

DOS DISCÍPULOS DE SCHOPENHAUER*

TWO DISCIPLES OF SCHOPENHAUER

por
Hans Herrig

Jesús Carlos Hernández Moreno (traducción e introducción)
Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México

* Herrig, Hans. „Zwei Schüler Schopenhauer's“. *Gesammelte Aufsätze über Schopenhauer*, editado por Eduard Grisebach tras la muerte del autor, Leipzig, Philipp Reclams, 1892, pp. 73-83.

La mayoría de las veces los opositores de Schopenhauer han hecho valer como principal argumento contra él la así llamada esterilidad de su doctrina. Mientras Kant nos ocupa todavía hoy y es igualmente el progenitor de un género de filósofos enteramente nuevo, mientras Hegel formó una escuela, tan rica en alcance e influencia, que sólo puede ser comparada con las escuelas de filósofos de la Grecia decadente y del imperio romano, Schopenhauer no habría tenido ningún discípulo, porque sus vislumbres, aunque ingeniosos, no serían capaces de ningún desarrollo. El que suscribe ha señalado aquí ya varias veces que la doctrina de Schopenhauer no es ningún caso individual, aislado, que no en vano ella se ha ganado amigos en los últimos decenios, sino que ella se encuentra tan correctamente en el centro de la corriente espiritual del tiempo, y este sólo puede ser concebido propiamente a partir de ella. La supuesta esterilidad de Schopenhauer hace tiempo que ha sido refutada por una obra que sería impensable sin él y que debe al filósofo de Fráncfort todo lo que tanto aplauso le ha valido. Hablo de la *Filosofía del inconsciente* de Eduard von Hartmann, que es un pensador que ya se ha vuelto tan popular que aparece retratado en el periódico ilustrado de Leipzig. Sin embargo, en su obra el señor von Hartmann no sólo nos trae pensamientos de Schopenhauer; él ha tomado prestado mucho de Hegel, pero especialmente de Schelling, de quien es especialmente devoto, ya que él piensa que él ya habría combinado y transfigurado la marcada [74] unilateralidad de Hegel y de Schopenhauer en una unidad superior.

Sin embargo, recientemente se alzó con fuerza una voz y se hizo escuchar en el salón de la academia de canto local, según la cual todo el pesimismo de Schopenhauer y de Hartmann es ya un punto de vista superado y sólo pudo alcanzar a verse por un tiempo como un resultado de la incompletud de la situación alemana. Pero ahora, cuando Alemania se mantiene fuerte y poderosa, y todos los corazones se hinchan de orgullo nacional, tendríamos que descartar el pesimismo sombrío.

Ciertamente esta explicación puede ser tomada como bastante banal. El pesimismo filosófico tiene poco que hacer con la prosperidad nacional; uno puede ser política, económico-nacional y moralmente un optimista de buen corazón, que empero es un pesimista si empieza a filosofar sobre el universo. Propiamente toda filosofía tiene que llegar finalmente al pesimismo, si ella, siguiendo el sublime ejemplo de Kant, no se contenta con su ignorancia y en lugar de la teoría cultiva la práctica. Pero pues sólo lo que se puede llamar bueno es lo que conviene a algún fin y lo sirve. Pero tan poco se puede afirmar un propósito para todo el ajetreo y el bullicio del mundo que alguien pueda decir cómo sucede realmente que algo existe en general, que la nada no duerme en su sueño tranquilo. Pero nuestro destino también pertenece al ajetreo y el bullicio del mundo, pertenece al destino de la humanidad, su nacer y perecer—quien busca un propósito que explique *optime* todas las vicisitudes, todos los sufrimientos, si es honesto y no se miente a sí mismo con frases elocuentes, no encontrará ninguno y por eso necesariamente se volverá pesimista. Es bastante agradable decir que el individuo sufre por el bien de la humanidad, que la humanidad tiene que desarrollarse más, pero eso sólo sería posponer el asunto. El avance no podrá continuar indefinidamente, la humanidad y la tierra, de hecho, todo el sistema [75] solar, finalmente agotará su fuerza—¿A qué ha jugado la tragedia si finalmente todo se enterrará nuevamente en la primordial niebla del mundo?

Pero otra pregunta es si tenemos permitido seguir con este pesimismo. El señor von Hartmann ha buscado probar en un breve artículo, que él no estaría desconsolado, y en eso nosotros le damos totalmente la razón. También es asunto puramente del individuo decidir si algo fuera desconsolador o no. Pero la doctrina de Hartmann proporciona consuelo decisivo. No necesitamos atormentarnos

con la responsabilidad individual, no necesitamos combatir los instintos que la naturaleza ha puesto en nosotros, sino que sólo hay que afirmar vigorosamente la voluntad de vivir y colaborar con el proceso del mundo para que no dure demasiado. En el fondo no podemos contribuir a esto con nuestro querer, lo que queremos y pensamos nos es desconocido en el sentido más profundo, el inconsciente piensa y quiere en nosotros, el proceso del mundo ya está determinado en el inconsciente atemporal desde el principio hasta en el más mínimo puntito en la *i*. El inconsciente es como el compositor que entra en la orquesta cargado con las partes de su composición y las distribuye a los músicos. Allí está escrito de antemano lo que van a tocar y lo que parece acontecer frente al oído del público en el momento. La única diferencia es que esos músicos pueden tocar mal, al menos si son burros (lo cual no es raro), pero no nos está permitido ese disfrute en el gran concierto mundial, ya que el inconsciente no se limita a proporcionarnos meramente las voces, sino que nosotros mismos somos, por así decirlo, el instrumento en el que él las toca.

Estos comentarios no deben probar que la filosofía no sería digna del aplauso que ha recibido. Por el contrario, estoy de todo corazón dispuesto a reconocer sus grandes méritos y a agradecerle que haya mantenido fluyendo el movimiento [76] filosófico provocado por la prominencia de Schopenhauer. Todo filósofo tiende a imaginar que el resultado que ha obtenido sería la última palabra y que desde entonces el enigma del mundo ya estaría resuelto. Sin embargo, la vieja Esfinge a menudo queda un poco atónita cuando logra escuchar una respuesta particularmente ingeniosa, pero ninguna de ellas le ha servido de nada, y siempre estira de nuevo sus garras y espera al nuevo caminante. Es significativo que incluso Hegel soñaba con haber encontrado en su sistema la filosofía absoluta, es decir, aquella que haría superfluas todas las demás y con la que el espíritu humano tendría que contentarse hasta su feliz fin. Y sin embargo, justo su sistema le ordenaba no caer en este error; si la verdad hasta llegar a él era concebida en el eterno devenir, no era difícil concluir que ella, en caso de que en general no se detuviera el devenir, y amaneciera el más nuevo día, tampoco con él alcanzaría su meta, sino que “continuaría y continuaría”. La filosofía, como la religión, brota de la necesidad metafísica del hombre; como ésta siempre se convierte en otra cosa, así también ellas. Pero no se crea que se les pueda encadenar así con la inducción de tal manera que las dos sean inseparables para siempre. Hartmann cree que habría “puesto los cimientos de la pirámide” de forma segura. Sin embargo, una consideración más atenta muestra pronto que no se trata mucho de inducción y que también aquí, como en todas partes, la filosofía se refiere al resto del saber inductivo. Donde termina la inducción, comienza la especulación. Si finalmente es refutada por aquélla, eso sería ciertamente malo, pero no es necesario, pues no es cierto que la verdad sólo podría encontrarse por el camino inductivo. Pero esto es cierto, que cuando la especulación se ha convertido en saber inductivo, la filosofía ya no tiene nada más que ver con ella. ¡Cuánto no especularon y filosofaron los antiguos, por ejemplo, sobre las estrellas!; desde que sabemos lo que [77] ellas son, ningún metafísico más se ha ocupado con esta pregunta. Sin embargo, la reflexión filosófica se atormenta en cuanto a si todavía hay seres racionales que se encuentran en el universo fuera de la tierra, pues esto no se puede determinar empírica e inductivamente.

Si según esto no se puede conceder al señor von Hartmann haber resuelto el enigma del

mundo, entonces también él tiene que permitir expresar la opinión de que también hay otras maneras de conectarse con Schopenhauer además de la que a él le gustaba. Schopenhauer también tiene otros alumnos además de él, que enfatizaron otros puntos de su doctrina y nos los han acercado a través de sus investigaciones. Sin embargo, es cierto que ninguno de ellos puede competir en genialidad con el señor von Hartmann. Pero encontramos en ellos enfatizados precisamente aquellos lados de Schopenhauer que son apropiados para reducir a la justa medida lo muchas veces dudoso en las doctrinas de Hartmann. Me gustaría aquí llamar la atención del lector sobre uno de ellos, quien, a pesar de sus méritos, que no deben ser subestimados, lamentablemente no ha encontrado la aprobación que merecía. Éste es Julius Bahnsen, autor de las *Contribuciones a la caracterología* publicadas en 1867 por la editorial Brockhaus. Este interesantísimo libro, por desgracia, como casi todos los escritos de Bahnsen, redactado en un tono algo afectado, busca dar una nueva base a la ciencia de Teofrasto y Labruyère y supera infinitamente a las obras del griego y del francés en profundidad filosófica, aunque se queda atrás de ellos en cuanto a redondeo estilístico y elaboración plástica de los personajes. No quiere aportar nada de la ciencia de lo bello, sino algo científico. Bahnsen apoya firmemente el punto de vista de Schopenhauer y asume que cada individuo posee un núcleo del carácter fijo e inmutable, incluso cuando tiene algunas objeciones particulares a las teorías del maestro. Sin [78] tal suposición cualquier caracterología sería, en mi opinión, imposible. Con esto no se está hablando de ninguna manera de un determinismo ciego. Schopenhauer, y con él Bahnsen, admite que esto sólo vale para el fundamento original de nuestro ser que se encuentra más allá de todos los fenómenos, pero que la autoeducación y el auto combate pueden transformar y mejorar a los hombres en el fenómeno. Me llevaría demasiado lejos si me embarcara aquí en una crítica de estas intuiciones, pero quiero admitir abiertamente que a mí no me parece que con esto se haya resuelto suficientemente la idea moral, y que precisamente Kant, en quien ambos se basan, ha enseñado en verdad algo muy diferente. Sólo se debe aceptar con gratitud que Bahnsen deja existir a la individualidad como unidad, pues sólo en este caso se puede hablar de moralidad. Pero el individuo no tiene que ser sólo una unidad, sino también algo especial en su esencia más interna, también detrás de los fenómenos los caracteres individuales tienen que distinguirse entre sí. Pues si el querer que impulsa al primero a luchar por la fama, al segundo a sacrificarse por sus semejantes, al tercero a arruinarse por las mujeres, no es aquí también ya otra cosa, entonces a toda ética sólo conciernen proporciones de relación y es un juicio que debe ser limitado puramente al mundo del fenómeno. Esta no era ciertamente la opinión de Schopenhauer. Pero Hartmann está comprometido con ella. Según él, todo querer (y éste es el en-sí del mundo para los tres) es vacío y sólo recibe su contenido de la representación. La voluntad misma es en todas partes una y la misma y se diferencia, por un lado, según el grado de fuerza, y, por el otro lado, según la representación que la solicita. El mundo se compone a partir de los átomos individuales, los centros de la voluntad más originales, a los que Hartmann, como es sabido, atribuye todavía una especie de conciencia; según se relacionan entre sí, surgen las diferencias [79] del universo, y todas ellas vuelven a surgir de acuerdo con el plan que el omnisapiente inconsciente ya concibió de antemano. Dado que ahora Hartmann admite además que exista la doctrina de Schopenhauer de la negación de la voluntad de vivir, sólo con la extraña modificación de que un hermoso día el mundo entero debe hundirse de nuevo en la nada, logra así de esta manera unir el materialismo más crudo con el misticismo más arbitrario. Sin embargo, Bahnsen tiene un punto de vista difícil frente a él, donde sus observaciones caracterológicas se limitan a los hombres. ¿Realmente se quiere tomar en serio la ética y hacer lo mismo que el budismo, cuya religión, como es sabido, concibe la existencia de todo ser como el resultado de una

individuación anterior y de su obrar moral, y enseña incluso que después del ocaso del mundo el nuevo mundo existiría, por así decirlo, a partir del resultado del desaparecido? Esta gran doctrina siempre me ha impresionado, aunque no se puede ignorar en ningún momento que aquí se trata sólo de proposiciones dogmáticas, simbólicas. Pero eso es seguro, o se tiene que apropiarse esta intuición y considerar el mundo entero desde un punto de vista moral, o la ética es puramente un asunto de la reflexión. No se excluye con esto que la conciencia y la competencia ética estén en relación de intercambio—toda responsabilidad moral sólo se extiende tanto como va el autoconocimiento de la humanidad, por otro lado, está condicionada por la autoconciencia del individuo particular. Sin embargo, la manera y el modo en que Bahnsen, contra Hartmann, afirma la autonomía del carácter individual no puede llamarse particularmente afortunada; pero depende ante todo de que en general él la ha enfatizado otra vez agudamente. Con el “todo-uno” se facilita inmensamente la explicación del mundo. Hartmann mismo admite que lo único maravilloso sería que éste existiría y que se tendría suficiente con esta [80] incomprendibilidad. Hartmann describe este todo-uno muy ingeniosamente de la siguiente manera: “Como una araña se asienta la voluntad del mundo en el universo, como en la red que prepara, como una araña que sólo parece dormir, pero en verdad acecha la ocupación de la manera más tensa hacia todas las direcciones. En tanto una mosca zumbe en su red, se abalanza sobre ella y la toma. Las moscas son los motivos que no determinan sino la dirección en que la araña cae desde su centro, pues atrapar moscas es su único negocio”. La imagen no es correcta en la medida en que, por un lado, la araña sólo puede atrapar una mosca a la vez, pero no innumerables en diferentes puntos de la red al mismo tiempo, y por otro lado, los motivos también pertenecen a la red auto tejida del universo. [¿]Quién no ve aquí que este todo-uno no es otra cosa que el absoluto tan horrible para Schopenhauer y no muy diferente del Dios que contaba los cabellos de la cabeza y sin el cual ningún gorrión cae del techo[?] Con paternal solicitud, cuida que cada momento del mundo sea tal que a través de él se alcance lo más rápidamente posible el fin último, la aniquilación total del mundo. Bahnsen señala acertadamente que frente a este pesimismo, incluso el optimismo de un Hegel sería más verdaderamente pesimismo, pues según él el proceso dialéctico continúa por toda la eternidad, mientras que para Hartmann la infelicidad del existir es sólo un episodio pasajero, algo así como si el dormir en sí y para sí atemporal es interrumpido por medio de un sueño en el que el dial del reloj juega su papel. Si, por el contrario, seguimos durmiendo y él no está lo suficientemente animado para despertarnos, el reloj vuelve a pararse y es como si nada hubiera pasado.

La filosofía no es una cosa indolente, ella debe [81] influir en nuestras actitudes y ella misma poseer la actitud. Por eso tenemos que honrar tanto a Kant, porque él entendió cómo educar hombres, hombres conscientes de sus responsabilidades. Esto es lo que la filosofía comparte con la religión. No es lo mismo si el fundador de una religión acaba siendo crucificado por su fe, o si él finalmente divide su tiempo como representante de Dios entre el trono y una docena de bellezas del harén. El estancamiento en el que se ha hundido el mundo mahometano no se deriva sólo del carácter de esos pueblos, sino que se basa sobre todo en la debilidad de las actitudes que, en última instancia, debe producir tal ideal. Si sólo somos actores en la gran tragedia, el todo-uno que lentamente nos apunta todo, si sabemos con certeza que el telón caerá y la historia mundial se irá a casa, entonces podemos ver el asunto ya con bastante comodidad y, a lo más, tiene lugar un poco de vanidad en la actuación. Sólo si nos damos cuenta de que el mundo es eterno, que la rueda del tiempo nunca se detiene, pondremos el valor justo en el individuo y dando el honor a la expresión hegeliana que tanto se ridiculiza hoy, buscar en aquel la “mala”, en este la “verdadera” infinitud.

Ciertamente, nuestro sistema del mundo físico eventualmente se desgastará, pero ¿quién sabe si su última piedra de meteorito, cayendo en la así llamada “nada”, causará tal revolución allí que un mundo diferente surgirá?

Parece como si el pesimismo de Schopenhauer no fuera suficiente para sus discípulos. Hartmann busca superarlo despojando al individuo de todo valor, y Bahnsen realmente lo supera negando al individuo la negación de la voluntad de vivir, que Schopenhauer puso como meta más alta. Sin embargo, hay algo extraño en ellos; la [82] interpretación monástica unilateral que le dio Schopenhauer necesariamente tiene que repeler a la mayoría. Pero se muestra en ella la fuerte individualidad del hombre que encontró posible decirle al mundo: “Ya no me gustas”, y desligarse de todo lo existente. Bahnsen no ve la posibilidad de romper las cadenas y Hartmann está satisfecho si el haz de rayos del único sol central que brilla sobre él se apaga con la última puesta de sol. Aquél exige de nuestro esfuerzo moral la historia de amor de Tántalo con la nube, éste piensa que si tenemos un asiento cómodo en el carruaje, deberíamos escondernos tranquilamente en la esquina—los corceles del tiempo lo llevarán a su meta sin nuestra ayuda. Son animales inteligentes. Para los pobres y miserables, a quienes Cristo se dirigió una vez, la última lección ciertamente no es particularmente consoladora. De ahí que en caso de que el socialismo no logre deshacerse de ellos por completo—lo cual es pues muy dudoso—, no se dejarán edificar demasiado por la sabiduría del plan del mundo y, con la seguridad de que no podría ser de otra manera, se preguntarán siempre de nuevo por qué se puede pensarlo de manera diferente, especialmente porque en el fondo tales pensamientos no vienen a nosotros, sino al inconsciente mismo. Aquí puede ser más apropiada la opinión de Bahnsen de que lo que Hegel dice sobre el concepto, a saber, que sería la identidad de las contradicciones, valdría realmente de lo real, de lo existente, y que este mundo, como dice Schopenhauer, esta voluntad auto consumidora, sería muy bien propiamente la contradicción existente. Y una mirada a la historia y a nuestro propio corazón enseña que esto no está nada lejos de la verdad. Estas pocas líneas sólo quieren ser una breve indicación y poner de relieve a un antagonista frente a la popularidad de Hartmann que, como ya se dijo, atacó precisamente aquellas [83] partes de la filosofía del inconsciente que interesan a nuestro sentimiento ético. Y finalmente también éste pues quisiera tener sus derechos. Precisamente en las contradicciones se muestra frecuentemente la grandeza imparcial, la ingenuidad auténtica de un filósofo. Schopenhauer debe todo su sistema a la ética de Kant, de la que tanto se complace. Por eso, no condenemos de inmediato sus incongruencias.