877), vino a dar en el mismo escollo.

Al inclinarse por sus ideas al budismo, Schopenhauer tenía plena conciencia de que el problema del mal es el que ha producido el sentimiento religioso. Su discípulo Frauenstadt ha expuesto muy netamente el criterio del maestro en este punto. Schopenhauer puso por fundamento de su sistema la voluntad, alma y esencia de las cosas, energía mundana, substancia principal, y, por fenómenos representativos y accidentales de esa voluntad, el entendimiento, el cuerpo humano, el mecanismo del mundo con todas sus categorías y formas. Pero la voluntad, al caer en la cuenta de su mísera postración, al experimentar los sinsabores de la existencia, por el afán de mantener su impulso del eterno vivir, esfuérsase en cegar y extinguir, no el manantial de la actividad, sino la llama del pensamiento, la corriente de los deseos, las fuentes del dolor, por medio de una indiferencia absoluta, que viene a parar en la ilusión universal, en la cual consiste la religión, antesala de la perfecta bienaventuranza, ya que, viendo que el hombre busca la dicha, mas no da con ella, porque el mal se lo estorba, consuélale con la esperanza de hallarla en otro mundo mejor, y se encarga de poner al mal remedio. La religión nada tiene de común con la ciencia, y su objeto es sólo satisfacer necesidades prácticas de la sensibilidad, del corazón y de la voluntad. Si satisface al hombre, aunque en su

parte teórica y externa se oponga terminantemente a la razón y a la experiencia, es, sin embargo, verdadera religión.

Al fallecimiento del padre de Schopenhauer, la madre trasladó su residencia a Weimar, donde halló fácil entrada en las tertulias de Goethe y de Wieland. En 1813, se retiró Schopenhauer a la apartada ciudad de Rudolstadt, y, en 1819, permaneció un año en Dresde. Después de su viaje a Italia, ejerció de profesor en Berlín, pero fracasó por completo, y se atrajo la ojeriza de Hegel, que no podía soportarle. En 1831, se instaló definitivamente en Francfort. Sus libros no se vendían, y solamente alcanzaron cierta notoriedad entre 1840 y 1850. Y el 21 de septiembre de 1860 falleció, víctima de una congestión pulmonar.

Según se infiere de algunas de sus poesías juveniles, que datan del período de Hamburgo, su negro pesimismo no podía luchar con la vanidad ofendida y el tedio causado por el goce inmoderado de los placeres más torpes. No podía contener sus naturales impulsos de sensualidad, y su fogosidad erótica representaba para él un verdadero suplicio de Tántalo. Pero en su vejez se sintió feliz, porque había logrado dominar sus ardores. Y así, aunque pesimista teórico aún, era, prácticamente, un Hombre reconciliado con la vida.

Los estudios incluidos en este tomo están sacados de uno de sus últimos libros, *Parerga und Paralipomena* (1851), dos volúmenes que contienen pequeñas disertaciones populares, en que aparecen detalladamente ilustradas algunas de sus ideas. He elegido las de carácter puramente literario y el lector encontrará en ellas, dentro de bastante rudeza de afirmaciones, hondura de pensamiento y elegancia de estilo, porque las obras de Schopenhauer no son sólo las de un gran filósofo, sino que también las de un gran escritor. No forman un cuerpo cerrado de doctrinas de crítica literaria, pero las contienen muy claras, profundas y definidas. Y no creo que haya ninguna posterior, aun entre las más modernas, acerca de la cual no podamos descubrir lo más importante y lo más original con la ayuda del preciso instrumento de óptica estética que nos legó el insigne pensador.

EDMUNDO GONZÁLEZ-BLANCO.

Luaneo (Asturias), 19 agosto 1928.

- [1]-Philosophie des Unbewussten, 371, 546, 728, 792, 795, 815.
- [2]-Debe advertirse que Hartmann se contradice a veces, porque la palabra voluntad (der Wille) es, en alemán, nombre masculino. Así, no es raro oírle decir que la idea es, en la existencia, la virgen pura, sacrificada por la terrible voluntad, que, al asociarse a ella, la engolfó en el ser, y la entregó a los tormentos inherentes al proceso cósmico. En este punto, Hartmann (Philosophie dea Unbewussten, 357,394,397,524, 542, 568, 585) tiende a considerar las fuerzas de la naturaleza por analogía son lo que conocemos en nosotros mismos como voluntad.
- [3]-HOFFDING: Gerchichte der neueren Philosophie, II 265.
- [4]-Phisiologische Optik, 248.
- [5]-Neuen Paralipomena, 656.
- [6]-Die Welt als Wille und Vorstellung, I, 365.
- [7]-FRANK: Dictionaire des sciences philosophiques, II, 1888.
- [8]-MIR: La religión, 445.
- [9]-Véase a PESCH: Die grösse Welträtsel, II, 197.
- [10]-HÖFFDING: Geschiche der neueren Philosophie, II. 262.
- [11]-MENÉNDEZ PELAYO: Historia de las ideas estéticas, IV, I, 464.
- [12]-Memorabilia, 730.
- [13]-Nachgeboren Werke, 449.
- [14]-Die Welt als Wille und Vorstellung, II, 660.
- [15]-Die Welt als Wille und Vorstellung, I, 385.

[16] Die beiden Grund problem den Etik, 212.

LAS BELLAS LETRAS Y LOS LETRADOS

[17]

1

Cuando se considera la cantidad y variedad de los establecimientos de instrucción, a la vez que el gran número de maestros y discípulos, siéntese uno inclinado a creer que la especie humana se cuida, en grado sumo, de examen y de verdad. Pero en esto, como en otras muchas cosas, engañan las apariencias. Los maestros enseñan para ganar dinero, y aspiran, no a la sabiduría, sino a su caricatura y al crédito que ella da. Los discípulos no aprenden el saber y la penetración de espíritu sino para poder charlar y darse tono. Cada treinta años aparece una nueva generación de boquirrubios, ignorantes de todo, que quieren devorar, sumaria y precipitadamente, los resultados del saber humano acumulado a través de los siglos, y que en seguida se creen más hábiles que todo el pasado. Con este intento frecuentan las Universidades, y echan mano a los libros (a los más recientes), como propios de su época y de su edad. ¡Libros cortos y nuevos: tal lo que necesitan para inmediatamente atreverse a juzgar! En cuanto a los estudios hechos con intención de ganarse el pan, no quiero decir una sola palabra aquí.

2

Estudiantes y letrados de toda especie y de toda edad miran, en general, a la información no a la penetración. Ponen su honor en tener una noción de todo, de todas las piedras, de todas las plantas, de todas las batallas, de todos los libros sin excepción. Que la información sea solamente un medio de penetración, que tenga, por sí mismo, poco o ningún valor, eso no les viene a las mientes: sólo estiman que esta es la manera de pensar que caracteriza a un cerebro filosófico. En presencia de la importante erudición de esos sabiondos, me digo algunas veces: «¡Oh, cuán poco han tenido que discurrir para haber podido leer tanto!» Cuando se refiere que Plinio el Viejo leía o se hacía leer constantemente en la mesa, en los viajes, en el baño, no puedo menos de preguntarme si las ideas personales le faltaban hasta tal punto, que las ideas de otro debiesen serle infundidas sin descanso, como se presenta un caldo a un tísico para sostenerle la vida. Y la credulidad sin juicio de aquel escritor, no menos que su estilo soberanamente chocante, difícil de comprender, y que parece querer economizar el papel, revelándose como extracto de infinitas lecturas, no son para dar un alto concepto de su facultad de pensar.

3

Si leer y aprender mucho es perjudicial al pensar personal, escribir y pensar mucho deshabitúa de la claridad y de la profundidad del

saber, y de la comprensión que no se tiene tiempo de adquirir. Entonces las palabras y las frases deben llenar en el estilo las lagunas del conocimiento. Es esto, y no la aridez del asunto, lo que hace a la mayor parte de los libros tan aburridos. Preténdese que un buen cocinero podría dar gusto a una suela vieja. Un buen escritor puede del mismo modo hacer interesante el asunto más árido.

4

Para la inmensa mayoría de los letrados, el saber es un medio, no un fin. He aquí por qué no harán nunca nada grande. El saber debe ser un fin para aquel que lo cultiva, y todo lo demás, hasta la existencia, solamente un medio. Todo lo que no se cultiva por la cosa misma, no se lo cultiva más que a medias, y la verdadera excelencia, en las obras de todo género, no puede realizar más que lo que ha sido producido por sí mismo, y no con miras de fines ulteriores. Del mismo modo, sólo aquel alcanzará puntos de vista nuevos y fundamentales que dirija sus estudios con ideas personales, sin curarse de las emitidas por otros. Pero los letrados en general estudian con el designio de poder enseñar y escribir. Así, su cerebro se asemeja a un estómago e intestinos que arrojan los alimentos sin digerirlos. Por esta razón, su enseñanza y sus escritos serán de poca utilidad. No con deyecciones no digeridas, sino con leche que esté aislada de la sangre misma, es como se puede alimentar a los demás.

5

La peluca es el verdadero símbolo del puro y verdadero letrado. Ella adorna su cabeza con una masa abundante en cabellos extraños, porque carece de los propios. Así, la erudición que le exorna consiste en una gran masa de ideas extrañas, que no le hacen vestir tan bien y tan naturalmente, ni se adaptan tan útilmente a todos los casos y a todos los fines, ni están tan sólidamente arraigados, ni son reemplazados tan prontamente, una vez acotados, por otros del mismo origen, como las salidas del mismo fondo personal. Ya Sterne, en su *Tristram Shandy*, tuvo la audacia de afirmar: An ounce of a man's own wit is worth a tun of other people's_ ^[18]

La más extensa erudición es, en realidad, al genio lo que un herbario al mundo (siempre en continuo trabajo, eternamente fresco, joven cambiante) de las plantas, y no hay mayor contraste que el que existe entre la erudición del comentador y la ingenuidad infantil del autor antiguo.

^[18]Una onza de talento personal vale por dos mil libras de talento ajeno. (N. del T.)

6

Dilettantes, dilettantes: este es el término de desprecio aplicado a aquellos que cultivan una ciencia o un arte tan sólo por el goce que experimentan, per il loro diletto ^[19] como también a aquellos que se consagran a lo mismo con miras de provecho, y no se sienten atraídos a ello más que por la perspectiva del dinero que ganarán. Tal desprecio descansa sobre la baja persuasión en que se hallan de que nadie emprenderá seriamente una cosa si no es empujado a ella por la necesidad, el hambre o algún instinto de este género. El público está animado del mismo espíritu y adopta el mismo criterio, de donde su respeto habitual a las «gentes del oficio» y su desconfianza respecto de los aficionados. En realidad, el aficionado considera la cosa como un fin, y el hombre del oficio solamente como un medio. Pero sólo aquel que se interesa directamente en una cosa, y que la practica por amor, con amore ^[20] la tomará completamente en serio. De esta clase de hombres, y no de los mercenarios, han salido siempre las mayores iniciativas.

^[19]En italiano en el original. (N. del T.)

^[20]En italiano en el original. (N. del T.)

Así es como Goethe fue también un dilettante en lo que concierne a la teoría de los colores. Una palabra respecto a este asunto.

La tontería y la maldad son cosas permitidas (ineptive est juris gentium). Pero hablar de tontería y de maldad es un crimen, un ataque a las buenas costumbres y a todas las conveniencias. ¡Sabia medida! Sin embargo, yo debo descuidarla por esta vez para hablar a los alemanes en lengua alemana, es decir, claramente. En efecto, tengo que decir que la suerte de la teoría de los colores de Goethe es una prueba irritante, o de la deslealtad, o de la falta completa de discernimiento, del mundo sabio alemán ^[21] Estas dos nobles cualidades se auxilian, sin duda. El gran público ilustrado busca vivir bien y distraerse, y desecha por ende todo lo que no es novela, comedia o poesía. Para leer una vez con intención de instruirse, espera ante todo una carta firmada y sellada de los que tienen mayor autoridad para decidir si la cosa es verdaderamente instructiva. Y cree que los que tienen mayor autoridad son las gentes del oficio. Confunden a aquellos que viven de una cosa, con los que viven para una cosa, aunque rara vez sean los mismos. Ya ha dicho Diderot, en *Le neveu de Rameau*, que los que enseñan una ciencia no son los que la comprenden y practican seriamente, dado que, en el caso último, no les quedaría tiempo para enseñarla. Los otros viven solamente de la ciencia, que es para ellos una buena vaca que les da leche. Cuando el talento más grande de una nación ha hecho de una cosa el estudio capital de su vida como Goethe de la teoría de los colores, y esta teoría no encuentra aprobación, es deber de los Gobiernos que pagan Academias, encargar a éstas que hagan examinar la teoría por una comisión, que es lo que se hace en Francia en casos infinitamente menos importantes. Y, si no, ¿de qué servirían esas Academias que proporcionan a sus miembros tanto orgullo, y donde se sientan, sin embargo, tantos imbéciles vanidosos? Las verdades nuevas e importantes es raro que ellos las encuentren, y deberían, pues, a lo menos, ser capaces de juzgar los trabajos serios, y estar obligados a hablar ex officio. Link, miembro de la Academia de Berlín, nos ha dado una prueba de su vigor de juicio académico, en el tomo I de sus *Propilaen der Naturkunde*, publicadas en 1836. Convencido a priori de que su colega de Universidad, Hegel, es un gran filósofo y que la teoría de los colores de Goethe es una obra mal hecha, los reúne así a los dos: «Hegel agota el repertorio de las salidas de tono

más inmoderadas, cuando se trata de Newton, tal vez por condescendencia (una cosa mezquina merece un nombre mezquino) para con Goethe [\[22\]](#)». ¡De este modo, Link tiene el aplomo de hablar de la condescendencia de un miserable charlatán para con el talento más grande de la nación! Transcribo, como muestras de su vigor de juicio y de su penetración ridícula, los pasajes siguientes del mismo libro, pasajes que ilustran el precedente: «Hegel sobrepuja en profundidad a todos sus predecesores, pudiendo decirse que la filosofía de éstos desaparece ante la suya [\[23\]](#)». Y nuestro crítico termina así su exposición de la miserable arlequinada representada en la cátedra por Hegel: «Tal es el monumento sublime, de cimientos profundos y de la más alta penetración metafísica que la ciencia conoce. Palabras como éstas: El pensamiento de la necesidad es la libertad, y el espíritu se crea un mundo de moralidad cuando y donde la libertad se hace necesidad, palabras como éstas llenan de respeto al entendimiento que las comprende, y, una vez reconocidas, aseguran al que las ha proferido la inmortalidad [\[24\]](#)». Como este señor Link, no es solamente miembro de la Academia de Berlín, sino que se cuenta también entre las notabilidades, tal vez las celebridades, de la república de las letras alemanas, sus aseveraciones, que nadie ha reprobado, pueden servir de prueba del vigor de juicio de los alemanes. Así se comprenderá mejor cómo ha podido suceder que mis escritos, durante más de treinta años, no hayan sido juzgados dignos de una mera ojeada.

[\[21\]](#)-Todo este párrafo es un disparate continuado, que no merece ni aun ser discutido a estas alturas de la ciencia, y que contrasta con el tono de ridícula superioridad que Schopenhauer usa. En su disculpa, advertiré que el mismo Goethe no fué más parco, como puede verse en Caro (La philosophie de Goethe, III). Ninguna hipótesis fué más ilusoria, ni más estéril para el verdadero progreso de la ciencia, que la ideada por Goethe en su Farbenlehre. Su autor

la encontraba seductora por las brillantes aplicaciones de que la creía susceptible en la teoría de las bellas artes. Hegel la aceptó también con alborozo, por ver en ella una comprobación, en el orden estético, de la famosa trilogía que componía su sistema filosófico. Y ambos, llevados de su entusiasmo prematuro, se atrevieron a enfrentarse con Newton. Pero, en la Academia de Ciencias de París, Delambre la acusó de estar destituida de toda base empírica, y Cuvier consideró «vergonzoso» el ocuparse siquiera de ella. ¿Qué más? El mismo Eckermann, el discípulo, el apóstol, el «perro guardián», el doctor indefatigabilis, el propagandista más activo de las ideas de Goethe, y que, en su noble ignorancia, no tenía para juzgar la teoría de los colores del maestro otro guía que el sentido común, encontró en ella una explicación contraria a los hechos. La guerra, imprudentemente emprendida contra Newton, terminó por un fracaso desastroso, y este fracaso fué el único pesar que, en los últimos días de Goethe, desconcertó a veces su tranquila felicidad, en medio de los entusiasmos de su patria, viniendo a turbar la serenidad de su apoteosis en vida. (N. del T.)

[22] Propilaen der Naturkunde, 47.

[23] Propilaen der Naturkunde, 32.

[24] Propilaen der Naturkunde, 44.

8

El letrado alemán es, por otra parte, demasiado pobre, para poder ser recto y honrado. Así, piruetar, culebrear, acomodar y renegar de sus convicciones, enseñar y escribir lo que no cree, rastrear, adular, colocarse en un partido o en una pandilla, tomar en consideración a

ministros, grandes, colegas, estudiantes, librerías, críticos, todo mejor que la verdad y los servicios hechos a los otros: he aquí su conducta y su método. Por eso, se convierte a menudo en un insolente lleno de deferencias. A consecuencia de ello, la deslealtad ha tomado también tal predominio en la literatura alemana en general y en la filosofía en particular, que tenemos derecho a esperar que alcance el punto en que, llegada a ser incapaz de engañar en adelante a nadie, quedará sin efecto.

9

Las cosas pasan en la república de las letras como en las otras repúblicas: agrada un hombre sencillo, que sigue tranquilamente su camino, y no quiere ser más maligno que los demás. En cambio, se conspira solidariamente contra los excéntricos, que son un peligro, y se tiene en esto la mayoría (¡y qué mayoría!) de su parte. En la república de las letras, pasan las cosas como en la república mejicana, donde cada uno no piensa más que en su provecho y busca la consideración y el poder personal, sin cuidarse para nada del conjunto de la nación, que marcha a su ruina. Del mismo modo, en la república de las letras cada uno trata de hacerse valer a sí mismo con miras de obtener consideración. El solo punto en que están todos acordes, es en no dejar surgir una cabeza verdaderamente eminente, en el caso que apareciera, porque amenazaría a todas las demás. Cómo, con tal proceder, el conjunto de los conocimientos pierde en iniciativa, en originalidad y en vigor, no es difícil adivinarlo.

10

Entre los profesores y los letrados independientes ha existido en todo tiempo cierto antagonismo, que tal vez podría explicarse por el que reina entre perros y lobos.

Los profesores tienen por su situación grandes ventajas para hacerse conocer de sus contemporáneos. Los letrados independientes, por el contrario, tienen grandes ventajas para hacerse conocer de la posteridad. En efecto, para esto requiere también, entre otras cosas mucho más raras, cierto bienestar y cierta independencia.

Como pasará luengo tiempo antes que la humanidad decida a quién debe conceder su atención, todos pueden obrar paralelamente.

En suma: el pasto, en la cuadra del oficio de profesor, es el que más conviene a los rumiantes. Por el contrario, los que reciben su alimento de manos de la naturaleza, se encuentran mejor al aire libre.

11

La mayor parte del saber humano, en cada rama, no existe más que sobre el papel, es decir, en los libros, memorias sobre el papel de la humanidad. Sólo una pequeña parte de ese saber está en un

momento dado verdaderamente vivo en ciertas cabezas. Ello proviene, sobre todo, de la brevedad y de la incertidumbre de la vida, a una que de la pereza de los hombres y de su amor al placer. Cada generación que se desliza, tan rápidamente alcanza el saber humano, que le es preciso, y muy pronto, desaparece, de donde el que la mayor parte de los letrados sean muy superficiales. Después sigue una nueva generación llena de esperanza, que no sabe nada, que debe aprenderlo todo, a partir de los elementos, y la cual se asimila también todas las cosas que puede coger o utilizar para su corto viaje, y desaparece, a su vez. Sería pues, bien molesto para el saber humano el que la escritura y la imprenta no existieran. Asimismo, las bibliotecas son la única memoria segura y duradera de la generación humana, de que cada miembro forma parte, y que no posee más que una memoria muy limitada e incompleta. He aquí por qué la mayor parte de los letrados no tienen más interés en dejar examinar su saber que los comerciantes sus libros.

El saber humano se extiende hasta el infinito, y de las cosas que sería conveniente conocer, apenas si un solo hombre posee la milésima porción.

Las ciencias, pues, han tomado tal extensión, que, para hacer en ellas algo útil, es preciso cultivar solamente una rama especial, y desdeñar todas las demás. Entonces, en la respectiva especialidad, el sabio aventaja, evidentemente, al vulgo, pero en todo lo demás forma parte de él. Añádase a esto el caso, cada día más frecuente, del abandono de las lenguas antiguas, que no sirve de nada aprender a medias, y que pondrá fin a la cultura general de las humanidades, y entonces veremos a los letrados ser, fuera de su rama especial, verdaderos asnos.

Un especialista de este género es análogo al obrero de fábrica que durante su vida no hace más que un tornillo determinado, o un gancho o una empuñadura para una herramienta determinada, o para una máquina, y adquiere así una perfección de factura increíble. También se puede comparar el letrado especialista a un hombre que habita su propia casa, pero que no sale nunca de ella. En su casa lo conoce todo exactamente, cada escalera, cada rincón y cada viga (como el Cuasimodo de Víctor Hugo conocía la iglesia

de Nuestra Señora de París); pero fuera de esto, todo le es extraño. La verdadera cultura humana exige, por el contrario, la universalidad y una mirada extensa, es decir, para un letrado, en el sentido elevado de la palabra, un poco de polihistoria. Pero para ser completamente filósofo, es preciso reunir en el cerebro los polos más distantes del saber humano. De otro modo, ¿dónde podrían encontrarse?

Los talentos de primer orden jamás serán especialistas. La existencia, en su conjunto, se ofrece a ellos como un problema a resolver, y a cada uno presentará la humanidad, bajo una u otra forma, horizontes nuevos. Sólo puede merecer el nombre de genio aquel que toma lo grande, lo esencial y lo general por tema de sus trabajos, y no el que pasa su vida en explicar alguna relación especial de cosas entre sí.

12

La abolición del latín como lengua sabia universal y la introducción en su lugar y plaza del espíritu de campanario de las literaturas nacionales ha sido para la ciencia de Europa una verdadera desgracia. Ante todo, porque la lengua latina aseguraba un público sabio universal, al conjunto del cual se dirigía directamente cada libro que se publicaba. Pero hoy el número de los cerebros capaces de pensamiento y de juicio de la Europa entera es ya tan pequeño, que si se le mutila y dispersa su público por las fronteras de las lenguas, se debilita hasta el infinito su acción bienhechora. Y las traducciones hechas por aprendices literarios, con arreglo a la caprichosa elección de los editores, no indemnizan de la desaparición de una lengua sabia universal. He aquí por qué la

filosofía de Kant, después de un brillo fugaz, ha quedado hundida en el pantano del entendimiento alemán, al paso que, por encima de este pantano, los fuegos fatuos de la falsa ciencia de Fichte, de Schelling y, en fin, de Hegel, han agitado su pequeña llama vacilante. He aquí por qué no se ha hecho justicia a la teoría de los colores de Goethe. He aquí por qué yo he pasado desapercibido. He aquí por qué la nación inglesa, tan inteligente y tan fuerte de juicio, está hoy degradada aún por la gazmoñería y la tutela clerical más vergonzosa. He aquí por qué a las tan célebres física y zoología francesas les falta el apoyo y la piedra de toque de una metafísica suficiente y digna. Podrían citarse otros muchos ejemplos. De esta gran desventaja surgirá bien pronto otra mayor aún: la cesación del estudio de las lenguas antiguas. ¿Qué digo? ¡Ya, al presente, se las abandona cada día más en Francia y hasta en Alemania! Que entre 1830 y 1840 el Corpus Juris haya sido traducido al alemán, signo es innegable de la entrada de la ignorancia en la base de toda erudición (la lengua latina), es decir, de la barbarie. Al presente, las cosas han ido tan lejos, que se publican los autores griegos, y hasta latinos, con notas en alemán, lo que es una porquería y una infamia. El verdadero motivo de ello, sean cual fueren las razones que puedan alegar esos señores, es que los críticos no saben escribir en latín y que la juventud marcha gustosa a su lado en el camino de la pereza, de la ignorancia y de la barbarie. Yo esperaba ver en los diarios literarios atacar como conviene este procedimiento; pero ¡cuál no ha sido mi admiración, al comprobar que, lejos de reprobarlo, les ha parecido absolutamente racional! Esto prueba que los críticos son también unos atrevidos ignorantes, o bien compadres de los comentadores o del editor. Y la abyección más rastrera domina en jefe en toda la literatura alemana.

Una villanía especial, que se arriesga más y más audazmente en el día, y que yo debo tomar todavía a partido, es la de citar en las traducciones alemanas, en los libros científicos y en las publicaciones sabias que emanan de las Academias, los pasajes de autores griegos y también de autores latinos. ¡Vaya! ¿Escribís para zapateros y sastres? Lo creo: con tal de obtener una gran «venta». Entonces permitidme haceros observar muy respetuosamente que abrigáis todos los puntos de vista de bribones vulgares. Tened más

honor en las entrañas y menos dinero en el bolsillo y dejad sentir al ignorante su inferioridad, en vez de hacer corvetas ante su escarcela. Las traducciones alemanas reemplazan a los autores griegos y latinos como la achicoria reemplaza al café, y, además, no debe nadie de ninguna manera fiarse de su exactitud.

Si sucede esto, ¡adiós entonces humanismo, gusto noble y sentido elevado! La barbarie volverá, a despecho de los ferrocarriles, de la electricidad y de los globos. En fin, perdemos también con ello una ventaja de que todos nuestros antepasados han gozado. El latín, en efecto, no nos abre solamente la antigüedad romana: nos abre no menos directamente toda la Edad Media de los países europeos y los tiempos modernos hasta 1750. Así es, por ejemplo, cómo Scott Erigenes en el siglo IX, Juan de Salisbury en el XII, Raimundo Lulio en el XIII y cien más, me hablan directamente en la lengua que, desde que ellos pensaban en asuntos científicos, les era natural y propia. Todavía hoy se aproximan a mí, estoy en contacto inmediato con ellos, y aprendo a conocerlos verdaderamente. ¿Qué sucedería si cada uno de ellos hubiese escrito en la lengua de su país tal como existía en su tiempo? Yo no comprendería la mitad de su obra y sería imposible un contacto intelectual real con ellos. Yo los vería como sombras en el lejano horizonte y a través del telescopio de una traducción. Fué para impedir esto por lo que Bacon de Verulam (lo dice expresamente) tradujo él mismo al latín sus Essays bajo este título: Sermones fideles. Añadamos, no obstante, que Hobbes le ayudó en gran parte, según consta en la biografía del último ^[25] Notemos aquí, de paso, que el patriotismo, si pretende afirmarse en el dominio de las ciencias, es un mezquino muy insolente, que es preciso poner en la puerta. En efecto, ¿qué hay de más impertinente, cuando se trata de cuestiones pura y universalmente humanas y en las que la verdad, la claridad y la belleza deben ser los únicos factores que se pongan en juego, que pretender colocar en el platillo de la balanza vuestra predilección para la nación a la que os halagáis de pertenecer, y en virtud de esta consideración tan pronto hacer violencia a la verdad, cómo mostrarse injusto respecto a los grandes talentos de las naciones extranjeras, para preconizar los talentos inferiores de la propia nación? Ejemplos de este bajo sentimiento encuéntranse

cada día en todos los escritores de todas las naciones de Europa. Ya Iriarte ha ridiculizado este vicio en la fábula XXX de su maravillosa colección_ [26]

[25]-Hobbesii Vita, 22 (fecha en Caropoli en 1681).

[26]-Schopenhauer cita en nota (conforme a la traducción al alemán de las Fábulas literarias, publicada en Leipzig en 1788 por Bertuch) la fábula intitulada El avestruz, el dromedario y la zorra, cuya moraleja es que «también en literatura suele dominar el espíritu de paisanaje». He aquí el texto español literal:

Para pasar el tiempo congregada
Una tertulia de animales varios
Que también entre brutos hay tertulias),
Mil especies en ella se tocaron.
Hablóse allí de las diversas prendas
De que cada animal está dotado:
Éste a la oveja alaba, aquél al perro.
Quién a la abeja, quién al papagayo.
«No, dijo el avestruz: en mi dictamen.
No hay mejor animal que el dromedario.»
El dromedario dijo: «Yo confieso
Que sólo el avestruz es de mi agrado.»
Ninguno adivinó por qué motivo
Ambos tenían gusto tan extraño.
«¿Será porque los dos abultan mucho?
¿O por tener los dos los cuellos largos?

¿O porque el avestruz es ave simple,
Y no muy advertido el dromedario?
¿O bien porque son feos uno y otro?
¿O porque tienen en el pecho un callo?
O puede ser también...» «No es nada de eso.
La zorra interrumpió, ya di en el caso.
¿Sabéis por qué motivo el uno al otro
Tanto se alaban? Porque son paisanos.»
En efecto, ambos eran berberiscos,
Y no fué juicio, no, tan temerario
El de la zorra, que no pueda hacerse
Tal vez también de algunos literatos. (N. del T.)

13

Para mejorar la calidad de los estudiantes a expensas de su cantidad, ya muy abundante, la ley debería decidir, entre otras cosas, que nadie pueda, antes de cumplir los veinte años, seguir los cursos de una Universidad. Se deberá primero sufrir un examen rigorosum en las dos lenguas antiguas antes de obtener la matriculación. Esté exento del servicio militar, y ello constituya las primeras «recompensas de las frentes doctas» (doctorum præmia frontium). Un estudiante tiene mucho que aprender para que pueda perder la alegría de corazón en un año o más de servicio militar, tan opuesto a su vocación, sin añadir que su destreza en las filas

destruirá el respeto que cada iletrado debe, desde el primero al último, al letrado. Raupach ha llevado a la escena este sistema bárbaro en su comedia intitulada *Vor hundert Jahren*, donde nos muestra la brutalidad astuta del *alten Desauer* hacia un candidato. La exención, tan natural, del servicio militar para las clases letradas, no acarrearía la ruina de los ejércitos: disminuiría, simplemente, el número de los malos médicos, de los malos abobados, de los malos jueces, de los maestros de escuela ignorantes y de los charlatanes de toda especie. Esto es tanto más cierto cuanto que cada acto de la vida del soldado ejerce una influencia desmoralizadora sobre el letrado futuro. Al primer año de Universidad seguirán, exclusivamente, los cursos de la Facultad de Filosofía, y no será admitido antes del segundo año a seguir las de las tres Facultades Superiores. Los teólogos deberán consagrarle dos años, los juristas tres y los médicos cuatro. Por el contrario, en los liceos la enseñanza podrá quedar limitada a las lenguas antiguas, a la historia, a las matemáticas y al estilo alemán, y ser muy sólida particularmente en lo que concierne al griego y al latín. Y como la afición a las matemáticas es un gusto completamente especial, que no va a la par con las otras facultades de un cerebro, ni aun tiene nada de común con ellas ^[27] convendrá para la enseñanza matemática clasificar de una manera especial a los discípulos. Así, aquel que para lo demás forma parte de la clase de preferencia, podrá seguir en matemáticas la tercera, sin afrenta para él, y viceversa. Por este solo medio cada uno puede, según la medida de sus fuerzas, en esta ciencia particular, aprender algo provechoso.

Es probable que los profesores que se preocupan más de la cantidad de los estudiantes que de su calidad, no apoyen las dos proposiciones precedentes con más agrado que esta tercera: las promociones al grado de doctor deberán ser absolutamente gratuitas, a fin de que la dignidad de doctor, desacreditada por el afán de lucro de los profesores, se convierta en un honor. Entonces los doctores deberían ser dispensados, sin otra condición previa, de los exámenes profesionales.

[27] Hamilton ha publicado a este propósito, en la Edinburg Review de enero de 1836, y con ocasión de un libro de Whewell, un hermoso artículo, reproducido más tarde, en un volumen, con otros estudios, y traducido al alemán, el año mismo de su aparición, con este título: Ueber den Wert und Unwert der Mathematik.

[17] Este estudio de Schopenhauer corresponde al tomo II, páginas 513, a 525 de su obra Parerga und Paralipomena (edición Frauenstädt). (N. del T.)

LA LECTURA Y LOS LIBROS [\[28\]](#)

1.

La ignorancia no degrada al hombre más que cuando va acompañada de la riqueza. En el miseroso, agobiado por su pobreza, el trabajo reemplaza al saber y ocupa todos los pensamientos de su vida. Por el contrario, los ricos que son ignorantes viven únicamente para sus placeres y se asemejan a las bestias, de lo cual vemos ejemplos todos los días. Además, hay que reprocharles que no empleen su riqueza y su bienestar en lo que da a éstos mayor valor.

2.

Cuando leemos, otro piensa por nosotros, que repetimos simplemente su proceso mental, del mismo modo que el niño que

aprende a escribir sigue con la pluma los rasgos indicados a lápiz por el maestro. Cuando leemos, la mayor parte de las veces nos ahorramos el trabajo de pensar. De aquí el alivio sensible que experimentamos cuando, después de haber estado ocupados por nuestros propios pensamientos, pasamos a la lectura. Pero, en tanto que leemos, nuestro cerebro no es, a decir verdad, más que un campo cerrado de pensamientos extraños. Resulta de aquí que aquel que lee mucho y casi todo el día, pero que se entrega en el intervalo a pasatiempos exclusivos de toda reflexión, pierde poco a poco la facultad de pensar por sí mismo, como un hombre que está siempre a caballo, y que acaba por encontrar difícil andar a pie. Ahora bien: tal es el caso de un gran número de hombres instruidos, que han leído hasta embrutecerse. Una lectura continua paraliza más el espíritu que un trabajo manual incesante, pues éste, al menos, permite entregarse a los pensamientos propios. Así como un resorte acaba por perder su elasticidad a consecuencia de la presión continua de un cuerpo extraño, el espíritu pierde la suya a consecuencia de la imposición constante de extraños pensamientos. Y del mismo modo que un exceso de alimento gasta el estómago, y perjudica a todo el organismo, puede suceder también, por un exceso de alimento intelectual, que se sobrecargue y se ahogue el espíritu. Cuanto más se lee, menos huellas quedan en el espíritu de lo que se ha leído, como sucede en una tablilla cargada de escritura confusa. No se llega a rumiar, y sabida cosa es que, sólo rumiando, se asimila uno lo que ha leído. Si se lee continuamente, sin pensar más en ello, las cosas así leídas no toman cuerpo y raíz en la mente, y se pierden en mucha parte. Además, ocurre con el alimento intelectual lo que con el alimento material: apenas se asimila uno la quincuagésima parte de lo que absorbe, ya que el resto se va por evaporación, respiración, etc.

De todo esto resulta que los pensamientos depositados en el papel no son más que la huella de un caminante en la arena. Vemos bien el camino que ha tomado, pero, para saber lo que él ha visto en el camino, debe uno servirse de sus propios ojos.

3.

No podemos adquirir por la lectura de los escritores ninguna de las cualidades que ellos poseen, por ejemplo, fuerza de persuasión, riqueza de imágenes, don de comparaciones, atrevimiento o amargura, brevedad, gracia, ligereza de expresión o espíritu, contrastes sorprendentes, laconismo, ingenuidad, etc. Mas si estamos ya dotados de estas cualidades, es decir, si las poseemos in potentia, podemos con esto sacarlas a luz nosotros, y llevarlas a la conciencia; podemos ver qué uso es posible hacer de ellas; podemos ser fortificados en la inclinación de que nos es dable servirnos; podemos juzgar por ejemplos el efecto de su empleo y aprender así el uso exacto de esto, y únicamente después de todo ello poseeremos esas cualidades también in actu. Tal es la única manera de que la lectura nos forme, enseñándonos el uso que nos es dable hacer de nuestros propios dones naturales, pero siempre presuponiendo la existencia de éstos. Sin tales dones, sólo nos asimilaremos por la lectura una forma fría y muerta, y no lograremos ser más que simples imitadores.

4.

Del mismo modo que los depósitos de la tierra conservan por rangos los seres vivos de las épocas pasadas, así los estantes de las bibliotecas conservan por hileras los errores pasados y sus exposiciones. listos, como los seres vivos, eran muy vivaces en su

época, y hacían mucho ruido, pero ahora permanecen allí roídos y petrificados, y solo el paleontologista literario les mira.

5.

Según Herodoto, Jerges lloró a la vista de su innumerable ejército, pensando que de todos aquellos hombres no quedaría uno solo vivo en cien años. ¿Quién no llorará también, a la vista del espeso catálogo de la feria de Leipzig, pensando que de todos esos libros, tal vez no quedará uno solo vivo en diez años?

6.

Ocurre en literatura como en la vida: de cualquier lado que uno se vuelva, choca en seguida con el incorregible vulgo de la humanidad. Existe en todas partes por legiones, llenándolo todo, y manchándolo todo, como las moscas en verano. De ahí la cantidad innumerable de malos libros, esa cizaña parasitaria de la literatura que quita su nutrición al trigo, y lo ahoga. Ellos acaparan el tiempo, el dinero y la atención del público, que pertenecen de derecho a los buenos libros y a su noble destino, al paso que aquéllos están escritos con intención de aumentar la bolsa o de procurarse plazas. No solo,

pues, son inútiles, sino que son positivamente perjudiciales. Las nueve décimas partes de toda nuestra literatura actual no tienden más que a sacar algunos thalers del bolsillo del público. Autores, editores y críticos han hecho un pacto serio con tal objeto.

Un giro más hábil y peor, pero más provechoso, es éste: literatos y escritores famélicos de tres al cuarto han conseguido, contra el buen gusto y la verdadera cultura de la época, llevar el mundo elegante al pilón, dirigiéndole a leer a tiempo siempre la misma cosa, siempre las novedades, para encontrar en ellas, en las reuniones de sociedad, un asunto de conversación. Alcanzan este objeto con malas novelas y producciones análogas de plumas en algún tiempo famosas, tales como las de Spindler, Bulwer, Sué y otros. Pero ¡qué suerte más miserable la de semejante público, que se cree obligado a leer siempre el reciente mamarracho de cerebros más que vulgares, que no escriben más que por el dinero y que, por consiguiente, no descansan nunca! Y en cambio las obras de los talentos superiores de todos los tiempos y de todos, los países, ese público no las conoce más que de nombre.

El periódico literario, con sus construcciones infernales, salidas de cacúmenes groseros, es particularmente un medio hábil de robar al público estético el tiempo que debería, en interés de su cultura, conceder a las verdaderas producciones del género. Así podemos decir, con relación a nuestro asunto, que el arte de no leer es uno de los más importantes, consistiendo en no tomar en la mano lo que en todo tiempo ocupa al gran público, como, por ejemplo, los libelos políticos o religiosos, las novelas, las poesías, etcétera, que hacen ruido y hasta alcanzan varias ediciones en su primero y (por fortuna) único año de su existencia. Consideremos más bien, en esta ocasión, que el que escribe para locos encuentra, en todas las épocas y circunstancias, un dilatado público, y el tiempo, siempre estrictamente medido, que destinemos a la lectura, consagrémoslo exclusivamente a las obras de los grandes talentos de todas las edades y de todos los países, que la voz del renombre designa como tales, y que se elevan por encima del resto de la humanidad. Tan sólo ellos forman e instruyen realmente el espíritu.

Nunca se leerá demasiado poco lo malo, ni con exceso lo bueno. Los libros malos son un veneno intelectual, que destruye el espíritu. Y porque la mayoría de las personas, en lugar de leer lo que se ha producido de mejor en las diferentes épocas, se reducen a leer las últimas novedades, los escritores se reducen al círculo estrecho de las ideas en circulación, y el público se hunde cada vez más profundamente en su propio fango.

7.

Hay, en todo tiempo, dos literaturas que caminan de una manera bastante independiente la una respecto a la otra: una literatura real y una literatura puramente aparente. La primera se desarrolla hasta alcanzar la categoría de literatura duradera. Cultivada por gentes que viven para la ciencia o para la poesía, va con un paso serio y tranquilo, pero excesivamente lento; apenas produce por siglo en Europa una docena de obras; pero éstas permanecen. La otra, cultivada por gentes que viven de la ciencia o de la poesía, va al galope a través del ruido y de los gritos de aquellos que la practican, y presenta cada año millares de obras en el mercado. Pero al cabo de algunos años, uno se pregunta: ¿Dónde están? ¿Qué ha sido de su renombre tan rápido y tan ruidoso? Así es que puede calificarse esta última literatura de pasajera, y la otra de permanente.

8.

Medio siglo en la historia del mundo es siempre algo considerable. En efecto, la materia de esta historia no deja de sucederse, supuesto que pase siempre algo. En la historia de la literatura, por el contrario, ese mismo lapso de tiempo no supone nada, y las tentativas sin valor no existen. Se está, pues, en el mismo punto que cincuenta años más tarde.

Para aclarar esto, es preciso representarse los progresos del conocimiento en la humanidad bajo la imagen de una órbita planetaria. Las falsas rutas (pie de ordinario sigue después de cada progreso importante están representadas por los epiciclos del sistema de Ptolomeo; después de haber pasado por cada uno de ellos se encuentra en el punto en que estaba antes de tomarlos. Sin embargo, los grandes talentos, que introducen realmente la raza en una órbita planetaria, no pasan siempre con ella por el epiciclo. Esto explica por qué la gloria después de la posteridad es adquirida con frecuencia a expensas de los aplausos contemporáneos, y viceversa. Tenemos un epiciclo de este género en la filosofía de Fichte y de Schelling, coronados, en última instancia, por su caricatura hegeliana. Este epiciclo partía de la línea circular trazada finalmente por Kant Hasta el lugar en que lo había vuelto a tomar para llevarlo más lejos. Pero, en el intervalo, los falsos filósofos mencionados y algunos otros que aún estaban a su lado pasaron por su epiciclo, que acaba de encerrarse, de suerte que el público que les había seguido tiene conciencia de encontrarse en el punto mismo de donde había partido.

Resulta de este estado de cosas, que asistimos casi cada treinta años a la quiebra declarada del espíritu científico, literario y artístico de la época. En este período, los errores acumulados se aumentan hasta el punto de desmoronarse bajo el peso de su absurdidad, y, al mismo tiempo, la oposición que se les hace llega a ser más fuerte. Entonces se efectúa un cambio que tiene a menudo por consecuencia un error en sentido inverso. Mostrar semejante marcha de las cosas en su vuelta periódica, sería la verdadera materia pragmática de la historia literaria, pero ésta piensa poco en ello. Además, la brevedad relativa de estos periodos opónese con frecuencia a que se asemejen sus datos en los tiempos un poco

lejanos, y es, pues, en tiempo de uno, cuando más cómodamente se puede examinar la cosa. Si se quisiera poner a este propósito un ejemplo sacado de las ciencias positivas, podría tomarse el de la geología neptuniana de Werner. Pero yo me atengo al ejemplo ya citado, por ser el más próximo a nosotros. El período brillante de Kant fué seguido inmediatamente, en la filosofía alemana, por otro período en que nuestra mentalidad se esforzó en imponerse en vez de convencer, siendo brillante e Hiperbólica, pero ante todo incomprendible, en vez de ser profunda y clara, e intrigando asimismo, en vez de buscar la verdad. En estas condiciones, la filosofía no podía Hacer progresos. Finalmente, toda esta escuela y este método se desfundaron en la quiebra. La imprudente absurdidad de Hegel y sus colegas, junto a su glorificación mutua y sin escrúpulos, mirando al fin evidente de su bonito oficio, había alcanzado proporciones tan colosales, que todos los ojos acabaron por abrirse respecto a tal charlatanismo, y, cuando ciertas revelaciones hubieron tenido por consecuencia retirar a éste la protección de las clases elevadas, las bocas que aplaudían se cerraron muy pronto. Los sistemas de Fichte y de Schelling, antecedentes de este filosofismo, el más miserable que jamás haya existido, fueron conducidos en su prolongación hasta el abismo del descrédito. Así se revela la total incompetencia filosófica de la primera mitad del siglo que ha seguido en Alemania a la aparición de Kant, lo que no impide a los alemanes glorificarse frente al extranjero de sus dones filosóficos, sobre todo desde que un escritor inglés les ha llamado, con maliciosa ironía, un pueblo de pensadores.

Los que deseen ver confirmado, por ejemplos tomados a la historia del arte, este esquema general de los epiciclos, no tienen más que examinar la escuela de escultura de Bernini, todavía floreciente en el siglo pasado, sobre todo en su desarrollo francés ulterior. Esta escuela representaba, en vez de la belleza antigua, la naturaleza vulgar, y en vez de la sencillez y de la gracia antiguas, las actitudes del minué francés. Acabó de fracasar cuando las lecciones de Winckelmann renovaron críticamente la escuela de los antiguos. El primer cuarto de este siglo da otro ejemplo tomado a la pintura. El arte era entonces considerado como un simple medio y

un simple instrumento de religiosidad medieval, y los asuntos religiosos formaban por ende su tema único. Ahora bien: estos asuntos eran tratados por pintores desprovistos de fe seria, pero que, por consecuencia de la ilusión indicada, tomaban por modelo a Francesco Francio, Pietro Perugino, Angelo de Fiesole y otros, y se les tenía hasta en más alta estima que a los verdaderos grandes maestros a quienes siguieron. Tamaña aberración, que se Había hecho sentir al mismo tiempo en poesía, inspiró a Goethe su parábola intitulada Pfaffenspiel. Esta escuela también se juzgó, más tarde, como extravagante, acabó de fracasar, y fué seguida del retorno a la naturaleza, que se manifestó por cuadros del género y de las escenas vivientes de toda especie, hasta extraviarse muchas veces en la vulgaridad.

Correspondiendo a esa marcha del progreso humano, la historia literaria es, en su mayor parte, el catálogo de un gabinete de monstruosidades. El espíritu en que éstas se conservan mayor tiempo, es la piel de puerco. Por el contrario, no cabe ir a buscar allí a los raros individuos bien formados, que quedaban en vida, y a quienes se encontraba por todas partes en el mundo, donde circulaban como inmortales dotados de una juventud siempre fresca. Ellos solos formaban la literatura real, señalada en el parágrafo precedente, y que aprendemos desde nuestra juventud por boca de los letrados, y no por compilaciones, ya que la historia es pobre en personalidades. Como específico contra la monomanía que reina hoy de leer la historia literaria para poder charlar de todo sin saber nada positivo, recomiendo un pasaje de los más interesantes de Lichtenberg_ [29]

Yo desearía ver a alguien escribir una historia trágica de la literatura, donde demostrara cómo las diversas naciones han tratado durante su vida a los grandes escritores y a los grandes artistas, que son su supremo orgullo; donde presentara ante nuestra vista la lucha sin fin que las obras buenas y verdaderas de todos los tiempos y países han tenido que sostener contra las obras malas y falsas que han representado la moda y la actualidad oficiales u oficiosas; donde describiera el martirio de casi todos los efectivos sabios de la humanidad y de casi todos los grandes maestros en

cada género y en cada arte; donde expusiera cómo, con pocas excepciones, fueron torturados en la pobreza y en la miseria, sin haber sido apreciados ni amados, ni haber dejado discípulos, mientras que honores, glorias y riquezas eran patrimonio de los indignos. Ellos han tenido la suerte de Esaú, quien, mientras cazaba para llevar comida a su padre, dejó a Jacob, revestido con sus propias ropas, robarle, en el propio hogar, la bendición de aquél. Mas como, a pesar de todo, el amor a su tarea sostenía a esos educadores del género humano hasta el término de su lucha penosa, alcanzaron por lote el laurel de la inmortalidad, y llegó la hora en que se pudo decir de ellos también:

Der schwere Panzer wird zum Flügelkleide;

Kurz ist der Schmerz, unendlich ist die Freude.^[39]

^[29] Vermischte Schriften, II, 302 (de la antigua edición). Lichtenberg dice, en el pasaje aquí citado por Schopenhauer. «Creo que, en nuestros días, se trata demasiado minuciosamente de la historia de las ciencias, muy en detrimento de la ciencia misma. Tales cosas, que se leen de buen irado, aunque no dejen positivamente vacío el cerebro, no le dan fuerza real, precisamente porque lo llenan con exceso. Todo el que haya sentido el deseo, no de llenar su cerebro, sino de fortificarlo, de desarrollar sus facultades, de ampliar sus aptitudes, habrá comprobado que nada hay tan debilitante como una conversación con un literato sobre un tema científico, acerca del cual conoce mil pequeños hechos histórico-literarios, por haberlos profundizado por sí mismo. Es algo así como si se leyese un extracto de libro de cocina a un individuo que se muere de hambre. Creo también que lo que se llama historia literaria no tendrá éxito jamás ante los hombres reflexivos, que tienen conciencia de su valor y del de la ciencia propiamente tal. Estos hombres razonan por su cuenta, cuidándose poco de saber cómo otros hombres han razonado. Y lo triste del asunto es reconocer que, a medida que en una ciencia se esparce el gusto de las investigaciones literarias,

disminuye el poder de expansión de esa ciencia, y sólo aumenta el orgullo de su posesión, pues semejantes investigadores se figuran poseerla más a fondo que los que la poseen realmente. Muy justamente se ha notado que la verdadera ciencia nunca hace a su poseedor orgulloso. Únicamente los investigadores de referencia se dejan llevar del orgullo. Incapaces de ensanchar la ciencia en sí, se ocupan en aclarar sus puntos oscuros o en rehacer lo que otros han hecho, considerando esta ocupación, en gran parte, mecánica, como el ejercicio de la ciencia misma. Podría ilustrar todo esto con ejemplos, pero renuncio a tarea tan odiosa.» (Nota del editor alemán.)

[39] La pesada coraza truécase en ligero vestido: corto es el dolor, eterno el júbilo. (N. del T.)

9.

Bueno sería comprar libros si se pudiera comprar tiempo bastante para leerlos, pero con frecuencia se confunde la compra de libros con la apropiación de su contenido.

La policía sanitaria debiera, en interés de la vista, vigilar por que la pequeñez de la impresión tuviese un *mínimum* fijo, del que no pudiera pasarse. (Cuando yo estaba en Venecia, en 1818, época en la que se fabricaban todavía las verdaderas cadenas venecianas, un platero me dijo que aquellos que hacían la catena fina quedaban ciegos a los treinta años.)

Inquirir si hay hombre que retenga todo lo leído, equivale a inquirir si lo hay que conserve en sí todo lo que ha podido comer. Vivió físicamente de esta comida, e intelectualmente de aquella lectura,

convirtiéndose por ambos géneros de alimentación en lo que es. Pero así como el cuerpo se asimila lo que le es homogéneo, el espíritu retiene lo que le interesa, vale decir lo que conviene a su sistema de ideas o a sus puntos de vista. Puntos de vista a nadie faltan, pero pocos poseen algo que se parezca a un sistema de ideas. Y los que no toman por nada interés objetivo, nada retienen de sus lecturas.

Para leer lo bueno, hay una condición, y es no leer lo malo, porque la vida es corta y el tiempo y las fuerzas limitadas. [\[31\]](#)

Repetitio est mater studiorum. Todo libro importante debe leerse dos veces, lo uno, porque la segunda vez se perciben mejor las cosas en su totalidad, y no se comprende bien el comienzo basta que no se conoce el fin, y lo otro, porque a la segunda lectura se lleva otra disposición de ánimo que a la primera, lo que modifica la impresión, como cuando se mira bajo nueva luz un objeto anteriormente contemplado.

Las obras son la quintaesencia de un espíritu. Por grande que le supongamos, siempre serán sus obras infinitamente superiores a su conversación, y la sobrepasarán en mucho, por la manera general de exponer. Aun los escritos procedentes de un cerebro mediano pueden ser interesantes e instructivos, por cuanto constituyen la quintaesencia, el fruto, el resultado de su pensamiento y de sus estudios, al paso que su conversación resulta para nosotros insuficiente. También cabe leer con gusto y provecho libros de hombres cuyo trato nos desagradaría, y he aquí por qué una alta cultura intelectual nos conduce poco a poco a complacernos casi exclusivamente en los libros, y dejar a un lado a los hombres.

Pocas cosas hay más refrigerantes que el estudio de los clásicos antiguos; apenas se abre al acaso, y aunque no sea más que por media hora, una obra de ellos, se siente uno descansado, aliviado, depurado, elevado y fortificado; parece como si acabase uno de apagar la sed en la fuente pura de una roca. ¿Débese efecto semejante a la perfección de las lenguas antiguas o a la grandeza de los espíritus cuyas obras no ha decentado ni debilitado el tiempo? Quizá a ambas razones juntas. Pero una sé, y es que si

algún día, como ya se nos amenaza, dejan de aprenderse las lenguas antiguas, tendremos una nueva literatura consistente, mamarrachesca, de una barbarie, de una vulgaridad y de una indignidad desconocidas hasta aquí, tanto más cuanto que la lengua alemana, que posee, sin embargo, algunas de las perfecciones de las lenguas antiguas, viene siendo dilapidada y asesinada de una manera metódica por los infames escritores del «tiempo presente», de suerte que, empobrecida y estropeada, cae poco a poco en el estado de miserable jerigonza.

Se escriben libros sobre tal o cuál gran genio de la antigüedad, y el público los lee, pero no lee las obras que produjo ese gran genio. Sólo quiere leer lo que se ha impreso recientemente, porque *similis simili gaudet*, y la árida e insípida charlatanería de un escritor de nuestros días le es más apropiada y más agradable que los pensamientos del gran genio. Por lo que a mí toca, doy gracias al destino de haberme hecho conocer desde mi juventud esta bella recomendación de Schlegel, que ha sido después mi estrella polar:

Leset fleissig die Alten, die wahren eigentlich Alten:

Was die Neuen davon sagen, bedeutet nicht viel [\[32\]](#)

¡Cuán semejante es un cerebro ordinario a otro cerebro ordinario! ¡Cómo se conoce que están formados en el mismo molde! ¡Cómo piensan lo mismo, y nada más! Añadid a esto sus miras personales. ¡Y un público estúpido lee la indigna charlatanería de tales bribones, únicamente porque acaba de imprimirse, al paso que deja las obras de los grandes talentos dormir sobre las tablas de las bibliotecas!

Cuesta trabajo creer en la locura y en la absurdidad del público que abandona los más nobles y los más raros genios de todo género, de todas las épocas y de todos los países, para leer las elucubraciones cotidianas de los cerebros ordinarios, que nacen cada año en multitud innumerable, como las moscas, y todo porque han sido impresas hoy, y conservan aún la humedad de la prensa. Sería mejor que esas producciones continuasen allí abandonadas y despreciadas desde el día de su nacimiento, como lo serán para siempre al cabo de algunos años, quedando tan sólo para servir de materia de risa con relación a las tonterías de las épocas pretéritas.

Hay dos historias: la política y la de la literatura y el arte. La primera es la de la voluntad, la segunda la del intelecto. Aquella, apenas si deja un punto de ser angustiosa y aun terrible: por doquiera bribonerías, traiciones, asesinatos, horrores. Esta, al contrario, es constantemente satisfactoria y alegre, como el intelecto aislado, hasta cuando registra errores. Su rama principal es la historia de la filosofía, <jue puede considerarse en algún modo como su base fundamental, por cuanto, a más de repercutir en la otra historia, dirige lo íntimo de la opinión, y sabida cosa es que la opinión gobierna el mundo. La filosofía, bien comprendida, es la fuerza material más poderosa, pero obra con lentitud. La filosofía cotidiana es la base de la historia de todos los tiempos.

[31]-Schopenhauer aplica aquí a su asunto el viejo adagio latino: *Ars longa, vita brevis*. (N. del T.)

[32]-Leed atentamente a los antiguos, a los verdaderos antiguos: lo que los modernos digan de ellos, no significa gran cosa. (N. del T.)

[28]-Este estudio de Schopenhauer corresponde al tomo II, páginas 586 a 595, de su obra *Parerga und Paralipomena* (edición Frauenstädt). (N. del T.)

EL LENGUAJE Y LAS PALABRAS [\[33\]](#)

1.

Si la voz animal sirve tan sólo para la expresión de la voluntad en sus excitaciones y movimientos, la voz humana sirve, además, para la expresión del conocimiento. Por tal causa, la primera, excepción hecha de algunas voces de pájaros, produce en nosotros, casi siempre, desagradable impresión.

El punto de partida del lenguaje humano se encuentra en las interjecciones, dado que ellas expresan no ideas, sino, como los sonidos de los animales, sentimientos y movimientos de la voluntad. No se tardó en deslindar sus diferentes especies, y, merced a semejante diversidad, se efectuó la transición a los sustantivos, verbos, pronombres personales, etc.

2.

Nadie ignora que las lenguas, sobre todo desde el punto de vista gramatical, son tanto más perfectas cuanto más antiguas, y que no cesan gradualmente de deteriorarse, desde el elevado sánscrito hasta la baja jerga inglesa, ese vestido del pensamiento, compuesto de jirones de telas heterogéneas, cosidas con arbitrariedad. Esta degradación, lentamente efectuada, es un serio argumento contra las teorías, tan caras a nuestros sonrientes y fríos optimistas, que hablan del «progreso constante de la humanidad hacia lo mejor». Con el apoyo de tales teorías, quisieran ellos invertir la deplorable historia de la especie bípeda, que es, aparte todo, un problema difícil de resolver. No podemos, sin embargo, dejar de representarnos a la primera raza humana surgida, no se sabe cómo, del seno de la naturaleza, en estado de completa e infantil ignorancia, y por ende ruda y mal dirigida. Ahora bien: ¿cómo tal especie ha podido imaginar esas construcciones lingüísticas de arte tan acabado, y esas formas gramaticales tan variadas y complejas, aun admitiendo que el tesoro léxico se haya acumulado poco a poco? Por otra parte, vemos por doquiera a los descendientes permanecer fieles a la lengua de sus padres, e introducir sólo pequeños cambios con lenta parsimonia. Pero la experiencia no enseña que las lenguas se perfeccionen gramaticalmente en la sucesión de las generaciones: precisamente ocurre todo lo contrario, como ya hemos dicho, pues cada vez se tornan más sencillas y peores. ¿Debemos, a pesar de esto, admitir que la vida del lenguaje se parece a la de una planta, que salida de un simple germen, de un insignificante retoño, se desenvuelve poco a poco, alcanza su punto culminante, y a partir de aquí, empieza a declinar insensiblemente, por cuanto envejece, pero que sólo conocemos esta declinación, y no el anterior crecimiento? ¡Hipótesis tan sencillamente planteada, sería algo figurado, amén de arbitrario, una metáfora, y no una explicación! Si hemos de recurrir a una hipótesis, lo más plausible me parece admitir que el hombre ha descubierto espontáneamente el lenguaje, en virtud de un instinto original, que crea en él, sin reflexión y sin designio consciente, el útil indispensable al empleo de su razón, y el órgano de ella. Tal instinto se pierde cuando, existiendo ya el lenguaje, queda terminada su misión. De igual modo que todas las obras producidas por el

instinto, tales como las construcciones de las abejas, de las hormigas y de los castores, o los nidos de los pájaros, con sus formas tan variadas y tan conformes al fin, tienen una perfección que les es particular, en lo que responden, justa y exactamente, a las exigencias de su destino, de suerte que admiramos la sabiduría profunda que a ellas preside, así ocurrió también con el primer lenguaje espontáneo, que tenía la alta perfección de todas las obras del instinto. Obra de la gramática, que no aparece sino siglos después, es estudiar ese lenguaje, para traerle a la luz de la reflexión y de la clara conciencia.^[34]

^[34] Esta teoría de Schopenhauer, reproducida en 1858 por Renán en su obra *De l'origine du langage*, había sido expuesta en 1841 por Becker en su libro *Organism der Sprache*. A ella se había arrimado ya, en 1827, Humboldt, en una carta a Remusat sobre la naturaleza de las formas gramaticales, y en 1822, 1820 y 1808, Schlegel, en varias de sus obras. Todos estos autores convienen en que las lenguas no llegaron a su incremento particular por grados lentos, sino que lo recibieron de cierta desconocida energía del espíritu humano, esto es, de un instinto. Sin entrar en una discusión detallada, baste advertir que semejante teoría sólo ha gozado de predicamento cerca de las personas para quienes las frases poéticas sustituyen al razonamiento sólido y severo. El instinto, como se ha dicho y repetido a porfía, no es más que una de esas palabras que ocultan a los hombres su ignorancia. Al hacer de la cuestión del origen de la palabra una cuestión de instinto, Schopenhauer la encierra en un círculo vicioso. Redúcela a principios como aquel de que el hombre siente porque tiene sensibilidad. No explica nada, ni aclara nada, ni resuelve nada. Olvida que ninguna lengua puede surgir de instintos que no se relacionen con otras facultades más elevadas, y no advierte que su hipótesis obliga a admitir que el primer estado del hombre fué la perfección, y a recurrir, por tanto, a lo incomprensible. Esto y el misticismo tradicional son dos cosas idénticas, ya él se va por el

ancho camino que abre Schopenhauer con su manera de opinar. (N. del T.)

3.

La palabra del hombre es el material más duradero. Cuando un poeta traduce su más fugitiva impresión en palabras que le son exactamente apropiadas, esa impresión vive durante largos siglos, y se reanima sin cesar en el lector que es accesible a ella.

4.

No sólo directa, pero también indirectamente, es el estudio de varias lenguas un ejercicio sumamente provechoso al desarrollo de las facultades intelectuales. De ahí la frase de Carlos V: Quot linguas quis callet, tot homines valet ^[35] Y la razón, es muy sencilla.

El equivalente exacto de una palabra de determinada lengua no se encuentra en cada una de las otras lenguas. Por ello, el conjunto de las ideas indicadas por las palabras respectivas tampoco puede ser absolutamente el mismo en una y otras. Muy a menudo es la misma cosa, y basta de una manera sorprendente a veces, como, por ejemplo, αλληψις y conceptio, Schneider y cortador. Pero, en

mil ocasiones, trátase simplemente de ideas únicamente semejantes y emparentadas que difieren, sin embargo, entre sí por una modificación cualquiera. Para esclarecer provisionalmente lo que quiero expresar, pueden servir estos ejemplos: ἀπαίδευτος, rudis, roh; ὄρμη, impetus, Andrang; μηχανή, Mittel, medium; seccatore, Quälgeist, importum; ingénieux, sinnreich, clever; Geist, esprit, wit; Witzig, facetus, plaisant; malice, Bosheit, wickednesses. A estos ejemplos podría añadir otros muchos más sorprendentes todavía. Con la demostración de las ideas por círculos, empleada en lógica, se expresaría esa casi identidad por círculos que se casi cubriesen unos a otros, sin ser por ello concéntricos.

Con frecuencia, en una lengua, falta la palabra para una idea, palabra que se encuentra en todas o la mayor parte de las otras. Ejemplo deplorable a este respecto es la falta en francés del verbo alemán stehn. En cambio, para ciertas ideas, hay en una sola lengua una palabra que pasa en seguida a las otras lenguas: así el latín affect, el francés naïf, el inglés comfortable, disappointment, gentleman y muchas más. Sucede asimismo que una lengua extranjera expresa determinada idea con un matiz que en nuestra propia lengua no tiene, y con el cual la pensamos en adelante. En tal caso, todos los que quieren expresar exactamente sus pensamientos, emplean la palabra extranjera, sin preocuparse de los gritos de los puristas pedantes. Cada vez que, en una lengua, una idea, que no es exactamente la misma, se traduce, como en la otra por una palabra determinada, el diccionario traduce la última por varias expresiones emparentadas, todas las cuales tocan a la significación de esa palabra, no concéntricamente, sino en diversas direcciones, que se acotan. De este modo, se fijan los límites de la idea. Así es, por ejemplo, cómo se vierte en alemán el latín honestus por wohlanständig, ehrenwert, ehrenvoll, ansehnlich, tugendhaft, etcétera, y el griego σωφρων de una manera análoga [36]_He aquí por qué todas las traducciones son necesariamente imperfectas. Casi nunca es posible hacer pasar de una lengua a otra un período característico, de relieve e importante, de suerte tal, que produzca necesariamente el mismo efecto. En cuanto a la poesía, es imposible traducirla; sólo cabe interpretarla, lo que es siempre una empresa peligrosa. Aún en prosa simple, la mejor traducción

será, a todo más, respecto al original, lo que a un trozo de música su transposición en otra forma ^[37] Los competentes en música saben lo que esto quiere decir. He aquí por qué toda traducción resulta algo muerto, y su estilo forzado, duro, desprovista de naturalidad, o bien, es demasiado libre, por contentarse el que la hace con un *à peu près* ^[38] y, en tal concepto, falsa. Una biblioteca de traducciones se parece a una galería de cuadros que no son más que copias. Muy particularmente, empero, las traducciones de los escritores de la antigüedad constituyen para éstos un sucedáneo tal como la achicoria con relación al verdadero café.

En el estudio de una lengua, la dificultad estriba, pues, en conocer la idea que corresponde a la palabra, aunque esta palabra, como frecuentemente ocurre, no exista en nuestra lengua. Por tal razón, cuando se estudia una lengua extranjera, hay que delimitar en el espíritu varias esferas completamente nuevas de ideas, de donde nacen esferas de ideas que no existían aún. De este modo, a la par que se estudian palabras, se adquieren ideas, sobre todo cuando el estudio lo es de las lenguas antiguas. En efecto: el modo de expresión de los antiguos difiere mucho más del nuestro que el de las lenguas modernas entre sí, lo que se comprueba cuando, al traducir del latín, necesítase recurrir a giros muy distintos de los del original, y refundir y transformar completamente la idea, descomponiéndola y recomponiéndola en sus elementos últimos. En este consiste el gran provecho que del estudio de las lenguas antiguas se saca. Cuando se han percibido exactamente todas las ideas que la lengua que quiere aprenderse designa por las palabras, y cada palabra hace pensar directamente en la idea concreta que le corresponde, pero sin traducir la tal palabra en otra de la lengua materna, antes pensando exclusivamente en la idea de que la palabra (y a veces frases enteras) no tiene equivalente en la lengua materna, entonces solamente se penetra el espíritu de la lengua que quiere aprenderse, y se da un gran paso en el conocimiento de la nación que la habla. Porque lo que el estilo es al espíritu del individuo, la lengua lo es al de la nación ^[39] No hay, empero, posibilidad de asimilarse completamente una lengua más que cuando se halla uno en estado de traducirla, no de los libros

precisamente, sino en si misma: de suerte que, sin sufrir una disminución de su individualidad, pueda expresársela directamente, haciendo así gustar su aroma y su jugo, no solamente a los extranjeros, sino a los compatriotas.

Las personas medianamente dotadas no se apropian muy fácilmente una lengua extranjera. Pueden aprender las palabras, pero no las emplean sino en el sentido de su equivalente aproximado en la lengua materna, y continúan conservando los giros y las frases peculiares a esta última. No llegan a apropiarse el espíritu de la lengua extranjera, lo que proviene de que su pensamiento mismo no funciona por sus propias fuerzas, sino que está adherido casi todo él a la lengua materna, cuyas frases y giros comunes representan para ellos sus propias ideas. He aquí por qué, aun en su propia lengua, nunca se sirven tampoco más que de frases vulgares (hackney'd phrases, phrases banales [\[40\]](#)), y hasta éstas las acoplan tan inhábilmente, que se nota cuán poco conscientes están de su sentido, y cuán mal se eleva su pensamiento total por encima de las locuciones. En realidad, su lenguaje no tiene nada que envidiar al de los loros. Por contraste, la originalidad de los giros y la propiedad particular de cada expresión que se emplea, son síntoma infalible de un espíritu superior.

Resulta, pues, de todo esto que, en el estudio de las lenguas extranjeras, se forman ideas nuevas, que sirven para dar significación a nuevos signos; que ideas que, de una manera indecisa, forman una más amplia, es decir, menos determinada, se separarán, por no haber más que una sola palabra para expresarlas; que se descubren relaciones desconocidas hasta entonces, porque la lengua extranjera indica la idea por un tropo o una metáfora que le son propias; que, a consecuencia de ello, entran en la conciencia, gracias a la nueva lengua aprendida, una infinidad de matices, de equivalencias, de desemejanzas, de relaciones entre las cosas; que se obtiene, por tanto, una percepción mucho más variada de todos los objetos. Síguese también de aquí que en cada lengua se piensa de diferente modo, lo que da a nuestro propio pensamiento, en el estudio de cada lengua, una nueva modificación y una nueva orientación. Así, el poliglotismo, aparte sus utilidades inmediatas, es

también un medio directo de formación del espíritu, medio que, además de rectificar y perfeccionar nuestros puntos de vista, aumenta a la vez la flexibilidad del pensamiento, pues el estudio de muchas lenguas tiene siempre por efecto separar en la mente la idea de la palabra. Más aún que de las lenguas modernas, puede decirse esto de las antiguas, merced a su gran diferencia de con las nuestras, que impide vertamos palabra por palabra, y exige que refundamos nuestro pensamiento total y lo deslicemos en otra forma. Para servirme de una comparación química: mientras que la traducción de una lengua moderna a otra moderna requiere, a lo más, que el período que se traduzca sea descompuesto en sus elementos más próximos y recompuesto con el auxilio de estos elementos, la traducción en latín requiere, muy a menudo, que sea descompuesto en sus elementos más distanciados y últimos (el puro contenido de las ideas), de los que sale prontamente regenerado bajo otras formas, haciendo, verbigracia, que lo que se expresa en un lugar por verbos, se exprese en otro por sustantivos, y viceversa. El mismo procedimiento se señala en la traducción de lenguas antiguas a modernas; por donde se ve qué distancia nos separa de los autores clásicos que conocemos por tales traducciones.

A los griegos les faltó la ventaja del estudio de las lenguas. Sin duda que esto les ahorra mucho tiempo, del cual, por otra parte, eran poco avaros. Así lo atestiguan las prolijas charlas cotidianas de los hombres libres en el *αγορά*, que recuerdan aún los lazzaroni y toda la vida italiana en la piazza.

Por último, lo que se acaba de decir permite fácilmente comprender que la imitación del estilo de los antiguos, en sus lenguas infinitamente superiores a las nuestras en el respecto de la perfección gramatical, es el mejor medio para prepararse a la expresión fácil y acabada de los pensamientos propios en la lengua materna. Para llegar a ser un gran escritor, es hasta indispensable (tan indispensable como para el escultor y el pintor que comienzan) formarse por la imitación de los modelos de la antigüedad, antes de entrar, motu proprio, en la composición. Por el mero hecho de escribir en latín, se aprende a tratar la dicción como una obra de arte, cuya materia es la lengua, y que debe ser manejada por ende

con toda precaución y cuidado. Consecuencia de ello es que la atención se agudice más cada vez en lo tocante al significado, valor y combinación de las formas gramaticales, pesándolas exactamente, y manejándolas como material precioso en la expresión de los pensamientos que merecen conservarse, lo que enseña a respetar la lengua en que se escriba, y evita el usar de ella caprichosamente. Sin esta escuela preparatoria, el estilo degenera fácilmente en verbalismo puro.

El hombre que no sabe latín, aseméjase a un individuo que se encuentra en una bella comarca, donde reina tiempo brumoso; su horizonte es excesivamente limitado; no ve claramente lo que le rodea; por muchos pasos que dé adelante, siempre son vaguedades las que le rodean. Por el contrario, el horizonte del latinista se extiende muy lejos, a través de los siglos modernos, la Edad Media y la antigüedad. El griego, y también el sánscrito, ensanchan el horizonte más aún. El que no sabe latín forma parte del pueblo, siquiera sea un gran conocedor de la máquina eléctrica, y tenga en su crisol el radical del ácido fluorhídrico.

En vuestros escritores que no saben latín, tardaréis poco en no hallar más que distinguidos y charlatanescos oficiales de peluquería. Ya se hallan en camino apropiado con sus galicismos y sus giros, que quieren ser ligeros. Os habéis vuelto, nobles germanos, hacia la vulgaridad, y encontraréis la vulgaridad. ¡Una verdadera enseñanza de pereza y un vivero de ignorancia: he aquí lo que son hoy día las ediciones, que no temen afrontar la publicidad, de los autores griegos y hasta (horribili dictu) de los autores latinos con notas en alemán! ¡Qué infamia! ¿Cómo el discípulo aprenderá latín, cuando se le habla siempre en la lengua materna? Excelente era la regla antigua: *In schola nihil nisi latine* ^[41] Pero el señor profesor no puede escribir el latín con facilidad, el alumno no puede leer el latín con facilidad, y he aquí el secreto de todo. Así se ponen cordialmente en juego la pereza y su hija la ignorancia. ¡Es un escándalo! La una nada aprende, y la otra nada quiere aprender. En nuestros días, los cigarros y la política han suprimido la erudición, como las revistas de grabaditos para niños grandes han reemplazado a los periódicos literarios.

[35]-Tantas lenguas como se sabe, tantas veces se es un hombre. (N. del T.)

[36]-La palabra griega σωφροσνη no tiene equivalente en ninguna lengua.

[37]-Recuérdese que ya nuestro Cervantes dijo de las traducciones, aun de las mejores, que eran tapices vueltos del revés. (N. del T.)

[38]-En francés en el original. (N. del T.)

[39]-Poseer a fondo varias lenguas modernas, y leerlas fácilmente, es el medio mejor de elevarse por encima del estrecho sentimiento de nacionalidad, que nos cohíbe a todos.

[40]-En inglés y francés en el original. (N. del T.)

[41]-En la escuela no se debe hablar más que latín. (N. del T.)

5.

Que las palabras de una lengua se aumenten al mismo tiempo que las ideas, es justo y aun necesario. Si, por lo contrario, el primer hecho se produce sin el último, indicio hay aquí de pobreza de espíritu, la cual, a falta de ideas nuevas, recurre a palabras nuevas. Esta manera de enriquecer el idioma está a la orden del día, y es un signo de los tiempos. Empero palabras nuevas para ideas viejas es algo así como un color nuevo aplicado a un traje viejo.

Notemos de paso, y simplemente, porque el ejemplo viene como anillo al dedo, que no se debe emplear la locución «primero y último» sino cuando, como más arriba indiqué, cada una de estas expresiones representa varias palabras, pero no cuando representa una sola, excepto en el caso de que valga más repetir esta palabra última, cosa que los griegos nunca vacilaron en hacer, al paso que los franceses se muestran más cuidadosos que nadie en evitarlo. Los alemanes, por su parte, se engolfan y apiolan de tal suerte en su «primero y último», que pocas veces se sale lo que está delante y lo que está detrás.

6.

Despreciamos la escritura ideográfica de los chinos. Pero como el fin de toda escritura es despertar, en la razón de otro, ideas por medio de signos visibles, parece grande y manifiesto rodeo no presentar de antemano al ojo más que un signo del signo perceptible de aquéllas, haciendo a este signo intérprete de la idea misma, porque la escritura alfabética se reduce a un signo del signo. Hay, pues, motivo para preguntarse qué ventaja tiene el signo perceptible sobre el signo visible, para conducirnos a abandonar la derecha vía del ojo, que se dirige a la razón, y usar del rodeo que consiste en hacer hablar al signo visible por la comunicación del signo perceptible al espíritu de otro. Sería, en efecto, mucho más sencillo emplear directamente, al modo de los chinos, el signo visible como intérprete de la idea, y no puramente como signo del sonido, tanto más cuanto que el sentido de la vista es accesible a modificaciones más numerosas y delicadas que el del oído, y permite también una yuxtaposición de impresiones de que no son capaces los afectos del oído, que se ejercen exclusivamente en el

tiempo. Bien pudieran reducirse a las siguientes las razones que se han agitado sobre este asunto. Por instinto empleamos de antemano el signo perceptible, primero para expresar nuestros afectos, y después para expresar nuestros pensamientos: tenemos, pues, una lengua auditiva antes que imaginemos siquiera una lengua visual: con todo, consideramos más idóneo reducir (cuanto es necesario) la última a la primera, que concebir o aprender una lengua nueva y completamente diferente por el ojo, tanto más cuanto que no tardamos en descubrir que el número infinito de las palabras se deja reducir a muy pequeño número de sonidos, y, por consiguiente, se deja, gracias a ellos, expresar con facilidad. Aunque la vista puede abarcar modificaciones más variadas que el oído, no podemos, con el ojo, producirlas sin instrumentos, como ocurre con el oído: no nos es dable nunca crear y hacer suceder los signos visibles con la rapidez de los signos perceptibles, merced a la volubilidad de la lengua, y de ello da testimonio la imperfección del idioma de los dedos en los sordomudos: esto constituye, originariamente, al oído en sentido esencial del lenguaje, e ipso facto de la razón. Resulta de esto que el que la derecha vía no sea aquí, por excepción, la mejor, depende de razones exteriores y accidentales,

no de razones que provengan de la esencia de la cosa en sí misma. El procedimiento de los chinos, examinado de una manera abstracta, teórica y a priori, continúa siendo el verdadero. Únicamente se le podría reprochar cierta pedantería, por cuanto en él se hace abstracción de las condiciones empíricas que aconsejan otra vía mejor. Como quiera, la experiencia revela también una gran ventaja de la escritura china, y es que no hay necesidad de saber chino para expresarse en esta lengua. Cada cual lo lee en su propia lengua, como nuestras cifras, que son, para las ideas de número, lo que los signos escritos chinos. Los signos algebraicos lo son hasta para las ideas abstractas de grandeza. Según me aseguró un mercader de té, inglés, que había estado cinco veces en China, la escritura de este país, es, en todos los mares de la India, el medio común de inteligencia entre los mercaderes de las naciones más diversas, que no conocen ninguna lengua común. Mi hombre estaba convencido de que, por tal causa, esa lengua se extendería un día a

través del mundo. El sinólogo Davis, en el libro [\[42\]](#) que publicó en 1836, es absolutamente de la misma opinión.

[\[42\]](#)-The Chinese, XV.

7.

Los verbos deponentes son lo único irracional, y aun absurdo, de la lengua latina, y los verbos medios de la lengua griega no valen mucho más.

Defecto especial del latín es que fieri represente el pasivo de facere. Esto implica, e inculca a la razón del que estudia la lengua, el desastroso error de que todo lo que es, al menos todo lo que ha evolucionado, ha acabado. Por el contrario, en griego y en alemán, γίγνεσθαι y werden no se consideran como los pasivos directos de ποιειν y de machen. Yo puedo decir en griego: ουχ εστι παν γενομενον ποιούμενον, pero no podría traducir esto palabra por palabra al latín, como se puede al alemán: Nicht jedes Gewordene ist ein Gemachtes. [\[43\]](#)

[\[43\]](#)-Todo lo que ha evolucionado, no ha acabado. (N. del. T.)

8.

Las consonantes son el esqueleto, y las vocales la carne de las palabras. El esqueleto es (en el individuo) inmutable, y la carne muy variable en cantidad, naturaleza y color. He aquí por qué las palabras, a través de los siglos, o pasando de una lengua a otra, conservan muy bien sus consonantes, pero modifican fácilmente sus vocales. A ello se debe que en la etimología haya que tomar más en consideración las primeras que las segundas.

De la palabra *superstitio* se encuentran etimologías de todo género en la obra de Delrieu [\[44\]](#) y, asimismo, en el tratado de Wegscheider [\[45\]](#) Supongo, sin embargo, que debe buscarse su origen en la que, desde el comienzo, ha designado la creencia en los aparecidos: *defunctorum manes circumvagari, ergo mortuos adhuc superstites esse* [\[46\]](#)

Espero no decir nada nuevo al observar que *μορφα* y *forma* son la misma palabra, y tienen la misma relación que *rener* y *Nieren*, *horse* y *Ross*. Entre las semejanzas del alemán con el griego, y que no ocurren con el latín, una de las más importantes es que, en los dos primeros idiomas, el superlativo se forma por sí o *st* (*ιστος*). Más bien podría dudar de que se conozca la etimología de la palabra *arm*, que viene de *ερημος*, *eremus*, en italiano *ermo* [\[47\]](#) porque *arm* significa «donde no Hay nada», vale decir, «vacío», como se comprueba en Jesús de Sirach (*Ecclesiasticus*, XII, 4): *ερημωσους*, por empobrecer. En cambio, se sabe, con mucha probabilidad, que *Unterthan* procede del viejo inglés *thane*, vasallo, palabra que reaparece frecuentemente en *Macbeth*. La palabra alemana *Luft* deriva del antiguo anglosajón, que se ha conservado en el inglés *lofty*, alto, y *the loft*, la boardilla, porque al comienzo no se designaba por aire sino lo que está arriba, en la atmósfera. De igual modo, el anglosajón *first*, primero, ha mantenido su significado

general en inglés, al paso que en alemán no ha quedado más que en Fürst, princeps.

Considero las palabras Aberglauben y Aberwitz como surgidas de Ueberglauben y Ueberwitz, por intermedio de Oberglauben y Oberwitz (como Ueberrock, Oberrock, Ueberhand, Oberhand), y luego, por corrupción de la o en a, como, al revés, en Argwohn en lugar de Argwahn. Asimismo creo que Hahnrei es una corrupción de Honhrei, palabra que ha continuado en inglés como un grito de desprecio: o hone-a-rie, y que se encuentra en la biografía de lord Byron, que en 1830 publicó Moore. El inglés es, por otra parte, el almacén en que hallamos conservadas nuestras locuciones envejecidas, como también el sentido originario de palabras todavía en uso, tales como el mencionado Fürst, con su significado arcaico de «el primero» (the first, princeps). En la nueva edición del texto primitivo de la Deutschen Theologie, hay muchas palabras que no conozco más que por el inglés, y que sólo por él he comprendido. ¿No es una idea nueva que Epheu venga de Evoé?

Es kostet mich no es más que una falta de lenguaje solemne, preciosa y acreditada por el tiempo. Kosten procede, como el italiano costare, de constare. Es kostet mich es, pues, me constant, en lugar de mihi constant. Dieser Löwe kostet mich, es lo que puede decir, no el propietario de la casa de fieras, sino el que es devorado por el león.

La diferencia entre coluber y colibrí debe ser absolutamente fortuita, o bien, como los colibrís no se encuentran más que en América, convendrá buscar su fuente en la historia primitiva de la raza humana. Por diferentes y aun opuestos que sean los dos animales, pues el colibrí es a menudo presa de la culebra, se podría, con todo, pensar en una substitución, análoga a aquella en virtud de la cual, en español aceite no significa vinagre, sino el jugo del olivo [\[48\]](#). Por lo demás, comprobamos concordancias aún más sorprendentes en muchas palabras originariamente americanas con las de la antigüedad europea, como la Atlántida (Atlantis) de Platón y Aztlan, el antiguo nombre indígena de México, que existe todavía en el nombre de las ciudades mexicanas de Maratlan y Tomatlan, y

entre la elevada montaña Sorata en el Perú y el Soracte (en italiano Sorate) en el Apenino.

Aunque los lingüistas en general y los sanscritistas en particular estén mejor y muy diferentemente pertrechados que yo para remontar la etimología a sus prístinas fuentes, conservo la esperanza, que ha sido reservada a mi dilettantismo en la materia recoger algún pequeño fruto.

[44] Disquisitiones magicæ, I, I.

[45] Institutiones theologico-christiano-dogmaticæ, prolegómenos, I, 5.

[46] La creencia en los aparecidos está atestiguada por Herodoto (Historiarum, V, XCII), Eurípides (Alcestes, 163), Ovidio (Fasta, V, 483), Virgilio (Æneida, VI, 371, 379), Servio (Ad Æneida, III, 68), Horacio (Odas, I, 23), Cicerón (Tusculanarum, I, XVI), Plinio (Epistolæ, V, XXVII) y Suetonio (Calígula, LIX). Según las más antiguas creencias de los griegos y de los romanos, el lugar de la vida futura no era un mundo extraño al presente: el alma, al pasar a su segunda existencia, continuaba residiendo bajo la tierra, y persistía cerca de los hombres. Era tan fuerte esta creencia» que, hasta cuando se estableció el uso de quemar los cuerpos, se suponía aún que los muertos vivían bajo la tierra, siendo condición necesaria que quedasen recubiertos por ésta, que se cumpliesen sobre la sepultura las fórmulas y ritos tradicionales, y que se les llevase ciertos días del año la comida fúnebre. Las almas que carecían de tumba, o aquellas sobre cuyas tumbas no se cumplían las ceremonias ordenadas por la tradición, carecían de morada; salían de sus sepulturas; vacaban como sombras errantes, en forma de larvas o fantasmas; se les oía ¿emir en la noche silenciosa; en fin, se aparecían a los vivos, acusándoles de su negligencia impía, y amenazándoles con enfermedades y con esterilizar el suelo o asolar las cosechas. De aquí la creencia en los aparecidos, que tiene por

base, como se ve, la necesidad de recubrir los cuerpos muertos de tierra, y en tal sentido no va descaminado Schopenhauer al remontar hasta semejante creencia la fuente de la superstición, como una manera antiquísima de concebir la vida del alma de los cuerpos muertos que quedaban en la superficie de la tierra. La etimología moderna y doctoral de la palabra, confirma alegóricamente ese significado literal, pues superstición se hace venir de super-stare = quedarse en la «superficie». (N. del T.)

[47]-En español yermo. (N. del T.)

[48]-Creo inútil hacer ninguna reflexión acerca de la extraña lingüística que reina en esta exposición. (N. del T.)

9.

Los franceses, inclusive sus Academias, tratan vergonzosamente a la lengua griega, apoderándose de sus palabras para asesinarlas: así escriben *Etiologie*, *Esthétique*, etcétera, cuando precisamente, en francés, sólo así se pronuncia como en griego, y de igual modo *bradype*, *Œdype*, *Andromaque*, etc., es decir, que escriben las palabras griegas como las escribiría un aldeano francés que las hubiera tomado al oído de una boca extranjera. Y ello podría pasar si los eruditos franceses aparentasen, al menos, comprender el griego. Pero ver degollar verdaderamente la noble lengua griega en provecho de una jergonza tan antipática como la jergonza francesa [49] es un espectáculo análogo al que da la gran araña de las Indias Orientales devorando un colibrí, o un sapo devorando una mariposa. Yo desearía que los ilustres confrères [50] como se califican entre sí esos señores de la Academia, tomasen una vez siquiera las cosas

como son, y se abstuviesen de tan pueril barbarie, esto es, que dejasen descansar a la lengua griega, y se contentasen con su propia jerigonza, o que emplea sen las palabras griegas sin asesinarlas, tanto más cuanto que cuesta trabajo indecible, dada la extorsión que les hacen sufrir, adivinar la palabra griega que quieren expresar, y descifrar por ende el sentido de la expresión. Señalemos también la fusión bárbara, tan en uso entre los eruditos franceses de una palabra griega con una palabra latina. Esto, mis ilustres confrères [\[51\]](#) hace pensar en el mancebo de barbería.

Yo estoy plenamente autorizado para esta reprimenda. Las fronteras políticas, en verdad, no tienen más valor en la república de les letras que en la geografía física, y las de las lenguas no existen más que para los ignorantes, pero los «nudos» no deberían tolerarse en ningún concepto.

Nuestros germanistas actuales [\[52\]](#) dividen la lengua alemana en varias ramas, son a saber: 1) la rama gótica; 2) el neerlandés, es decir, el islandés, de donde derivan el danés y el sueco; 3) el bajo-alemán, que ha producido el dialecto bajo-alemán moderno y el holandés; 4) el frigio; 5) el anglosajón; 6) el alto-alemán, que ha debido aparecer hacia el comienzo del siglo VII, y que se divide en antiguo, medio y moderno alto-alemán. El conjunto de este sistema no es nuevo en modo alguno, pues lo expuso ya, en 1727 y en su *Specimen glossarii germanici*, Wachter, quien rechaza el origen gótico [\[53\]](#) Yo creo, sin embargo, que, en semejante sistema, hay más patriotismo que verdad, y me atengo al del honrado y perspicaz Rash. El godo, derivado del sánscrito, se escindió en tres dialectos: sueco, danés y alemán. De la lengua de los antiguos germanos, nada sabemos, y me permito suponer que esa lengua fué muy diferente del godo, y también de la nuestra: por la lengua, al menos, somos godos. Pero nada me indigna tanto como la expresión: lenguas indo-germánicas, es decir, la lengua de los Vedas puesta en el mismo lugar que la jerga eventual de los salvajes susodichos. Ut nos poma natamus! La mitología germánica, o, más propiamente, gótica, con la leyenda de los Nibelungen y otras, estaba, sin embargo, más extendida, y era más real en Islandia y Escandinavia que entre nuestros pieles de oso alemanes, y las antigüedades del

Norte (descubrimientos de túmulos, ruinas, etc.) atestiguan en Escandinavia un desarrollo superior en todo género, instituciones y civilización.

Sorprende que en francés no haya, como en inglés, palabras alemanas, habiendo sido Francia, en el siglo V, ocupada por visigodos, borgoñones y francos, y gobernada por reyes de la raza última.

Niedlich viene del viejo alemán neidlich = envidiable. Teller, de patella. Viande, del italiano vivanda. Spada, espada, épée, σπαδη, usada en este sentido por Teofrasto ^[54] Affe de afer, porque los primeros monos llevados por los romanos a los alemanes fueron designados con ese nombre. Kram, de χραμα, χεραννυμι. Taumeln de temulentos. Vulpes y Wolf están probablemente emparentados, apoyándose en el cambio de dos especies del género canis. Wälsch no es, con toda verosimilitud, más que otra pronunciación de Gälisch (galaico), es decir, céltico, e indicaba, entre los viejos alemanes, la lengua no germánica, o, mejor, gótica, en virtud de lo cual, dicha palabra se ha hecho italiana especialmente, e indica también la lengua romana. Brod procede de βρωμα. Volo y βουλομαι, o más bien, βουλο, son, por su raíz, la misma palabra. El alemán Gift es la misma palabra que el inglés gift: deriva de geben, e indica lo que se da: de donde también vergeben, en vez de vergiften. Heuten y oggi derivan ambos de hodie, a pesar de no tener semejanza entre sí. Parlare viene tal vez de perlator, enviado, embajador: de donde el inglés: a parley. Indudablemente, to dye corresponde a δευω, δευειν, como tree a δρυ. De garhuda, águila de Visnú, nace Geier. De mala, Maul. Katze es el catus contraído. Schande procede de scandalum, que está quizá emparentado con el sánscrito tschandala ^[55] Ferkel, de ferculum, porque se le sirve por entero en la mesa. Plärren, de pleurer y plorare. Fallen, Fohlen, de pullus. Poison y ponzonna, de potio. Baby es bambino. El viejo inglés brand es el brando italiano, Knife y canif son la misma palabra (acaso de origen céltico. Zifter, cifra, chiffre, ciphre, deben derivar del celta cyfrinach, misterio ^[56] El italiano tuffare, sumir, y el alemán taufen, son la misma palabra. Ambrosía parece emparentada con Amriti, y Ases tal vez con αίσα. Δαβρευομαι es, por el sentido,

palabra idéntica a labbern. Ἄλλεις es alle. Sève es Saft. Geiss, cabra, es, por una rareza, zieg, vuelto del revés. El inglés bower, pabellón, es el alemán Bauer, jaula.

[49]-Ad vocem «lengua francesa» escribe Schopenhauer en otro pasaje: «Esta lengua, la más indecente de las jergas románicas, la peor mutilación de las palabras latinas; esta lengua, que debía profesar respeto profundo a su hermana mayor, más noble que ella, el italiano; esta lengua, que tiene por propiedad exclusiva la repugnante nasal en, on, un, así como el hipeante y abominable acento sobre la última sílaba, mientras que todas las demás lenguas tienen la larga penúltima dulce y calmante; esta lengua, donde no hay metro, sino solamente rima, y la más frecuente sobre e o sobre ou, lo que excluye la forma poética... ¡Esta miserable lengua!» (Nota del editor alemán.)

[50]-En francés en el original. (N del T.)

[51]-En francés en el original. (N del T.)

[52]-Véase el trabajo aparecido en la Deutsche Vierteljahrsschrift de octubre-diciembre de 1855.

[53]-Véase a Leasing, Kollektanea, II, 384.

[54]-Caracteres, XXIV, Περι δειλίας.

[55]-Tschandala era el mote que en la India se daba a la clase más vil de la sociedad, escándalo por ende de la nación. (N. del T.)

[56]-Pictet, Mystères des bardes, 14.

[33]-Este estudio de Schopenhauer corresponde al tomo II, páginas 598 a 611, de su obra Parerga und Paralipomena (edición

Frauenstädt). (N. del T.)

GENIO DE LA LITERATURA SÁNSCRITA [\[57\]](#)

1.

Respeto extraordinariamente las obras filosóficas y religiosas de la literatura sánscrita; pero en las poéticas por casualidad he podido encontrar delectación, y hasta a veces me han parecido tan faltas de gusto y tan monstruosas como la escultura del pueblo indo. Aun sus obras dramáticas las aprecio tan sólo por las muy instructivas aclaraciones y datos sobre la fe religiosa y las costumbres que contienen. Ello debe consistir en que la poesía es de suyo intraducible, toda vez que en ella los pensamientos y las palabras están tan íntima y firmemente unidos como la pars uterina et pars foetalis placentae [\[58\]](#) por lo que, sin tocar a aquellos, no se pueden substituir éstas por otras. En efecto: todo lo rimado y métrico es, en el fondo, un contrato espontáneo e instintivo entre el pensamiento y el lenguaje; pero semejante contrato debe, por su naturaleza, efectuarse únicamente en el terreno propio y material del pensamiento, no en un terreno extraño al que se le quiera transplantar, y menos en uno tan infértil como son, por regla general, los cerebros de los traductores. ¿Puede haber algo tan opuesto como la libre expansión de la inspiración de un poeta, que con entera naturalidad se presenta vestida con la rima y el metro, y el tormento penoso, calculado y frío de un traductor, que anda

buscando asonancias y contando sílabas? Únase a ello que en Europa hay abundancia de obras poéticas, que directamente nos es dable apreciar y nos gustan, y en cambio hay escasez de verdaderas opiniones metafísicas, por lo cual soy de parecer que los traductores del sánscrito deben dirigir su afán mucho menos a la poesía y mucho más a los Vedas, a los Upanishad y a las obras filosóficas y religiosas.

[58] Parte uterina y parte fetal de la placenta. (N. del T.)

2.

Cuando pienso en lo difícil que es llegar, con ayuda de los mejores profesores, educados cuidadosamente para este fin, y de los más excelentes procedimientos filológicos producidos en el transcurso de las edades, a una comprensión verdaderamente exacta, correcta y viva de los autores griegos y latinos, cuyas lenguas son las de nuestros antepasados en Europa y madres de las lenguas aún vivas; cuando considero que el sánscrito, en cambio, es un idioma hablado hace miles de años en la India, y que los medios para aprenderlo son aun relativamente muy imperfectos; cuando añado a esto, en fin, la impresión que me causan las traducciones del sánscrito hechas por sabios europeos (poniendo a un lado muy pocas excepciones), me asalta la sospecha de que nuestros eruditos en sánscrito quizá no entiendan sus textos mucho mejor que los estudiantes de segundo año los suyos, aunque, no siendo

muchachos, sino hombres de reflexión y juicio, traducirán, probablemente, por aproximación, aquello cuyo sentido completo no entienden en realidad, con que, naturalmente, deben mezclarse varias cosas ex ingenio. Mucho peor ocurre con el chino de los sinólogos europeos, que con frecuencia andan completamente a tientas, adquiriéndose la convicción de tal dificultad, al ver cómo hasta los más profundos de entre ellos se corrigen mutuamente, y se demuestran errores colosales unos a otros. Ejemplos de esta clase se hallan en el Foe-Hue-ki, de Remusat.

Si recuerdo, por otra parte, que el sultán Mohammed Daraschakok, hermano de Aureng-Zeb, en la India nacido y educado, era, además, instruido, pensador y amigo del saber, es decir, que podía entender el sánscrito próximamente tan bien como nosotros el latín, y que tenía por colaboradores un gran número de eruditos pundits, me da esto ya anticipadamente una alta idea de su traducción de los Upanishad del sánscrito al persa. Si veo, otrosí, con qué profundo respeto, proporcionado al asunto, trató Antequil-Duperron esa traducción persa, vertiendo las palabras una por una al latín, manteniendo la sintaxis persa con exactitud, a despecho de la gramática latina, y dejando tal como estaban las palabras sánscritas tomadas por el sultán, sin traducirlas, para enlazarlas solamente en el glosario, leo dicha traducción con la mayor confianza, que recibe pronto agradable confirmación. [\[59\]](#) Porque ¡cómo respira todo el Upnekhat el Espíritu Santo de los Vedas! ¡Cómo el que se ba familiarizado, mediante asidua lectura, con el latín persa de aquel libro incomparable, queda conmovido en lo más íntimo por el aliento metafísico que de él trasciende! ¡Cómo está cada línea llena de firme, determinada y armónica significación! Desde cada página salen a nuestro encuentro pensamientos excelsos, profundos y primitivos, mientras flota sobre el conjunto un elevado y sagrado pneuma! Todo respira allí aire indio y existencia primitiva y natural. Allí se purifica el alma de todas las supersticiones judías inoculadas en temprana edad, y de toda la filosofía chabacana que sobre ellas se ha instituido. Exceptuando el texto original, es la lectura que más levanta el ánimo, y más recompensa de tantas otras: ha constituido el consuelo de mi vida, y constituirá el

de mi muerte. Respecto a ciertas sospechas expuestas sobre la autenticidad de Upnekhat, remito a una de mis obras anteriores [\[60\]](#)

Si con la traducción de Antequil-Duperron comparo las traducciones europeas de textos sánscritos sagrados o de filosofía india, me causan (con poquísimas excepciones, tales como la versión del Bhagavad-Gîtâ, de Schlegel, y algunos pasajes en la de los Vedas, de Colebrooke) efecto contrario: presentan períodos cuyo sentido es general, abstracto, con frecuencia indeterminado y ambiguo, y de conexión endeble; obtengo puros esbozos de los pensamientos del texto primitivo, con rellenos que acusan lo extraño; todo es moderno, trivial, vacío, insípido, pobre de sentido y occidental; está europeizado, anglosajonizado y, lo que es peor, obscurecido y anublado por el alemán, es decir, que presenta, en vez de un sentido claro y fijo, sólo palabras, pero palabras altisonantes; tal se nota, por ejemplo, en la versión más moderna de Roër [\[61\]](#) en la que se reconoce también al alemán acostumbrado a escribir períodos en que deja al lector el trabajo de pensar algo claro y fijo. Muy a menudo noto en tales traducciones algo del foetor judaicus. Todo ello junto debilita mi confianza en ellas, sobre todo al pensar que los traductores hacen sus estudios para ganarse el sustento, mientras que el noble Antequil-Duperron no buscó en ello su provecho, sino que fué impulsado a ello por puro amor a la ciencia, y el sultán Mohammed Daraschakoh recibió como recompensa y honorario la muerte que le dió su imperial hermano Aureng-Zeb... in majorem Dei gloriam. Estoy firmemente convencido de que un verdadero conocimiento de los Upanishad, y por ende de la real y esotérica dogmática de los Vedas, no se puede adquirir hasta el presente más que por medio del Upnekhat: después de haber leído las demás traducciones, se queda uno sin tener siquiera idea de la cuestión. Parece asimismo que el sultán Mohammed Daraschakoh dispuso de mejores y más completos manuscritos sánscritos que los sabios ingleses.

[59] No se olvide que Schopenhauer escribía esto a mediados del pasado siglo. La crítica posterior ha quitado toda autoridad a Antequil-Duperron (1731 a 1805), incorporado en las tropas francesas destinadas al Indostán. Viajando Antequil-Duperron por Bombay, descubrió los libros antiguos del mazdeísmo, y entrando en comunicación con los destures o sacerdotes zoroástricos, engañado y mal informado por ellos, porque ignoraban el sentido de la letra, volvió a Europa cargado de manuscritos sánscritos, zendos, parsis y pehlevis, con ánimo de publicar una traducción del Zend-Aresta (que apareció en público en 1771, y cuyo manuscrito no quiso vender a los ingleses en 30.000 libras esterlinas), y otra del Upnekhat (nombre que es corrupción de la palabra sánscrita Upanishad). Ambas versiones han servido de texto por espacio de casi un siglo a todos los que han tomado en la pluma las religiones de la India y las antiguas instituciones de Persia. Y como ambas versiones eran inexactas, vinieron a ser el lazo fatal en que se han enredado durante más de cincuenta años religionistas del racionalismo histórico y fideistas del tradicionalismo católico, por haber puesto absoluta confianza (al extremo de ver en Trabat la Trinidad cristiana y en Sat el λόγος del Cuarto Evangelio) en aquellas versiones, que ninguna merecían. Schopenhauer, a semejanza de esos escritores, interpreta el Upnekhat como favorable a su filosofía, fiado en la sola interpretación de Antequil-Duperron. Sin embargo, ya en su tiempo no faltó un William Jones que la notase de muy defectuosa. (N. del T.)

[60] Ueber das Fundament der Moral, 271 (268 de la segunda edición), nota.

[61] Bibliotheca Indica, número 41 (editada en Calcuta en 1853).

3.

Verdaderamente, la Sanhita del Veda no puede ser de los mismos autores ni de la misma época de los Upanishad. Para adquirir firme convencimiento de ello, basta leer, traducidos, el libro I de la Sanhita del Rig-Veda de Rosen y el Sama-Veda de Stevensen. Ambos, en efecto, constan de oraciones y rituales, que respiran un sabeísmo bastante tosco. En ellos, el dios más alto que se venera es Indra, y con él el sol, la luna, los vientos y el fuego. A éstos se les reza y se les ofrece en todos los himnos las lisonjas más serviles, con ruegos de vaca, comida, bebida y victoria, siendo las ofrendas y regalos a los sacerdotes las únicas cosas que se alaban. Como Ormuzd (del que ha resultado después Jehovah) es verdaderamente Indra (según Schmidt), y también Mithra, el sol, Indra llegó a ser también para ellos el protector del servicio del fuego de los dadivosos. [\[62\]](#) Los Upanishad son, como se ha dicho, el parto de la más alta sabiduría humana. Además, están destinados tan sólo a los brahmanes eruditos, y así Antequil-Duperron traduce Upanishad por *secretum legendum*. La Sanhita es, en cambio, exotérica, y está destinada, aunque indirectamente, al pueblo, puesto que su contenido lo forma la liturgia, es decir, oraciones públicas y rituales de ofrendas. Conforme a esto, la lectura de la Sanhita resulta completamente insípida... a juzgar por las pruebas indicadas, porque Colebrooke, en su escrito *On the religious ceremonies of the hindus*, ha traducido himnos de otros libros de la misma composición que respiran un espíritu parecido al de los Upanishad, tal como el que se registra en el segundo ensayo: *the embodied spirit, etc.*, y del que yo he dado una traducción.

[\[62\]](#) Las investigaciones más recientes niegan el abolengo solar de Indra, considerándolo como el dios nacional de los indios, su Júpiter tenante, que mermó el culto de los dioses domésticos, Soma y Agni, los cuales habían llevado por mucho tiempo todas las adoraciones, Indra era el concepto del firmamento y del aire, significaba el dios de la lluvia, el piloto de las nubes, el director de los vientos, el rey de la atmósfera, y, a fuer de tal, protegía a los guerreros, mandaba las

expediciones, y combatía con los adversarios en el campo de batalla, que era la región celeste. (N. del T.)

4.

En la época en que se labraron en la India los grandes templos de rocas, acaso no se había inventado aún la escritura, y las numerosas agrupaciones de sacerdotes que los habitaban eran los mantenedores vivos de los Vedas, de los que cada sacerdote o cada escuela sabía de memoria y entendía una parte, tal como lo hicieron también los druidas. Más tarde, se recopilaron en esos templos y, por tanto, en hermosísimo lugar, los Upanishad.

5.

La filosofía Sankhya [\[63\]](#) considerada (según puede verse en la Karica del Isvara Krisna, traducida por Wilson) como predecesora del budismo, y que contemplamos in extenso ante nosotros (aunque siempre como a través de una niebla, a causa de las imperfecciones de la traducción que poseemos [\[64\]](#)), es interesante e instructiva por cuanto nos presenta los dogmas principales de toda la filosofía sánscrita, así como la necesidad de la liberación de una existencia

triste, la transmigración según las acciones, el conocimiento como condición fundamental para la salvación, y otras cosas por el estilo, con la extensión y seriedad con que se consideran en la India hace miles de años.

Sin embargo, toda esta filosofía queda estropeada por un falso pensamiento fundamental: el absoluto dualismo entre prakriti y puruscha.^[65] Pero precisamente este punto es aquel en que la Sankhya difiere de los Vedas. Evidentemente, prakriti es la natura naturans, y, al mismo tiempo, la materia en sí, es decir, sin forma alguna, sólo como es pensada, no percibida. Y si se la comprende así, ya que todo se produce de ella, no puede menos de confundirse e identificarse con la natura naturans. En cambio, puruscha es el sujeto del conocimiento, porque es perceptivo, inactivo, puro espectador. En tal concepto, ambos se presentan como distintos absolutamente e independiente uno de otro. Por tanto, la aclaración del verso 60, por la cual prakriti se esfuerza en conseguir la salvación de puruscha, resulta insuficiente. Además, se enseña en toda la obra que la salvación de puruscha es el último fin, al paso que, al tenor de los versos 62 y 63, es de repente prakriti la que debe ser salvada.

Todas estas contradicciones desaparecían, y se resolvería el dualismo, si se afirmase para prakriti y puruscha una raíz común o fuera puruscha una mera modificación de prakriti. Yo, para resolver la cuestión, no puedo menos de ver en prakriti la voluntad y en puruscha el sujeto del conocimiento.

Rasgo de pequenez y pedantería es, en la Sankhya, la numeración, el contar y exponer todas las propiedades, etc. Pero parece costumbre del país, porque en los escritos budistas se procede de la misma manera.

^[63] Este sistema, aunque impregnado de cierto espiritualismo monístico, es profundamente sensualista y escéptico en una buena

parte de sus ideas, pues llega a la negación de Dios en las conclusiones de su autor Kapila. (N. del T.)

[64] Parece extraño que un pensador tan erudito como Schopenhauer, que se quejaba de las imperfecciones de la traducción de Wilson, desconociese o pasase en silencio la hecha en latín con comentarios, y publicada en Bonn por su compatriota Lassen con el título de *Isvarachrischnae Sankhya-Karicam tenens* (en el volumen I de su *Gymnosophista sive indicae philosophiae documenta*) y con fecha de 1832. Lassen reconoció que los 72 versos que componen la concisa exposición de la Karica tienen entre sí tal encadenamiento didáctico, que no se puede quitar uno de su sitio sin trastornar esencialmente el orden de las ideas. Asimismo comprendió Lassen que la doctrina Sankhya contiene distinciones tan delicadas respecto del espíritu y del alma y de sus relaciones con el cuerpo, que nuestra lengua filosófica encuentra grande apuro para expresarlas en los términos correspondientes. Lassen ha traducido con fidelidad, y los que han comparado su versión con la exposición que Colebrooke hizo de dichos versos en términos filosóficos más modernos, han reconocido que en los puntos más importantes el último no ha dado a conocer el sentido íntimo. La traducción de Lassen reúne, pues, las condiciones que para traducciones de esta clase exige Schopenhauer en el texto. (N. del T.)

[65] No hay tal falsedad en el pensamiento fundamental, ni es absoluto el dualismo entre prakriti y puruscha, que Schopenhauer afirma, fiado en la traducción de Wilson. Ateniéndonos a la de Laesen, y fijándonos principalmente en el verso 27 de la Karica, resulta que, en la doctrina Sankhya, hay que distinguir en el hombre la naturaleza (prakriti = procreadora) del genio (genios, o sea puruscha, palabra que no puede traducirse por soul, alma, como lo ha hecho Colebrooke). El genio es un verdadero ser en el hombre, innato en él desde su nacimiento, pero que no ha nacido a su vez, sino que es inmortal, individual, y continúa siendo individual después de la muerte. El genio, sin embargo, no es el agente de la vida sobre toda cosa sensible; no es afectado ni impresionado por los sentidos; es el juez, el testigo y el moderador, que ayuda al hombre a librarse

de las ligaduras de los dolores sensibles. El genio no es el principio creador en el hombre, sino que lo es la naturaleza (prakriti). Y que no existe el dualismo (mucho menos absoluto) que Schopenhauer supone, pruébalo el que, según la misma doctrina, la unión del genio (puruscha) con la naturaleza hace al hombre, y por esta unión se opera toda creación. De la naturaleza procreadora resulta el alma. Así se ha traducido la mens de Lassen, porque esta mens, en sánscrito manas, expresa casi siempre el principio intermedio entre el genio y el cuerpo. El sentido primitivo del alma es la conciencia (sensus sui), y los otros sentidos nacen de su aplicación diferente a los objetos corporales. Hay, además, una facultad que ejerce una acción intermedia entre los sentidos y el alma (mens): la inteligencia (animus), que recoge las percepciones sensibles, transmite al alma las nociones que de ellas se derivan, y al mismo tiempo comunica la voluntad del alma a los órganos del cuerpo. Por donde se ve cuán inexacta, por no decir arbitraria, es la interpretación que en el texto da Schopenhauer del sistema de Kapila. (N. del T.)

6.

En todas las religiones indias, el sentido moral de la metempsicosis no es solamente el que tengamos que purgar todas las faltas que cometamos en un nuevo nacimiento ulterior, sino que también el que debemos considerar todos los males que en esta vida nos ocurran como merecidos por nuestras faltas en una existencia anterior.

7.

El que las castas superiores se llamen nacidas de nuevo admite la explicación común que de ello se da, diciendo que la investidura con el cinturón santo que presta a los jóvenes de las mismas la mayoría, es, en algún modo, un segundo nacimiento; pero el verdadero motivo está en que, a consecuencia de importantes méritos en una vida anterior, cabe llegar al nacimiento en aquellos planos: por tanto, se debe haber ya existido como hombre en dicha vida, mientras que el que nace en un plano más inferior, o totalmente bajo, quizá haya sido antes animal.

8.

Pueden verse las indicaciones de que los egipcios (etíopes [\[66\]](#)), o sus sacerdotes a lo menos han venido de la India, en Filostrato [\[67\]](#)

[\[66\]](#)-Esta opinión de Schopenhauer está hoy completamente desprestigiada ante la historia y la antropología. Aun adoptando, con los más parciales investigadores, la antigüedad hasta que pueden subir los anales de la India, no vemos un Gobierno establecido en ella antes de 2000 ó 2300 años (A. C.) En cambio, los monumentos

de Egipto prueban que su historia se remonta a una época en que la raza aria todavía no ocupaba la India. La cronología de este último pueblo es fabulosa, mientras que la cronología egipcia es auténtica desde la época de Menes, 4000 años antes de nuestra Era, y hay que suponer por lo menos otros 1000 años para el desarrollo de una cultura que había alcanzado su apogeo cuando se construyeron las Pirámides (3430 años A. C.) Por otra parte, aunque Filostrato diga que los etíopes eran una raza indiana, obligada a expatriarse como impura, este testimonio es muy vago, y no puede sostenerse ante las investigaciones etnológicas, que prueban, como advierte Rawlinson, que el tipo físico de los egipcios carecen de tradiciones relacionadas con las de Asia. Los egipcios no eran negros, pero tenían indisputable semejanza con los negros. Su tipo difería del caucásico exactamente en los detalles que, al acentuarse más, producen al negro. Eran oscuros de color, de labios gruesos, frente achatada» cabeza grande, pómulos salientes, pie aplanado y cuerpo enjuto. Cabe sospechar que el tipo negro se produjera por la degeneración gradual del que encontramos en Egipto. Y puede añadirse que el tipo egipcio se produjo, en tal caso, por el mejoramiento gradual del tipo negro. (N. del T.)

[67]-Vita Apollinii Thyanæ, III, XX; IV, II.

9.

Nada hay más fácil que reirse de los eones y kalpas del budismo, ni nada menos costoso que tomar, con el cristianismo, un punto de vista en el cual se aprecia un largo espacio de tiempo. Pero una religión, como el budismo, cuyo carácter distintivo es representarse lo infinito mismo en tiempo y espacio, no puede considerarse

refutada por la ignorancia y la despreocupación c[ue tanto abundan en Occidente.

Si el Lalita-Vistara, composición bastante sencilla y natural al comienzo_^[68]_se hizo más complicada y mas extraña en cada nueva redacción de cada uno de los sucesivos Concilios_^[69]_lo mismo le ha sucedido al dogma cristiano, cuyas pocas, llanas y magníficas enseñanzas se han hecho paulatinamente complicadas, abigarradas y revueltas, por medio de aplicaciones, personificaciones empíricas, representaciones locales y temporales, etc. Ello depende de que la voluntad de las multitudes así lo ha querido siempre. Las multitudes desean alimento para su fantasía, y no se conforman con lo sencillo y abstracto.

Los dogmas brahmánicos y distinciones de Brahm y Brahmá_^[70] de Paramatma y Djivatma, Hiranya-Carbha, Pradjapati, Puruscha, Patriki y otras más, tal como se hallan expuestas en el excelente libro de Obry_^[71]_son, en el fondo, ficciones mitológicas puras, forjadas con el fin de representar objetivamente lo que sólo tiene una existencia subjetiva. Por eso precisamente, Buda las abandonó, no dejando en pie más que el mundo sensible (sansâra) y el mundo ultrasensible (nirvana). Y es que cuanto más complicados, abigarrados y revueltos se hicieron los dogmas, tanto más mitológicos se volvieron. El que mejor ha entendido la sabiduría religiosa de la India, es el yogui o saniassi, que, componiéndose las metódicamente, concentrándose en sí, descartando el influjo de los sentidos, olvida al mundo, y se olvida a sí mismo también. Lo que resta entonces, en su conciencia, es el ser primitivo. Sólo que esto se dice con más facilidad que se ejecuta.

El estado de degradación de los antes tan ilustrados indios es la consecuencia del horrible vasallaje que, durante setecientos años, les han hecho sufrir los mahometanos, quienes querían convertirlos al islamismo. Según la Edinburg Review, de enero de 1858, actualmente, sólo una octava parte de la población de la India es mahometana_^[72]

[68]-El Lalita-Vistara es, con el Tripitaka, uno de los innumerables libros de donde se derivan las noticias sobre el budismo, algo así como un Evangelio de Sakia-Muni. Está escrito en lengua sánscrita, por corresponder a la propagación del budismo en el Tíbet (Norte), mientras que el Tripitaka lo está en lengua páli, por corresponder a la propagación del budismo en Ceilán (Sur). Ambos libros, cuyo autor y fecha de redacción se desconocen, son los documentos principales que sobre la vida y la enseñanza de Buda poseemos. Por lo demás, la composición del Lalita-Vistara no es tan sencilla y natural como Schopenhauer apunta. Los seguidores del canon páli atribuyen absoluta autoridad al Tripitaka sobre el Lalita-Vistara, el cual estiman muy posterior y de ningún precio, por los lances mitológicos que contiene. (N del T.)

[69]-Muchos religionistas ponderan los Concilios budistas, y píntenlos como ejemplares que sirvieron de norma a los Concilios cristianos. (N. del T.)

[70]-Los comentadores y traductores de los Vedas dieron a Dios por título ser supremo y espíritu universal. En realidad, los textos originales le designan con voces sencillas de ser, espíritu, él, aquél, voces que los sacerdotes transformaron después en Brahm (impersonal) o Brahmá (personal). Diferencia esencial va de Brahm a Brahmá, absolutamente hablando: relativamente, ninguna hay. Brahm es voz neutra, y significa lo divino abstracto. Brahmá es lo mismo divino en sentido concreto, aunque en hecho de verdad no lo sea. Ni Brahm ni Brahmá se mencionan en los libros védicos, aunque, como observa Mir (La religión, 340), sean frecuentes las voces Brahmán, Brahmanas, Brahmanaspati, denotando oración, sacrificio, sacerdote, pero en ninguna manera la Divinidad, que ésta carecía de nombre en los himnos. Mas los sacerdotes reformadores aplicaron a Dios su propio nombre, apellidándole Brahma, para identificarse con él en la opinión del vulgo necio, pues el brahmanismo, más fué culto y divinización de los brahmanes que culto de la Divinidad, y por eso no reparaban en arrogarse títulos de devas (alumbrados) o dioses de la tierra. (N. del T.)

[71]-Du nirvana indi en, publicado en 1856.

[72].Posteriormente, el número de mahometanos ha crecido. Hoy se calcula en 60.000.000 los que pueblan el territorio indostánico. (N. del T.)

10.

Es probable que la mitología de los griegos y romanos esté relacionada con la india, y ambas con la egipcia, como el griego y el latín con el sánscrito. (¿Pertenece el copto a las lenguas jaféticas o a las semíticas_ [73]_?) . Zeus, Poseidon y Hades son tal vez Brahma, Visnú y Siva. Este último tiene un tridente, cuyo objeto es inexplicable en Poseidón. La llave del Nilo, crux ansata, signo de Venus ♀, es exactamente el Lingam y Yoni de los shivanitas. Osiris o Isiris es acaso Isivara, señor y dios. Los indios y los egipcios adoraban al loto. Jano no es dios castizamente latino. Schellin, en la Academia de Berlín, dió la explicación de que significaba el caos o la unidad primitiva, el dios de la muerte, Jama, que tiene dos caras, y a veces cuatro. En tiempo de guerra, están abiertas las puertas de la muerte. ¿Y no sería quizá Pradjapati Japetos? La diosa Anna Puma de los indios es seguramente la Anna Perenna de los romanos_ [74]_ Como variante, apuntemos que, en Ovidio, la Anna Perenna es Anna Purna, diosa de la comida abundante. Según Bohlen, Baghis, sobrenombre de Siva, recuerda Bakis. Al final del acto IV de Sakuntala, recibe Indra el sobrenombre Divespetir, equivalente con toda probabilidad a Diespiter (Deuspa ter). Acerca de la identidad de Buda con Wodan, habla muy en su favor en que el miércoles (Wodans-day) esté dedicado al signo ♀ y a Buda. En los pasajes del Upnekhat, en que se habla del sacrificium, aparece

Horban, como también en el Evangelio según San Marcos (VII, 11): κορβαν (ó ἐστι δῶρον), latín: Corban, id est, munus Deo dicatum. Pero lo más importante es que el planeta ♀ está dedicado a Buda, identificándose en cierto modo con él, y el miércoles es el día de Buda precisamente. Mercurio es el hijo de la diosa Maya, y Buda hijo de la reina Maya [\[75\]](#) Spence Hardy [\[76\]](#) cuenta que los trajes talares que hay que regalar a los sacerdotes, en cierta solemnidad, dehen estar tejidos y terminados en un día. Lo mismo refiere Herodoto [\[77\]](#) de un traje entregado a un sacerdote en ocasión solemne. El auctóctono de los alemanes es Mannus, y su hijo Thuisikon, y en el Upnekhat (I, 96, II, 347) se llama al primer hombre Man. Por otra parte, Satyavrati es idéntico a Menú o Manú, y asimismo a Noé. En el capítulo XIII del Libro de los Jueces, al padre de Sansón se llama Manoe, es decir, Manú, Manoe, Noé (la versión de los Setenta escribe Μανωέ y Νώε). ¿No sería Noé lo mismo que Manoe, con pérdida de la primera sílaba? Entre los etruscos, Jupiter, como hace notar Moreau de Jonés, se llamaba Tina, nombre que Bien pudiera estar en relación con el chino Tien (dios del cielo). Además, los etruscos tenían también la Anna PuRNA o Perenna de los indios y de los romanos.

[\[73\]](#)-Ni a las unas ni a las otras, aunque se parezca más a las últimas. Ciertamente, en los tiempos históricos, la lengua de los egipcios era en parte semítica y relacionada con el hebreo, el fenicio y el arameo; pero este vínculo (por lo demás, muy remoto) puede explicarse por las relaciones posteriores, sin acudir a derivaciones primitivas. (N. del T.)

[\[74\]](#)-LANGLÉS: Monuments de l'Inde, I, 178.

[\[75\]](#)-Véase, sin embargo. Manual of budhism (354, nota) y Asiatic researces (I, 162).

[\[76\]](#)-Eastern monachism, 122.

[77] Historiarum, II, CXXII.

[57] Este estudio de Schopenhauer corresponde al tomo II, páginas 425 a 434, de su obra Parerga und Paralipomena (edición Frauenstädt). (N. del T.)

LA PERSONALIDAD LITERARIA_ [78]

1

La biblioteca más rica, si está en desorden, no es tan útil como una biblioteca restringida, pero bien arreglada. De igual modo, la masa mayor de conocimientos, si no ha sido elaborada por el pensamiento original, vale mucho menos que una masa menor que abundantemente se ha uno asimilado. Únicamente combinando en todas sus fases lo que se sabe por ajeno conducto, y comparando unas verdades con otras, se domina y entra en posesión del propio saber. No se profundiza sino aquello que se sabe, y, como hay que aprender algo forzosamente, no se sabe sino aquello que se profundiza.

Ahora bien: puede uno aplicarse, con espontánea voluntad, a leer y aprender; pero no ocurre lo propio con el pensamiento. Este debe ser estimulado como el fuego por una corriente de aire y sostenido por un gran interés respecto al asunto en cuestión, asunto que puede ser puramente objetivo o solamente subjetivo. El último caso se refiere de una manera exclusiva a las cosas que nos conciernen personalmente. El primero se aplica únicamente a los cerebros pensadores por naturaleza, a los cuales el pensamiento es tan natural como lo es la respiración; pero éstos son muy raros. La mayoría de los letrados no ofrecen tan envidiable ejemplo.

La diversidad de efecto ejercido sobre el espíritu, de una parte, por el pensamiento personal, y de otra, por la lectura, es sorprendentemente grande, pues acrecienta incesantemente la diversidad original de los cerebros, en virtud de la cual se ven unos inclinados a pensar y otros a leer. La lectura impone al espíritu pensamientos que son tan extraños y Heterogéneos a la dirección y a la disposición en que se encuentra por el momento, como el sello al lacre sobre el cual imprime su marca. El espíritu sufre de este modo una completa violencia del exterior, y debe pensar tal o cual cosa Lacia la cual no se siente atraído.

Por el contrario, en el pensamiento personal sigue su propio impulso, tal como está determinado por el momento, o por las circunstancias exteriores, o por algún recuerdo. Las circunstancias perceptibles imprimen en el espíritu algo más que un simple pensamiento definido, como el que produce la lectura, dándole tan sólo la materia y la ocasión de pensar lo que está conforme a su naturaleza y a su disposición presente. Por consiguiente, leer mucho resta al espíritu mucha elasticidad, a manera del peso que gravita constantemente sobre un resorte, y el medio más seguro de no tener ninguna idea propia, es tomar un libro en la mano en cuanto se dispone de un minuto. He aquí la razón por qué el saber hace a la mayoría de los hombres todavía más estúpidos de lo que son por naturaleza, y priva a sus escritos de todo éxito, sucediéndoles lo que ha dicho Pope:

For ever reading, never to be read^[79]

Dunciade, III, 194,

Los letrados son los que han leído en los libros; pero los pensadores, los genios, las lumbreras de la humanidad y los trabajadores de la raza humana, son los que han leído directamente en el libro del universo.

^[79] Porque leen siempre, jamás son leídos. (N. del T.)

2.

En realidad, los pensamientos fundamentales personales son los únicos que tienen verdad y vida, porque son los únicos que se comprenden bien y completamente. Los pensamientos leídos en los demás se parecen a los relieves de una comida extraña, o a los vestidos dejados por un huésped llegado de fuera.

El pensamiento que se lee en otro, es al pensamiento que nace espontáneamente en uno lo que una planta prehistórica, impresa en la piedra, es a la planta floreciente de la primavera.

3.

La lectura no es más que un sucedáneo del pensamiento personal. Con ella deja uno que sea otro quien lleve las ideas propias a la otra orilla del pensamiento. Muchos libros sirven solamente para mostrar cuántos falsos senderos hay, y cómo puede extraviarse seriamente el que los siga. Pero aquel a quien el genio dirige, es decir, que piensa por sí mismo, voluntaria y exactamente, éste posee la brújula que le hará encontrar el verdadero camino. No se necesita leer sino cuando la fuente del pensamiento personal calla, lo que sucede a menudo hasta a los mejores cerebros. Pero rechazar los pensamientos originales, para tomar un libro en la mano, es un pecado contra el Espíritu Santo. Se asemeja uno entonces a un hombre que huyera de la verdadera naturaleza, para mirar un

herbario, o examinar bellas regiones en grabados. Si algunas veces se ha descubierto, a fuerza de trabajo y de lenta meditación y reflexión, una verdad o una idea que se hubiera podido encontrar cómodamente en un libro, la verdad o idea así obtenidas por el pensamiento personal tienen cien veces más valor. En efecto, únicamente entonces penetran como parte integrante y como miembro vivo en todo nuestro sistema pensante, se mantienen en completa y sólida relación con él, son comprendidas en todas sus razones y consecuencias, y llevan el color, el matiz, el sello de toda nuestra manera de pensar, y como llegan en el momento preciso en que su necesidad se hacía sentir, quedan enérgicamente fijadas y no pueden desaparecer. Así, aquellos versos de Gothe:

Was du ererbt von deinen Vätern hast,

Erwirb es, um es zu besitzen. [\[80\]](#)

encuentran aquí su más perfecta aplicación y hasta su interpretación. El pensador personal no aprende a conocer las autoridades de sus opiniones sino muy tarde, esto es, cuando no le sirven más que para confirmar dichas opiniones y fortificar su fe en ellas. Por el contrario, la filosofía que saca sus ideas de los libros, parte de las autoridades, y con las opiniones de otros que ha recocado, se construye un conjunto que se parece a un autómeta compuesto de materiales extraños, mientras que el conjunto de la primera síntesis se asemeja a un hombre engendrado naturalmente y vivo. Como éste, ha realmente nacido, y el mundo exterior se encarga de fecundar al espíritu pensador, que no tarda en llevar hasta su justo término aquella síntesis de conjunto.

La verdad simplemente aprendida no se adhiere a nosotros más que como un miembro artificial, un diente postizo, una nariz de cera, o, a lo sumo, como una nariz rinoplástica hecha con la carne de otro. Pero la verdad adquirida por nuestro propio pensar es semejante al miembro natural, y sólo ella nos pertenece realmente. En esto estriba la diferencia entre el pensador y el simple letrado. El provecho intelectual del pensador personal es como un hermoso cuadro que resalta de una manera viva con sus luces y sus sombras exactas, su tono contenido, su armonía perfecta de colores. El

provecho intelectual del simple letrado recuerda, por lo contrario, una gran paleta cubierta de colores abigarrados y sistemáticamente dispuestos, pero sin armonía, sin cohesión y sin significado.

[80]-Lo que has heredado de tus padres, adquiérelolo para poseerlo.
(N. del T.)

4.

Leer es pensar con el cerebro ajeno, en lugar de con el propio. Y nada es más perjudicial al pensar personal, que tiende siempre a desarrollarse en un conjunto coherente, si no en un sistema riguroso, que un aflujo demasiado abundante de pensamientos extraños debido a una lectura continua. Estos pensamientos, salidos cada uno de ellos de otro espíritu, que pertenecen a otro sistema, y que están impregnados de otro color, no corren jamás, por sí mismos, en un conjunto de ideas, de saber, de profundidad, de convicción: más bien producen en el cerebro una ligera confusión babilónica de lenguas, quitan al espíritu, que está sobrecargado, toda penetración clara, y lo desorganizan, por decirlo así. Tal manera de ser puede observarse en muchos letrados, y hace que sean inferiores en sana inteligencia, en juicio exacto y en tacto práctico, a otros letrados que siempre han subordinado e incorporado a su propio pensar el pequeño saber que han recibido del exterior por la experiencia, la conversación y un poco de lectura.

Esto es lo que hace también, pero en mayor escala, el pensador científico. Aunque haya necesidad de muchos conocimientos y se deba, por consiguiente, leer mucho, su espíritu es, sin embargo, bastante fuerte para dominar todo esto, para asimilárselo, para incorporarlo al sistema de sus pensamientos, y para subordinarlo así al conjunto orgánico de sus miras grandiosas, siempre en camino de desarrollarse. En ellas, su pensar personal, como la base fundamental del órgano, lo domina constantemente todo, y jamás es sofocado por tonos extraños, como ocurre, por el contrario, a los cerebros simplemente polihistóricos, en los que las especies de fragmentos musicales de todas las claves se mezclan confusamente, impidiendo se oíga la nota fundamental.

5.

Las personas que han pasado su vida en leer, y han sacado su sabiduría de los libros, se parecen a aquellos que han adquirido, por numerosas descripciones de viajes, el conocimiento exacto de un país. Pueden dar muchos detalles sobre él, pero, en realidad, no tienen ningún conocimiento seguido, claro y fundamental de la verdadera naturaleza de dicho país. Por el contrario, las personas que han pasado su vida en pensar, se parecen a aquellos que han estado en ese país, y ellos únicamente saben con exactitud lo que hablan, conocen las cosas en su conexión, y están allí verdaderamente en su casa.

6.

La filosofía que saca sus ideas de los libros, es a un pensador personal, lo que una historia a un testigo ocular, que habla según su concepción directa de la cosa. He aquí por qué todos los pensadores personales están acordes en el fondo. Su divergencia no proviene más que del punto de vista, y, cuando éste no modifica nada, todos dicen lo mismo, porque no anuncian sino lo que han percibido objetivamente. He hallado con frecuencia y con sorprendente alearía, en los escritos de genios antiguos, ideas contenidas en pasajes de mis obras, que, a causa de su carácter paradójico, yo entregaba al público después de titubear mucho. El filósofo que saca sus ideas de los libros, observa lo que uno ha dicho, lo que otro pensó, lo que el de más allá ha olfateado, etc. Compara todo esto, lo pesa, lo critica y trata de alcanzar la verdad de las cosas, en lo que se parece absolutamente al historiador crítico. Examinará, por ejemplo, si, en una época, o por un momento, Leibnitz ha sido espinosista, y así sucesivamente. Los curiosos encontrarán muestras probantes de este procedimiento en la *Analytische Beleuchtung der Moral und des Naturrechts*, de Herbart, así como en sus *Briefe über die Freiheit* ^[81]. Asombro causa el trabajo considerable que se toma el filósofo de esta categoría, para llegar a un fin a que le conduciría fácilmente un poco de reflexión personal y el examen directo de la cosa en sí misma. La dificultad que hay en este punto, consiste en que hacer eso no depende de nuestra voluntad. Puede uno siempre sentarse y leer, pero no pensar. Esto de los pensamientos es como los hombres: no es posible siempre convocarlos a gusto, y es preciso esperar a que vengan. La reflexión sobre un asunto debe presentarse a sí mismo, por un encuentro feliz y armónico de la ocasión exterior con la disposición y la incitación interiores, y ello es precisamente lo que no constituye el patrimonio de tales espíritus, y lo que encuentra su explicación hasta en los pensamientos relativos a nuestro interés

personal. Si, en una circunstancia de este género, tenemos que tomar una decisión, no podemos sentarnos en un momento dado a examinar las razones, y a deducir después. En efecto, a menudo nuestra reflexión no quiere detenerse allí, sino que se extravía hacia otra cosa, y la causa de ello está algunas veces en la aversión por la circunstancia en juego. En semejante caso, no se necesita hacer esfuerzo, sino esperar el momento en que la disposición llegue. Esto se efectúa con frecuencia de una manera inesperada y reiterada, y cada disposición diferente en un momento diferente arroja otra luz sobre el asunto. Tan lento proceso constituye lo que se entiende por «madurez de las resoluciones». Porque la tarea debe ser repartida. Sin embargo, algo, que omite en un principio, sorprende nuestra atención, y entonces la aversión también desaparece, porque las cosas vistas de más cerca parecen mucho más soportables. Asimismo en materia teórica es preciso esperar el momento bueno, y el mejor cerebro no está siempre en estado de pensar. En tal caso, hace bien en emplear el resto del tiempo en la lectura. Esta, como ya hemos dicho, es un sucedáneo del pensar personal, y da alimento al espíritu con lo que otro piensa entonces por nosotros, aunque siempre de una manera que no es la nuestra. Es preciso, pues, no leer demasiado, a fin de que el espíritu no se habitúe al sucedáneo, y no deje la cosa misma, es decir, a fin de que no se acostumbre a los senderos ya hechos, y que la frecuencia de un pensamiento extraño no le aleje del suyo. Ante todo, no conviene, por amor a la lectura, perder completamente de vista el mundo real, pues la ocasión de pensar por uno mismo y la disposición a este pensamiento se encuentra infinitamente más a menudo en este mundo que en la lectura. Lo visible y lo real, en su fuerza original, son el objeto natural del espíritu que piensa y lo que hay de mejor para conmoverlo profundamente.

Después de estas consideraciones no nos sorprenderemos si el pensador personal y el filósofo libresco son fácilmente reconocidos en su manera de escribir. Aquél tiene la marca de la seriedad, de la espontaneidad, de la originalidad, de la idiosincrasia de todos sus pensamientos y expresiones; éste, por el contrario, revela que todo en él es de segunda mano, suma de ideas transmitidas, que provienen de ropavejero terne y usado, algo así como la impresión

de una impresión, y su estilo está compuesto de frases convencionales y vulgares, de términos a la orden del día, pareciéndose a un pequeño Estado cuya circulación monetaria consiste únicamente en monedas extranjeras, porque no tienen la suya propia.

[81]. Schopenhauer habla en este punto con injusto apasionamiento, y ya en una de mis obras (*Filosofía de la naturaleza*, I, 479) le di su merecido. Aunque preterido en su época, Herbart, fundador del realismo filosófico, frente al idealismo absoluto de Hegel, empieza a cobrar inmenso prestigio. Su fino espíritu crítico y su mucha erudición histórica no le impidieron ser uno de los filósofos más originales de Alemania, mucho más original, en todo caso, que Schopenhauer, que ha ido a buscar las fuentes de su filosofía en las quimeras que han bullido durante luengos siglos en los cerebros hiperestésicos de los faquires del Indostán. Fuera de esto y aun en esto mismo, justo es notar, con Höffding (*Geschichte der neueren Philosophie*, II, 268), que la alusión personal de Schopenhauer a Herbart tiene su explicación en el hecho de no haber podido el primero responder a una dificultad que el último le presentó en una crítica de la obra fundamental del filósofo pesimista, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, crítica hecha inmediatamente de la aparición de aquella, y que puede leerse en el tomo XII de las *Sämtliche Werke* del filósofo realista. Herbart demostró a Schopenhauer que, no sólo no había resuelto el problema capital de la metafísica, sino que había obligado a ésta a plantearlo de nuevo, y que la voluntad, lejos de ser absolutamente idéntica a la cosa en sí, se reduce a un fenómeno (si quier sea fenómeno primordial), que debe compartir la suerte de todos los demás fenómenos, desde tal punto de vista. No es extraño que la certera objeción de Herbart produjese gran efecto en Schopenhauer, y le impulsase a dar explicaciones más precisas, en el tomo II de su obra fundamental, a pesar del desprecio que profesaba hacia esa crítica y hacia otras. En una conversación de 1856 con Bähr (que figura en sus *Nachgeborenen Werke*, 19),

Schopenhauer declaró que no había leído la nota bibliográfica de Herbart más que una sola vez en su vida, a raíz de su aparición en 1820. Pero es chocante entonces que volviese sobre ella repetidas veces, engolfándose en explicaciones que no solucionan en nada las dificultades, como confiesa su discípulo Deussen (*Archiv für Geschichte der Philosophie*, III, 164), quien trata de defenderlas, pero que, en realidad, se remonta desde Schopenhauer a Kant. (N. del T.)

7.

Ni la lectura ni la simple experiencia pueden reemplazar al pensamiento. El empirismo puro es a éste lo que el alimento a la digestión y a la asimilación. Cuando se vanagloria de haber hecho progresar al género humano con sus descubrimientos, es como si la boca quisiera vanagloriarse de sostener ella sola la existencia del cuerpo.

8.

Las obras de los cerebros bien dotados se distinguen de las otras por su carácter de decisión y de determinación, añadiendo a esto la

claridad que de ello resulta, porque esos cerebros saben de una manera perfecta lo que quieren expresar, sea en prosa, en verso o en sonidos. Esta decisión y esta claridad faltan a los otros, lo que hace que se les reconozca prontamente por lo que son y por lo que valen.

9.

La señal característica de los espíritus del primer rango es la espontaneidad de sus juicios. Todo lo que anticipan es el resultado de su pensar personal y se manifiesta de todo en todo por su manera de presentarlo. Tienen, como los príncipes, inmediatez en el reino de los espíritus, al paso que los otros están mediatizados. Esto se ve ya por su estilo, que no tiene sello propio.

Así, pues, cada pensador personal se parece a un monarca: es inmediato, y no reconoce a nadie por superior a él. Sus juicios, como los decretos de un monarca, emanan de su poder supremo y proceden directamente de él. Como tal monarca, no acepta órdenes ni autoridades, y sólo admite aquello que ha ratificado él mismo. Por contraste, la multitud de cerebros ordinarios, engolfados en toda clase de opiniones, de autoridades y de prejuicios corrientes, se parecen al pueblo que obedece en silencio la ley y las órdenes.

10.

Las personas ardientes y apresuradas en decidir sobre la fe de autoridades las cuestiones en litigio, quedan muy satisfechas cuando pueden substituir a la inteligencia y penetración personal, de que carecen, las de los demás. El número de ellas es tan grande, que forma legión. Porque, como ha dicho Séneca, unus quisque mavult credere, quam iudicare ^[82] En sus controversias, el arma elegida es la invocación de autoridades. Fundan con tal arma unas autoridades sobre otras, y el que viene a caer en medio, es el mal recibido, si quiere defenderse con la ayuda de razones y argumentos. Contra estas armas, en efecto, son Sigfriedos de cuernos bañados en la ola que les bace incapaces de pensar y de juzgar. Opondrán, pues, a su adversario sus autoridades como un argumentum ad verecundiam, y en seguida gritarán victoria.

^[82]A todos les gusta más creer que juzgar. (N. del T.)

11.

En el reino de la realidad, tan bella, tan feliz y tan agradable como pueda ser, no nos movemos, sin embargo, jamás sino bajo la influencia del peso de que nos es preciso triunfar. En el reino de los pensamientos, por el contrario, somos espíritus incorpóreos, libres del peso y de los enojos. Por eso mismo no hay sobre la tierra felicidad comparable a la que un espíritu distinguido y fecundo encuentra en sí mismo en las horas benditas.

12.

La presencia de un pensamiento es como la presencia de una mujer amada. Nos imaginamos que no olvidaremos nunca aquel pensamiento, y que aquella mujer amada no podrá nunca llegar a sernos indiferente. ¡Pero lejos de la vista, lejos del corazón! El más bello pensamiento corre peligro de ser irrevocablemente olvidado, si no lo anotamos y la mujer amada de sernos arrebatada, si no la hacemos nuestra esposa.

13.

Hay muchos pensamientos que tienen valor para aquel que los piensa, pero hay pocos entre ellos que posean el poder de obrar por repercusión o por reflexión, es decir, que, una vez que han sido anotados, ganen la simpatía del lector.

14.

En materia de pensamientos sólo tiene verdadero valor lo que se ha pensado ante todo por sí mismo. Pueden dividirse los pensadores en dos clases: aquellos que piensan ante todo por sí mismos y los que piensan al mismo tiempo por los demás. Los primeros son los verdaderos pensadores personales en el doble sentido de la palabra, esto es, los filósofos propiamente dichos. En efecto, sólo ellos toman la cosa en serio. La alegría y la felicidad de su vida consisten precisamente en pensar. Los segundos son los sofistas, que quieren brillar, y buscan su fortuna en lo que pueden obtener así de los demás. En esto reside su seriedad. A cuál de las dos clases pertenece un hombre, su estilo y su manera, lo revelan bien pronto. Lichtenberg es un ejemplo de la primera clase. Herder pertenece ya a la segunda.

15.

Cuando se considera cuán grande y cuán importante es el problema de la existencia humana (de esa existencia antigua, torturada, fugitiva, semejante a un sueño, tan grande y tan importante, que, desde que se llega a ser consciente, obscurece y oculta todos los problemas), y se comprueba que los seres humanos, aparte algunas raras excepciones, en vez de darse cuenta exacta de ello, apenas parecen percibir que existen, y se cuidan de todo, excepto de sí mismos, y no se preocupan más que del día actual y de la duración, casi siempre corta, de su porvenir personal, sea descartándolo expresamente, sea arreglándolo por medio de un sistema cualquiera de metafísica popular; cuando esto se considera, tiene uno derecho a llegar a la conclusión de que el hombre, solamente en un amplio sentido, puede calificarse de ser pensante. Entonces nadie se admirará de ningún rasgo de irreflexión o de tontería, y más bien

reconocerá que el horizonte intelectual del hombre normal sobrepasa indudablemente al del animal (cuya existencia entera, inconsciente del pasado y del porvenir, forma en algún modo un simple presente), mas no hasta una distancia tan inconmensurable como se admite generalmente. Y tal es la razón por la cual los pensamientos de la mayoría de los hombres, cuando conversan, aparecen desmenuzados como paja, sin que quepa devanar con ellos un hilo largo en demasía.

Si este mundo estuviera poblado por seres pensantes verdaderos, sería imposible que se tolerasen los ruidos ilimitados de toda especie, horribles algunos y sin razón que los justifique. Si, en efecto, la naturaleza hubiese destinado al hombre a pensar, no le hubiera dado orejas, o las habría al menos provisto de revoques herméticos, como los de los murciélagos, a quienes envidio por la posesión de este atributo. Pero el hombre es, en realidad, un pobre animal, semejante a los otros, y como sus fuerzas han sido calculadas mirando al fin de mantener su existencia, debe tener constantemente abiertas sus orejas, que le anuncian, de día como de noche, la aproximación del enemigo.

FIN

[78]-Este estudio de Schopenhauer corresponde al tomo II, páginas 526 a 535, de su obra *Parerga und Paralipomena* (edición Frauenstädt). (N. del T.)

