

TRADUCCIÓN CRÍTICA

Senilia *Una selección de fragmentos póstumos de* *Arthur Schopenhauer*

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE
JUAN DAVID MATEU ALONSO

Recibido: 14-04-2008 Aprobado definitivamente: 21-01-2009

INTRODUCCIÓN

PENSADOR DE UN SOLO PENSAMIENTO; así se ha caracterizado a Arthur Schopenhauer y así quiso el propio filósofo de Danzig que se le considerara. Creador de un pensamiento único, un sistema al cual, como la Tebas de las cien puertas, se pudiera acceder por diversas vías; esto es, a través de su obra capital *El mundo como voluntad y representación* (objeto de tres recientes traducciones al castellano en Trotta, FCE, Akal), o de sus ensayos sobre la libertad, el fundamento de la moral o la voluntad en la naturaleza; o bien, a través de su obra primeriza sobre el principio de razón suficiente, o de su obra final, un conjunto de ensayos y aforismos sobre temas diversos que le proporcionaron en su senectud la fama negada durante gran parte de su vida (la primera edición de *El mundo* quedó por vender en los almacenes del editor).

Precisamente los aforismos que aquí se presentan corresponden a esta última etapa de su producción y pretenden ser una vía más de aproximación a la obra y al pensamiento de Arthur Schopenhauer, azote y a la vez consumidor de las formas clásicas del idealismo postkantiano, especialmente de Hegel, Schelling y Fichte (reconoció en sus escritos póstumos la deuda intelectual con los dos últimos, deuda que saldaría con sus críticos y ácidos comentarios). Por lo general, los fragmentos póstumos de Schopenhauer no han gozado de gran difusión en castellano, pese a los trabajos de R. Rodríguez Aramayo, quien ha

publicado dos antologías de estos materiales en la editorial Pre-Textos (*Manuscritos berlineses* y *Escritos inéditos de juventud*). En todos estos textos se aprecia el proceso de formación y creación de su filosofía, la forja de sus aforismos y sentencias, el trabajo sobre sus numerosas fuentes (citas de revistas científicas, literarias y filosóficas). Los póstumos ofrecen una breve iluminación de la labor genial de Schopenhauer, de su esfuerzo por afilar sus pensamientos con el fin de hacerlos precisos e hirientes.

El conjunto de textos que presentamos a continuación corresponden a la última década de su vida, cuando ya le había llegado el reconocimiento social que tanto ansiaba desde su juventud y que quedó frustrado con su *opera magna*: los pensamientos de vejez, *Senilia*, abarcan los años 1852-1860, es decir, sus últimos años de vida en Frankfurt, una vez ya publicado *Parerga y paralipómena*, aparecido en 1851 y con el que guardan relación temática muchos de estos fragmentos. La diversidad de temas abordados en los textos que se recogen aquí permite apreciar la amplitud de intereses y la profundidad de reflexión de Schopenhauer, en un momento en que se dedicaba a revisar sus propias obras, a reelaborar algunas de sus partes para una edición definitiva que vería la luz en 1859, unos meses antes de su fallecimiento.

Los fragmentos aquí traducidos se han extraído del tomo 4, volumen II, de *Der handschriftliche Nachlass*, editado por Arthur Hübscher (Munich: DTV, 1985); el manuscrito *Senilia* corresponde a las páginas 1-35 de dicho volumen, las cuales contienen 108 fragmentos, de los que se ha seleccionado algunos de ellos: cada fragmento conserva el número asignado en la edición original y al final del texto aparecerá entre corchetes la referencia según la forma más habitual de citar estos fragmentos: HN, 4, II, página (número de aforismo), año.

No obstante la variedad de temas tratados por Schopenhauer, cabe destacar la dedicación a su pensamiento único: el enigma y sentido del mundo como voluntad, la existencia de éste y del tiempo, y, en consecuencia, la idea de filosofía que se seguía del hecho de haberse centrado en una problemática de ese tipo; especialmente ricos son estos póstumos respecto a la crítica de la religión institucional y de la filosofía de la religión al uso a mediados del XIX, a la que se referirá como «ese extraño hermafrodita o centauro».¹ Precisamente será en este ámbito de la filosofía de la religión en el que destacarán tanto Gehlen como Horkheimer la aportación de Schopenhauer frente a su metafísica y su estética. La concepción mundana y a la vez mística de la filosofía de Schopenhauer se resume en la cita con la que concluiré esta nota introductoria: «una filosofía dada

1 A. Schopenhauer, «Sobre la necesidad metafísica del hombre», *El mundo como voluntad y representación. Complementos*. Madrid: Trotta, 2003, trad. de Pilar López de Santa María, p. 206. Las notas numeradas corresponderán al traductor, mientras que las indicadas mediante un asterisco son del propio Schopenhauer.

no tiene otra medida de su valor más que la verdad. Por lo demás, la filosofía es esencialmente *sabiduría del mundo*: su problema es el mundo: sólo con él tiene que ver, y deja a los dioses en paz, esperando a cambio que también ellos le dejen en paz a ella».²

2 Idem, 226.

Senilia

ARTHUR SCHOPENHAUER

Este libro se titula *Senilia*.
Empezado en Frankfurt a.M. en abril de 1852.

1

El mundo no ha sido creado, porque, como dice *Ocellus Lucanus*,¹ ha existido desde siempre; concretamente esto se debe a que el *tiempo* está supeditado al ser cognoscente, y con ello al *mundo*, como el *mundo* al *tiempo*. El mundo no es posible sin el tiempo, pero el tiempo tampoco sin el mundo. Ambos son por tanto inseparables y es tan poco posible siquiera pensar un tiempo en el que no hubo ningún mundo, como un mundo que no existiera en un tiempo.²

[HN, 4, II, 1 (1), 1852]

2

Mientras planteéis como *conditio sine qua non* de cualquier filosofía que esté tallada según el patrón del *teísmo* judío, no cabe pensar en ninguna comprensión de la naturaleza, esto es, en ninguna investigación seria sobre la verdad.³

[HN, 4, II, 1 (2), 1852]

1 Filósofo pitagórico del siglo V a.C.

2 A este respecto véase el §4 del primer volumen de *El mundo como voluntad y representación*, así como el primer capítulo del segundo volumen.

3 El ataque a la teología hebraica es constante por parte de Schopenhauer, llegando a niveles muy elevados de antisemitismo intelectual: el *foetor judaicus* ya es criticado, por ejemplo, en su comentario a Spinoza en los «Fragmentos sobre la historia de la filosofía», *Parerga y Paralipómene*, I. Madrid, Trotta, 2006, trad. de Pilar López de Santa María. Sobre el problema de la opresión a la que habrían sido sometidos y su emancipación, véase el §132 de *Parerga*, II.

3

¿Si es posible que un hombre de gran espíritu haya *bizqueado*? No lo creo; aunque me son conocidas las dos causas físicas del estrabismo, debilidad de un ojo o cortedad anormal de un músculo ocular. ¿Bizquean los animales?

[HN, 4, II, 1 (3), 1852]

4

El que ha venido al mundo *para instruirlo* seriamente y sobre los asuntos más importantes puede considerarse afortunado si sale bien librado.⁴

[HN, 4, II, 1 (4), 1852]

5

A consecuencia de su *individualidad* y situación cada uno vive, sin excepción, bajo una determinada *limitación de conceptos y opiniones*. Otro posee otra limitación, pero no exactamente *ésa*. Si la ha descubierto y sabe salir de ella, puede, al hacer patente aquella limitación, confundir, atolondrar y casi avergonzar a cualquiera; incluso si todos son de largo superiores a él. La picaresca se sirve a menudo de esta circunstancia para obtener mediante ella una superioridad falsa y momentánea.

[HN, 4, II, 2 (5), 1852]

6

Que de todo lo que se lee
Casi 9/10 se olvida,
Es una cosa que me malhumora.
¡Quién lo supiere todo de memoria!

[HN, 4, II, 2 (6), 1852]

7

Todos los seres humanos quieren vivir, pero ninguno sabe por qué vive.⁵

[HN, 4, II, 2 (7), 1852]

4 Este texto aparece en los *Aforismos sobre la sabiduría de la vida en Parerga*, I, ed. cit., p. 478. En él insiste Schopenhauer en la inutilidad de tratar de corregir las ideas absurdas de la gente; si tras dicho intento, uno sale ileso, puede considerarse afortunado, pues a lo sumo puede provocar la indignación de los otros.

5 El enigma del sentido de la existencia radica en un conocimiento de naturaleza mística del que el autor dice: «la salvación solo se alcanza mediante la fe, es decir, a través de una forma de conocimiento transformada» (*El mundo*, I, ed. cit., p. 470), esto es, el reconocimiento de la nihilidad y sinsentido de la existencia.

10

Ni nuestro *actuar* ni nuestro *curso vital* son obra nuestra; más bien lo es aquello que nadie tiene por tal: *nuestra esencia y existencia*. Porque a causa de esto y de las circunstancias que se producen en el estricto enlace causal y los acontecimientos externos, nuestro actuar y el curso de nuestra vida transcurren por sí mismos con una completa necesidad. Por ello, ya en el nacimiento de una persona el curso entero de su vida está determinado irrevocablemente hasta en lo más mínimo; de modo que un sonámbulo del más alto grado podría predecirlo con exactitud.

Deberíamos tener presente esta grande y segura verdad al considerar y enjuiciar el curso de nuestra vida, nuestras acciones y sufrimientos.⁶

[HN, 4, II, 3 (10), 1852]

11

En los *inspirados escritores* del Nuevo Testamento tenemos que deplorar que la inspiración no se haya extendido también al lenguaje y el estilo.

[HN, 4, II, 3 (11), 1852]

13

Rosenkranz en «Mi reforma de la filosofía hegeliana» de 1852 es lo suficientemente *estúpido e impertinente* como para decir en la p. 41: «*he dicho expresamente*^{7*} que *espacio y tiempo* no existirían, si no existiera la materia. Ante todo el éter extendido en sí es el espacio real; ante todo, el movimiento

6 El determinismo de Schopenhauer se resume en la tesis siguiente: *operari sequitur esse*, la acción se sigue del modo de ser, la libertad, por tanto, no radica en la acción, sino más bien en el conocimiento de nuestro modo de ser, de nuestro carácter, de nuestra esencia, conocimiento que logramos al reconocernos en nuestras acciones, y de las circunstancias de nuestra existencia, de modo que al conocernos podamos buscar las circunstancias que más se adecuen a nuestro carácter. En *Parerga* dirá lo siguiente sobre el curso vital: «la mayor parte de los acontecimientos y de nuestros propósitos fundamentales son comparables a dos fuerzas que tiran en direcciones opuestas; y la diagonal que de ahí surge es nuestro curso vital» (*Parerga*, I, ed. cit., p. 482). La consideración schopenhaueriana del sonambulismo y de los fenómenos parapsicológicos se encuentra en el «Ensayo sobre la visión de espectros y lo que relaciona con ella», *Parerga y Paralipómena*, I: el sonámbulo sería capaz de tener un conocimiento sobre el futuro mediante su intuición del curso real, no fenoménico, del mundo.

7 Cuando uno dice expresamente algo tan estúpido, al menos no debería repetirlo triunfalmente.

del mismo y en consecuencia el devenir real de todo lo particular e individual es el tiempo real».

En una exclusiva y culta revista literaria de principios de 1853 nos ofrece el *ordinarius loci* la siguiente apertura:⁸ «No se puede ignorar que la doctrina de Kant es el teísmo habitual y que poco o nada ha contribuido a la reforma de las extendidas opiniones sobre dios y su relación con el mundo».^{9*} ¿Este profesor de filosofía es realmente tan ignorante o incapaz que cree esto? ¿O miente *in majorem Dei gloriam*? Porque *tertium non datur*, si ese disparate inaudito en el mundo entero se ha escrito de Kant, quien como se sabe ha dado el golpe de gracia al teísmo. Pero este mismo profesor de filosofía es el historiador de la filosofía κατ' ἐξοχην [por excelencia] y ha llenado muchos gruesos volúmenes con historia de la filosofía. Teniendo en cuenta este indicio, confiad en sus informes sobre las opiniones filosóficas, pues os habréis dirigido a la herrería correcta para aprender las teorías de los filósofos antiguos.¹⁰

[HN, 4, II, 4 (13), 1852]

14

Si vosotros no queréis nada más que una palabra con la cual os podáis entusiasmar y endiosaros, para ello la palabra *dios* puede servir como *shibbólet*,¹¹ tan bien como cualquier otra.

[HN, 4, II, 5 (14), 1852]

8 Se trata de la *Göttingische Gelehrte Anzeige*, vol. 1, enero de 1853, p. 8. El aludido como *ordinarius loci* es Heinrich Ritter, profesor de filosofía primero en Berlín y a la sazón en Göttingen, autor de una *Geschichte der Philosophie Geschichte der Philosophie* y de otra obra sobre la historia de la filosofía antigua, *Historia philosophiae Graeco-romanae*.

9 (Ante algo así quisiera preguntar si este hombre está en sus cabales). — Si uno se frota ahora los ojos tres veces y se ha convencido de que eso realmente está ahí, entonces sabe que ha tocado la hora del reloj de la universidad y que de ahora en adelante se buscará la filosofía por todas partes antes que entre los catedráticos.

10 La crítica a cierta visión de la historia de la filosofía es relevante en la filosofía de Schopenhauer sobre todo para entender su pretendida filiación intelectual: de gran interés son los fragmentos sobre la historia de la filosofía moderna en el primer volumen de los *Parerga y Paralipómena*, así como los primeros párrafos de sus tesis doctoral y el apéndice de *El mundo*, dedicado a la crítica de la filosofía kantiana.

11 *Shibbólet* («corriente», «torrente») es la palabra que en la Biblia (Jueces, 12: 5-6) servía como criterio a los galaaditas para averiguar si los prisioneros eran efrainitas a los que la pronunciación los delataba y así asesinarlos.

15

Casi todos los pueblos sacrificaban el ganado tan sólo cuando se lo ofrecían a los dioses, pese a que ellos mismos lo comieran. Esto ocurre actualmente en Roma, donde no está permitido que arda ninguna lámpara en las calles y en las entradas y escaleras de las casas, a no ser para glorificar a la *Madonna* o a un santo, cuya imagen cuelgue allí.

[HN, 4, II, 5 (15), 1852]

16

Mediante un voto claustral seria y severamente mantenido o también en su caso mediante toda *negación* practicada de la *voluntad de vivir* se expía propiamente el acto de afirmación mediante el que el individuo entra en la existencia.¹²

[HN, 4, II, 5 (16), 1852]

17

En vez de decir: «en el *efecto* no puede encontrarse más que en la *causa*» –lo cual es falso, pues la *causa* más ínfima provoca a menudo el *efecto* más grande–, debe decirse: la influencia de un cuerpo sobre otro sólo puede provocar sobre éste las manifestaciones de las fuerzas existentes en éste mismo como sus cualidades, y estas manifestaciones se consideran ahora como *efecto*: éste puede ser rico y diverso, mientras el cuerpo considerado como *causa* sólo es capaz de una expresión pobre y unilateral. Por ejemplo, cuando una chispa de una pipa (o un golpe casual sobre el gatillo no asegurado de una pistola) da lugar a grandes fuegos pirotécnicos montados y dispuestos artificialmente.¹³

[HN, 4, II, 6 (17), 1853]

12 Aquí emerge la concepción ascética de la ética schopenhaueriana, que sería el único modo de expiar el pecado de la existencia. Sólo la mortificación del propio cuerpo permite superar la dictadura de la voluntad.

13 Sobre la desproporción entre *causa* y *efecto* habría que tener en cuenta que Schopenhauer considera que la ley de causalidad, primera forma del principio de razón, sólo se refiere a mutaciones de estados materiales, siendo la materia una constante cuya esencia es actuar. Pero, además, Schopenhauer defiende la existencia de una fuerza natural (vinculada a la voluntad como cosa en sí) que es la que hace que la *causa* sea efectiva, pero que es diferente a ella (*El mundo I*, ed. cit., §4; *El mundo. Complementos*, ed. cit., cap. 4; *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, §20). Esta diferencia entre *causa*, que puede ser mínima, y fuerza natural, energía o «cualidad oculta» (así lo expresa él mismo en su tesis doctoral), podría explicar la desproporción entre *causa* y *efecto*.

18

Los señores [profesores de filosofía] quisieran con mucho gusto que yo les ocasionara molestias; pero no es mi intención, porque no tengo por ellos más respeto del que merecen.

[HN, 4, II, 6 (18), 1853]

19

Quien va *a la muerte por su patria* ha superado el engaño que limita la existencia a la propia persona: la extiende al conjunto de personas de su patria (y mediante ello a la especie), patria en la que (así como en la especie) él sobrevive; considerando la muerte como el parpadeo de los ojos, que no interrumpe la visión, se reconoce de nuevo a sí mismo en los descendientes venideros, y sabe que trabaja para sí en la medida que se sacrifica por ellos.

Lo mismo ocurre propiamente en todo sacrificio que se ofrece a otro: uno amplía su existencia a la especie, –aun cuando sólo sea a una parte más cercana de ésta que se tiene ante los ojos. La *negación* de la voluntad de vivir antes que nada surge de la propia especie; de aquí que los maestros de la *ascética*, después de que se haya practicado ésta, consideran las buenas obras como superfluas e indiferentes, –aún más las ceremonias de los templos.¹⁴

[HN, 4, II, 6-7 (19), 1853]

21

Mi filosofía es, dentro de los límites del conocimiento humano en general, la solución real del enigma del mundo. En este sentido se puede calificar de *revelación*. Ésta ha sido inspirada por el espíritu de la *verdad*: incluso hay

14 Este texto reproduce prácticamente el mismo que *Sobre el fundamento de la moral*, §22 (en la ed. de Pilar López de Santa María, pp. 296-297). En este fragmento Schopenhauer muestra que el participar en un conflicto en defensa de otros, un cierto altruismo, supone una ruptura del engaño en el que supuestamente viviríamos, esto es, permitiría la superación del principio de individuación, puesto que haría apreciar al individuo que su ser continúa en el de los otros por venir. Ahora bien, esta consideración metafísica no implica una valoración positiva respecto al derecho de las colectividades; en un capítulo del segundo volumen de *El mundo* dedicado al tema de la historia (WWV, II, cap. 38), Schopenhauer critica los acontecimientos históricos por no ser sino muestras de la afirmación de la voluntad de vivir y niega la realidad de las colectividades o nacionalidades, haciendo gala de un cierto «nominalismo político»: «así como en la naturaleza sólo la especie es real y los *genera* son meras abstracciones, en el género humano solo los individuos y su curso vital son reales, los pueblos y su vida son meras abstracciones» (*El mundo como voluntad y representación. Complementos*. Trotta: Madrid, 2003, trad., intro. y notas de P. López de Santa María, p. 494).

algunos párrafos en el cuarto libro que se podrían ver como infundidos por el espíritu *santo*.¹⁵

[HN, 4, II, 8 (21), 1853]

22

Debería ver una *edición completa* de mis obras; la divisa del título principal debe ser: *non multa*.¹⁶

[HN, 4, II, 8 (22), 1853]

24

Todo lo *intelectual* (el rendimiento, la capacidad, el beneficio) se relaciona con lo *moral* constantemente como una mera imagen con la realidad.¹⁷

[HN, 4, II, 8 (24), 1853]

28

En la *matemática* la cabeza lucha con sus propias formas de conocimiento, espacio y tiempo, –por tanto igual que el gato que juega con su propia cola.¹⁸

[HN, 4, II, 10 (28), 1853]

29

Los relatos y construcciones del *desarrollo del absoluto*, de Dios o igualmente sobre el origen del mundo (una breve exposición de los mismos en *Caji Antibarbari logicus*, p. 75)¹⁹ ofrecidos por los neoplatónicos, Escoto Erígena,

15 El sentido revelador y místico del cuarto libro de *El mundo como voluntad y representación* es reconocido aquí por el autor. Véase la nota al fragmento 37.

16 «No muchas cosas». La frase completa atribuida a Plinio el Joven es: *Non multa, sed multum*, «no muchas cosas, sino mucho», y Schopenhauer la utiliza como divisa de sus obras completas, en cuya edición figura.

17 En numerosas ocasiones insiste Schopenhauer en el carácter secundario e instrumental del conocimiento respecto a la voluntad: es más, lo intelectual sería lo meramente fenoménico, «imagen», respecto a la realidad moral del mundo, la voluntad.

18 Esta concepción «lúdica» de la matemática se refleja también en el segundo volumen de *El mundo como voluntad y representación*, donde la llega a considerar un obstáculo para la formación de la inteligencia: «la matemática deja el espíritu allá donde lo encontré, y en modo alguno es un requisito para la formación y desarrollo de éste, sino hasta un claro obstáculo. [...] La única utilidad inmediata que se concede a la matemática es que puede acostumbrar a mentes dispersas y volubles a fijar la atención» (*El mundo. Complementos*, ed. cit., p. 167).

19 Esta obra es un compendio filosófico, cuya segunda edición poseía Schopenhauer: Cayo, *Des Antibarbarus Logicus*. 2ª ed. Halle, 1853.

Jakob Böhme y Schelling junto a los schellingianos son realmente *ensayos* encubiertos *de crear algo a partir de nada*. A estas demostraciones subyacen en realidad leyes naturales que se mantienen ocultas, que sin embargo no permitirían tales demostraciones en absoluto. Estoy completamente libre de éstas.

[HN, 4, II, 10 (29), 1853]

30

Cuando al escrutar una amplia perspectiva me figuro que ésta surge en tanto que las funciones de mi cerebro, esto es, tiempo, espacio y causalidad, se aplican a determinadas manchas que han surgido en mi retina, entonces siento que llevo esa perspectiva *en mí* y percibo extremadamente la identidad de mi ser con el de todo el mundo externo.²⁰

[HN, 4, II, 10 (30), 1853]

33

Que *la verdad* suene extraña a vuestros oídos es suficientemente malo, pero permítaseme no servir de compás.

[HN, 4, II, 11 (33), 1853]

34

«Pero los judíos son el pueblo elegido de Dios.» –Puede que sí; pero el asunto para mí es diferente: no son mi pueblo elegido. *Quid multa?* [¿Para qué tantas palabras?] Los judíos son el pueblo elegido de su Dios, y él es el Dios elegido de su pueblo: y eso no concierne a nadie más.²¹

[HN, 4, II, 11 (34), 1853]

20 Este texto es una muestra del intento de Schopenhauer por hacer compatibles un cierto materialismo (la localización en el cerebro de las condiciones de posibilidad del conocimiento) con su idealismo (sin sujeto no hay perspectiva sobre el mundo) y la ontología de la voluntad, que identifica a los individuos con el mundo. Sobre el materialismo, los fragmentos 59 y 71.

21 Véase los fragmentos 2 y 96.

37

Tan pronto como uno habla de *dios*, no sé *de qué* habla.²²
[HN, 4, II, 12 (37), 1854]

38

«*All the world is a stage,
And all the men and women the players on it
[Todo el mundo es un escenario
y todos los hombres y mujeres meramente actores]*»
(*As you like it*).

¡Completamente cierto! Todos, independientemente de lo que sean realmente y en sí mismos, tienen un *papel* que interpretar que el destino le ha asignado desde fuera, en la medida que determina su situación, su educación y sus relaciones. La aplicación ventajosa, que a mí me parece más próxima, es que en la vida como en el escenario se ha de diferenciar al actor de su papel; esto es, las personas como tales de lo que representan, del papel, la situación y las relaciones que se les ha asignado. Así como a menudo el peor actor interpreta al rey, y el mejor al mendigo, - así también puede suceder en la vida, y la *brutalidad* es también aquí confundir al actor con su papel.²³

[HN, 4, II, 13 (38), 1854]

39

Vauvenargues ha dicho:

1) *Les grandes pensées viennent du coeur* [Los grandes pensamientos vienen del corazón].

2) *La clarté est la bonne foi des philosophes* [La claridad es la buena fe de los filósofos].

22 La relación entre filosofía y religión en la obra de Schopenhauer es ambigua y por ello interesante: si por una parte parece excluir cualquier reflexión racional sobre la religión, una filosofía de la religión, disciplina que consideraba un centauro conceptual (así como a la filosofía de la historia, ambas cultivadas por Hegel), por otra, el mismo Schopenhauer insiste en la coincidencia de su mensaje ético-ascético con el del verdadero cristianismo, el budismo y el hinduismo, como lo muestra el fragmento 58 aquí editado, o los párrafos finales del primer volumen de WWV, esp. §§70-71.

23 La inclinación por Shakespeare es notable en Schopenhauer, quien en los «Aforismos sobre la sabiduría de la vida» en el primer volumen de los *Parerga*, plantea una triple distinción: lo que uno es, lo que uno tiene y lo que uno representa. La cita de la obra de Shakespeare corresponde al segundo acto, escena séptima. Schopenhauer yerra al transcribir el segundo verso; el original dice: *and all the men and women merely players*.

Quiero leerlo.²⁴
[HN, 4, II, 13 (39), 1854]

42

La razón del *envejecer* y *el morir* no es física, sino metafísica.²⁵
[HN, 4, II, 13 (42), 1854]

47

Si *el tiempo* no fuese la forma del intelecto, entonces toda especie animal, así también el ser humano, se reconocería como un único ser existente e imperecedero. Que la nihilidad de nuestra existencia se nos representa como *fugacidad* de todas las cosas, eso es algo que procede de la forma de nuestro intelecto, *el tiempo*.²⁶
[HN, 4, II, 14 (47), 1855]

48

Nuestra *vida es tan pobre* que en el mundo no hay tesoro alguno que pueda enriquecerla: porque todas las fuentes del gozo son consideradas prácticamente superficiales, triviales y en vano excava uno hacia la *fons perennis* [fuente perenne]. Por tanto, sólo hay dos usos de la *riqueza* para la propia alegría: o se la utiliza con pompa y lujo para deleitarse en la veneración que se puede comprar de un señorío imaginario ofrecido por una multitud enloquecida; o se la hace incrementar todavía más mediante la evitación de todo vano derroche, para tener un método de protección aún más fuerte y múltiple contra la infelicidad y la necesidad, considerando que la vida es tan rica en desgracias como pobre en gozos.²⁷

24 Luc de Clapiers, Marqués de Vauvenargues (1715-1747), noble francés cuyas *Reflexiones* inspiraron en cierto modo algunas concepciones de Schopenhauer en torno a la moralidad. Las reflexiones citadas son la 127 y la 363. Al parecer, las versiones ofrecidas por Schopenhauer no corresponden al original, sino que se tomaron de un ensayo publicado en la *Revue des deux mondes* en 1853. Al respecto, véase PP, I, 11; PP, II, 9.

25 Ver nota al fragmento 54.

26 Este texto remite al cap. 46 de WWV, II, donde se dice algo muy semejante: «La forma en que se manifiesta y se hace inteligible al intelecto del individuo esa *nihilidad* de todos los objetos de la voluntad, es ante todo *el tiempo*. Es la forma mediante la cual aquella nihilidad de las cosas se manifiesta como *fugacidad* de las mismas» (*El mundo. Complementos*, ed. cit., p. 628).

27 Este texto muestra a las claras cuál fue la decisión vital de Schopenhauer respecto

[HN, 4, II, 15 (48), 1855]

49

Sólo se es *sabio* a condición de vivir en un mundo lleno de locos.

[HN, 4, II, 15 (49), 1855]

50

Casarse significa hacer lo posible para fastidiarse el uno al otro.²⁸

[HN, 4, II, 15 (50), 1855]

51

El destino de mi filosofía y el de la teoría goethiana de los colores demuestran cuán vil e *indigno espíritu* es el dominante en la *república alemana de los cultos*.²⁹

[HN, 4, II, 15 (51), 1855]

a la fortuna paterna, de la que vivió durante toda su vida y que supo administrar mejor que su madre y su hermana, a quienes ofreció ayuda durante una época de crisis económica. Sobre la bancarrota familiar acaecida en 1819, véase el final del capítulo 17 del libro de R. Safranski, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía* (Madrid: Alianza, 1991).

28 La misoginia de Schopenhauer es bien patente a lo largo de su obra, pero los hitos principales son el capítulo sobre el amor sexual de los complementos a *El mundo*, y el capítulo sobre las mujeres del segundo volumen de los *Parerga y Paralipómena*: «Ya la vista de la figura femenina nos enseña que la mujer no está determinada ni a grandes trabajos espirituales ni corporales. Ella salda la deuda de la vida no mediante la acción, sino mediante el sufrimiento, mediante el dolor del parto, el cuidado del infante, la sumisión al hombre, del que debe ser una paciente y serena compañera» (*Parerga y Paralipómena*, II, cap. 27, §363). Por lo que concierne al matrimonio, Schopenhauer es claramente escéptico respecto al hecho de casarse por amor y recoge un refrán español que resume su posición: *quien se casa por amores, ha de vivir con dolores* (*El mundo. Complementos*, ed. cit., p.).

29 La relación con Goethe marcó a Schopenhauer; juntos trabajaron en la teoría de los colores del autor del *Fausto*, aunque luego el joven Arthur rompería con el amigo de su madre en Weimar. Del trabajo conjunto surgió una teoría idealista sobre el color que tenía relación con el contenido conceptual de la percepción, una de las tesis más importantes de Schopenhauer en su teoría del conocimiento. En una carta donde Schopenhauer le reprocha a Goethe no haberle contestado a su teoría sobre los colores, expone esa afirmación: «la tesis de ese primer capítulo [de la *Teoría de los colores*], esto es, la explicación de la intelectualidad de toda percepción» («Carta de Schopenhauer a Goethe, 23 de enero de 1816», *Epistolario de Weimar*. Valdemar: Madrid, 1999, p. 213, trad. de Luis F. Moreno Claros). Sobre la relación entre ambas teorías, compara la de Goethe con una pirámide cuyo vértice es la aportación de Schopenhauer: por su base, la pirámide podría cortarse sin dejar de ser tal pirámide, pero no sucedería lo mismo de truncarle el vértice.

53

Max Müller, en su introducción al *Rig Veda*, texto y notas del sánscrito, Londres, 1854, o también en su *On the Veda & the Zend Avesta*, que en la nueva edición incluye un artículo del Hipólito de Bunsen, dice:

Brahma means originally force, will, wish, & the propulsive power of creation [Brahma significa originariamente *fuerza, voluntad, deseo* y el poder propulsor de la creación].

¿De dónde viene el italiano *bramare*? (Esta cita es del *Times*).³⁰
[HN, 4, II, 17-18 (53), 1855]

54

La muerte apacigua la *envidia* por completo, la vejez apacigua ya la mitad de ella.³¹

[HN, 4, II, 18 (54), 1855]

55

Nuestra *memoria* se asemeja a un cedazo, cuyos agujeros eran al principio pequeños y dejaban filtrar poco, pero que cada vez se hacen más grandes y, finalmente, son de tal tamaño que se cuela casi todo lo que por él pasamos.³²

[HN, 4, II, 18 (55), 1855]

30 Friedrich Max Müller (1823-1900), filósofo y filólogo introductor del hinduismo en Europa. Tradujo los *Upanishads* cuando aún era alumno de Schelling y Bopp en Berlín hacia 1844 (también realizó una edición crítica del *Rig Veda*). Asimismo, está considerado como uno de los primeros antropólogos de la religión. La influencia fue mutua, pues Müller conocía la obra de Schopenhauer y también en el ámbito de la filosofía tradujo la *Crítica de la razón pura* al inglés en 1881, traducción clásica que todavía hoy se edita.

31 Sobre las edades de la vida, véase los «Aforismos sobre la sabiduría de la vida», *Parerga y paralipómena*, I. Schopenhauer parece defender una senectud reflexiva y contemplativa que apacigüe las pasiones antes de la muerte: «los primeros cuarenta años de la vida proporcionan el texto; los treinta siguientes, el comentario que nos enseña a comprender el verdadero sentido y conexión del texto, junto con la moral y todos los matices del mismo» (*Parerga I*, ed. cit., p. 504). Esa labor hermenéutica sobre la propia biografía tendría una significación ética de preparación para la muerte.

32 Las reflexiones sobre la memoria de Schopenhauer están contenidas, principalmente, en *Parerga II*, «Observaciones psicológicas». Allí reutiliza esta metáfora del cedazo o tamiz: «Uno aprende algo sólo de vez en cuando, pero olvida continuamente. Nuestra memoria es como un cedazo que, con el tiempo y por el uso, retiene cada vez menos de lo que hacemos pasar por ella»

57

Reyes y siervos son llamados sólo por sus nombres propios –por tanto, los dos extremos de la sociedad.³³

[HN, 4, II, 19 (57), 1855]

58

Mi filosofía se relaciona con las *religiones* como una línea recta con otras curvas que discurren junto a ella, porque expresa *sensu proprio* y logra con ello de forma directa lo que aquéllas sólo muestran bajo velos y consiguen mediante rodeos; –por cierto, el *cristianismo* lo hace mediante rodeos amplios y asombrosamente tortuosos.³⁴

[HN, 4, II, 19 (58), 1855]

59

Los materialistas de nuestra época dan voces violentamente sobre el hecho de que ninguna fuerza se da por sí misma sin *sustancia* alguna, esto es, sin una *materia* formada; pero de mi filosofía se sigue necesariamente que la sustancia es el mero *fenómeno* de la fuerza. Ésta es *en sí voluntad*: en el *fenómeno*, que tiene lugar en nuestro cerebro, se representa como materia, con una determinada composición, esto es, como sustancia. Sin dicha composición no puede darse *empíricamente*,^{35*} sino sólo ser meramente *pensada*, en tanto que esta fuerza es la propia forma del entendimiento de la causalidad proyectada hacia el exterior, por ello la causalidad, la efectividad *en general*, constituye la esencia de la materia *in abstracto*. Puesto que esta mera materia sin forma no es ningún objeto de la experiencia, igualmente ninguna sustancia puede darse sin fuerza: porque ésta sería la materia *in abstracto*.³⁶

33 Esta consideración sociológica sobre el modo de denominación sugiere cuál es la concepción política del autor: una monarquía acompañada de una elite intelectual (*Parerga y Paralipómena*, II, cap. 9, §127).

34 Este texto remite a WWV, II, 723-724 (*El mundo. Complementos*, ed. cit., p. 167). Véase también la nota al fragmento 37.

35 La materia es, según Kant, el fenómeno de dos *fuerzas*: la fuerza de expansión y la de atracción; entonces, todo fenómeno, la experiencia, suministra meras *fuerzas*, y por tanto fuerza y sustancia no son dos cosas diferentes: toda fuerza es en sí voluntad.

36 El lugar principal sobre el concepto de materia en Schopenhauer es el cap. 24 de WWV, II («Sobre la materia»). Allí presenta un balance crítico del materialismo e incide en estas tesis: la esencia de la materia es el actuar, la efectividad, la causalidad objetivada; la materia es la objetivación empírica de la voluntad; el materialismo pasa por alto la participación del sujeto

[HN, 4, II, 19-20 (59), 1855]

62

Diálogo del *Anno 33*:

A. ¿Sabe usted lo último?

B. No, ¿qué ha pasado?

A. ¡El mundo está salvado!

B. ¡Qué dice usted!

A. Sí, Dios bienaventurado ha tomado forma humana y ha sido ajusticiado en Jerusalén: con ello ahora el mundo está salvado y el diablo magullado.

A. Vaya, eso es totalmente encantador.

[HN, 4, II, 21 (62), 1855]

63

La verdadera *dignidad de las personas de genio* y gran espíritu, *aquello* que los eleva sobre los demás y confiere valor a la devoción, se debe a que en ellos la única parte más pura e inocente del ser humano, el *intelecto*, es la preponderante y principal; mientras que entre el resto no lo es sino la pecaminosa voluntad, con tanto intelecto como lo exige para dirigir sus pasos, a veces algo más, muy a menudo algo menos. ¿Qué se tiene de esto?³⁷

[HN, 4, II, 21 (63), 1856]

71

El *materialismo moderno* es el estiércol que abona el suelo para la filosofía.³⁸

[HN, 4, II, 25 (71), 1857]

en la constitución de los objetos de experiencia y niega las fuerzas originarias (la voluntad), de las que la materia es expresión. Véase el fragmento 71.

37 El propio Schopenhauer en una breve nota a este texto remite al capítulo sobre el genio del segundo volumen de *El mundo* y al segundo volumen de *Parerga*, en cuyos §§53-56 se dedica a la figura del genio. Cabría añadir el §36 del primer volumen de *El mundo como voluntad y representación*.

38 La crítica al materialismo en Schopenhauer consiste en el olvido del sujeto del conocimiento y en la reivindicación de entender el intelecto individual y la materia como correlatos necesarios para el conocimiento (*El mundo... Complementos*, ed. cit., p. 44). Ahora bien, tanto en la segunda edición de su tesis sobre la cuádruple raíz del principio de razón como en *Parerga y Paralipómena, I* (ed. cit.) insiste en la lectura materialista de Kant (las categorías del entendimiento como funciones cerebrales), perspectiva que influiría también en el joven Nietzsche a través de un historiador del materialismo filosófico como Lange.

72

La tan a menudo utilizada cita de *Leibniz* contra *Locke*, que sin embargo tendría más sentido y corrección en boca de *Kant*, se encuentra en los *Nouveaux Essays sur l'entendement [humain], Lib. II, ch. 1, §6 (p. 223, ed. Erdemann)* y dice así: *On m'opposera cet axiome reçû parmi les philosophes: nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu: — excipe: nisi intellectus ipse.*³⁹

[HN, 4, II, 25 (72), 1857]

80

Misanropía y amor a la soledad son conceptos intercambiables.⁴⁰

[HN, 4, II, 27 (80), 1858]

81

Cuanto *menos piensa uno*, más pone los ojos en todo: en su caso la visión tiene que ocupar el lugar del pensamiento.

[HN, 4, II, 27 (81), 1858]

82

Una ley natural no es nada más que un hecho generalizado. Por consiguiente, un conocimiento completo de todas las leyes naturales sería meramente un registro compilado de hechos. El conocimiento de las leyes naturales tiene una mayor importancia para la praxis, donde se trata de someter a la naturaleza bajo nuestro yugo, que para la teoría, donde dichas leyes suscitan más preguntas que las que responden.

[HN, 4, II, 28 (82), 1858]

39 «Se me objetará el axioma admitido por los filósofos, según el cual “*nada hay que en el alma que no venga de los sentidos*”. Pero hay que exceptuar al alma misma, y a sus afecciones. “*Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus*”» (G. W. F. Leibniz, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Madrid: Editora Nacional, 1977, trad. y ed. de J. Echevarría, p. 119). Al apuntar que esta tesis cobraría mayor relevancia en boca de *Kant*, *Schopenhauer* declara una vez más su admiración por el filósofo de *Königsberg* y la defensa de la filosofía trascendental contra cierto empirismo.

40 La desconfianza de *Schopenhauer* hacia todo vínculo social es radical, al punto de asegurar el autor que «la mejor sociedad es de tal condición que quien la cambia por la soledad hace un buen negocio» (*Parerga y Paralipómena*, I, ed. cit., p. 436). Con *Labruyère* afirma que *tout notre mal vient de ne pouvoir être seuls* [todo nuestro mal proviene de no poder estar solos].

85

Los *profesores de filosofía* deben aprender a comprender que la filosofía tiene otros fines que completar la educación de futuros pasantes, pastores y médicos de cabecera.⁴¹

[HN, 4, II, 29 (85), 1858]

89

Hay una porción de seres bípedos y cuadrúpedos que no existen para *nada* más que para *existir*.⁴²

[HN, 4, II, 31 (89), 1859]

91

La Edad Media es la superstición personificada.

[HN, 4, II, 32 (91), 1859]

92

La religión ha colocado un bozal a la *razón* durante 1800 años. –La tarea de los profesores de filosofía es hacer pasar por filosofía la *mitología judía*.⁴³

[HN, 4, II, 32 (92), 1859]

95

Lo que los *franceses* llaman *gloire* [gloria] en sentido guerrero se tiene que entender como sinónimo de *butin* [botín]. *Voltaire* dice: *dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler* [en todas las guerras no se trata más que de robar]. Era francés.⁴⁴

41 La agria crítica a la filosofía universitaria contenida en el primer volumen de los *Parerga* responde tanto a la experiencia personal del autor en la Universidad de Berlín como a su propia consideración negativa de las relaciones entre Estado y filosofía; ésta no habría de servir como medio de vida, sólo quien, como él, disfrutase de rentas, podría dedicarse a la filosofía con provecho.

42 Sobre la misantropía y el rechazo de la sociabilidad, véase la nota al fragmento 80.

43 Ver notas a los fragmentos 2 y 37.

44 Schopenhauer utiliza algunas ideas de Voltaire sobre la guerra y la teoría política en otros lugares, por ejemplo, en PP, II, cap. 9, donde cita esta frase Voltaire: *Le premier que fut roi, fut un soldat heureux* [El primero que fue rey, fue un soldado afortunado] (PP, II, § 129). Pero en concreto se sirve de la frase utilizada en este

[HN, 4, II, 32-33 (95), 1859]

96

El amado Dios, previendo en su sabiduría que su *pueblo elegido* se diseminaría por todo el mundo, confirió a sus miembros un *aroma específico*, mediante el que pudiera reconocerlos y encontrarlos en cualquier lugar: el *foetor judaicus* [hedor judaico].⁴⁵

[HN, 4, II, 33 (96), 1859]

101

Respecto a todas las cosas la verdad ha sido sentida en todas las épocas por individuos particulares y ha encontrado su expresión en sentencias esporádicas, hasta que fue comprendida por mí de forma coherente.⁴⁶

[HN, 4, II, 34 (101), 1860]

102

Que en breve los gusanos roerán mi cuerpo es un pensamiento que puedo soportar, –¡pero que los profesores de filosofía harán lo propio con mi filosofía! Eso me provoca escalofríos.⁴⁷

[HN, 4, II, 34 (102), 1860]

104

Animales –seres conscientes que comparten con nosotros esta enigmática existencia.⁴⁸

[HN, 4, II, 35 (104), 1860]

fragmento en la nota F al §124 de ese mismo capítulo, a propósito de la guerra entre los Estados Unidos y México de 1845, y las relaciones de Europa con China: «tiene razón Voltaire al decir: «*Dans tous les guerres il ne s'agit que de voler*» [«En todas las guerras no se trata más que de robar», *La pucelle*, cap. 19]».

45 Sobre el antisemitismo, véase la nota al fragmento 2.

46 Esta verdad no es otra que la de la consideración del mundo como voluntad de vivir, de la que no habría antes de él sino esbozos y meras intuiciones, sobre todo en las religiones orientales y en la mística cristiana.

47 Ver nota al fragmento 85.

48 La misantropía de Schopenhauer va de la mano del amor por los animales, apreciados por su supuesta afectividad y sinceridad alejadas de la vanidad humana. Los animales compartirían el entendimiento con los seres humanos y por tanto el conocimiento intuitivo ligado al principio de razón, pero no la racionalidad y el conocimiento abstracto.

Si se reflexiona bien, se averiguará que todo *lo que ocurre*, en el fondo, nunca ha existido verdaderamente.⁴⁹

[HN, 4, II, 35 (105), 1860]

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Arthur Schopenhauer

Werke in fünf Bänden. Hrsg. von L. Lütkehaus. Zürich: Haffmans Verlag, 1988.

Der handschriftliche Nachlass. Hrsg. von A. Hübscher. München: DTV, 1985.

El mundo como voluntad y representación, I. Trad. de Pilar López de Santa María. Madrid: Trotta, 2004.

El mundo como voluntad y representación, II. Complementos. Trad. de Pilar López de Santa María. Madrid: Trotta, 2003.

Los dos problemas fundamentales de la ética. Trad. de Pilar López de Santa María. Madrid: Siglo XXI, 1993.

Parerga y paralipómena, I. Trad. de Pilar López de Santa María. Madrid: Trotta, 2006.

Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente. Trad. de L. E. Palacios. Madrid: Gredos, 1981.

Escritos inéditos de juventud. Trad. y ed. de Roberto R. Aramayo. Valencia: Pre-Textos, 1999.

Manuscritos berlineses. Trad. y ed. de Roberto R. Aramayo. Valencia: Pre-Textos, 1996.

Epistolario de Weimar. Trad. y ed. de Luis Fernando Moreno Claros. Madrid: Valdemar, 1999.

Bibliografía secundaria

GARDINER, P.: *Schopenhauer*. Trad. de A. Sainz Sáez. México, D.F.: FCE, 1975.

GEHLEN, A.: «Die Resultate Schopenhauers». En SALAQUARDA, J. (Hrsg.): *Schopenhauer*. Darsmtadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1985.

HORKHEIMER, M.: *Sociologica*. Trad. de V. Sánchez Zabala. Madrid: Taurus, 1971.

49 Remito aquí a las últimas palabras de *El mundo como voluntad y representación, I*: «lo que queda tras la total supresión de la voluntad es, para todos aquellos que están aún llenos de ella, nada. Pero también, a la inversa, para aquellos en los que la voluntad se ha convertido y negado todo este mundo nuestro tan real, con todos sus soles y galaxias, es nada» (*El mundo I*, ed. cit., p. 475).

PHILONENKO, A.: *Schopenhauer. Una filosofía de la tragedia*. Trad. de Gemma Muñoz-Alonso. Barcelona: Anthropos, 1989.

SAFRANSKI, R.: *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*. Trad. de J. Planells. Madrid: Alianza, 1991 (Reeditado en Tusquets, 2008).

