

## PRÓLOGO



## I

Es preciso justificarse, no caben dudas. La cuestión es sólo por dónde comenzar: por la justificación de la forma o del contenido del presente trabajo. En Occidente la forma aforística de exposición constituye un fenómeno bastante habitual. No ocurre lo mismo entre nosotros. Aquí suponen que un libro debe ser un sistema coherentemente desarrollado de pensamientos unidos por una idea general, de lo contrario no justifica su objetivo... Y en efecto, si un libro no pudiera tener ningún otro objetivo, el aforismo habría sido condenado para siempre. Los pensamientos sueltos, no ligados entre sí, serían considerados, en el mejor de los casos, material en bruto susceptible de adquirir cierto valor sólo tras su correspondiente elaboración. Pero a medida que se extiende la desconfianza hacia la coherencia y la duda respecto a la utilidad de cualquier tipo de ideas generales, ¿no debería sentir uno repugnancia también por aquella forma de exposición que mejor se acomoda a los prejuicios existentes? Lo digo por experiencia. Lo que menos me he propuesto ha sido darle al presente trabajo la forma que ahora tiene. Hasta cierto punto, en mí ya se ha arraigado el hábito de la exposición coherente y sistemática; comencé a escribir y llegué incluso hasta la mitad del trabajo siguiendo más o menos el plan con el que había compuesto mis obras anteriores. Pero cuanto más avanzaba el trabajo, más insoportable y penoso se me hacía continuarlo. Durante un tiempo ni yo mismo pude darme cuenta de qué era en rigor lo que

estaba ocurriendo. El material ya hacía mucho que estaba preparado; todo lo que faltaba era arreglar su presentación. Pero lo que tomaba por un arreglo resultó ser algo mucho más esencial y relevante de lo que creía. Con asombro y perplejidad empecé a advertir que, en última instancia, en pos de la «idea» y de la «coherencia» se sacrificaba aquello que más debe preservarse en una obra literaria: la libertad del pensamiento. En ocasiones una circunstancia inadvertida, insignificante a primera vista —por ejemplo, un pasaje dedicado a tal o cual pensamiento, o una proximidad casual— le confería ya al razonamiento el matiz indeseable de una abstracción y una precisión a las que yo no tenía ningún derecho y era lo que menos deseaba. Y todo «a causa de» los «así pues» conclusivos, incluso de los simples «y» y demás inocentes conectores mediante los cuales los juicios alcanzados por separado se unen en una cadena «armoniosa» de razonamientos. ¡Dios, qué implacables tiranos resultaron ser! Comprendí entonces que escribir de ese modo era imposible, al menos para mí, ya que todos mis recuerdos de lector me decían que lo más abrumador y pesado en un libro es la idea general. Hay que aniquilarla cuanto antes si uno no quiere convertirse en su tributario y mudo esclavo, puesto que mientras se mantenga la forma habitual de exposición, la idea no sólo predominará, sino que aplastará con su peso todo el contenido del libro. Y de hecho, ¿de qué otra manera puede lograrse la unidad e integridad de una obra? Me convencí de que no quedaba más remedio que desmontar los ladrillos del edificio ya a medio construir y, corriendo el riesgo de despertar en mi contra la indignación de los lectores —y en particular de la crítica, la cual, desde luego, en la violación de las formas tradicionales se niega a ver otra cosa que no sea un extraño capricho—, presentar el trabajo bajo la forma de una serie de pensamientos que, en apariencia, no están ligados entre sí... No hay idea, no hay ideas, no

hay coherencia; hay contradicciones, pero eso es precisamente lo que perseguía, como acaso el lector ya habrá adivinado por el título mismo. Lo infundado, incluso la apoteosis de lo infundado: ¿puede hablarse en este caso de presentación acabada cuando toda mi tarea consistía precisamente en librarme de una vez y para siempre de esos comienzos y finales que con tan incomprensible obstinación nos imponen los fundadores de sistemas filosóficos grandes y pequeños? El moderno legislador del pensamiento establece un principio inmutable: saber acabar. Pero atinen a preguntarle qué le da derecho a promulgar su ley con tanta seguridad y verán que, en realidad, no cuenta más que con «pruebas por analogía». Una casa sin tejado no sirve para nada, *ergo* las reflexiones sin comienzo ni final deben ser rechazadas. Pero una casa sin estufas tampoco cumple su función, ¿significa eso que los escritores debemos proveernos de chimeneas y tapas de estufa? Además, las pruebas por analogía, en general, son las más pobres y menos convincentes; en rigor, no son siquiera pruebas. Y no obstante, por más memoria que hago, no puedo recordar ningún argumento serio en favor de lo acabado. Todo se agota en la casa con tejado. Pero ¿no es posible alegar en tal caso las aspiraciones de nuestra razón?! ¡A qué no ha aspirado ya nuestra pobre razón y qué no han justificado ya sus aspiraciones! En otro tiempo, por lo menos, depositaban en ella grandes esperanzas, y entonces era natural atender sus demandas, incluso sus vicios, gustos y caprichos. Pero ahora, cuando para todos ha quedado más que claro su impotencia, cuando incluso los metafísicos se han aferrado a las ciencias naturales y no quitan ni un instante los ojos de la teoría del conocimiento, ¿tiene sentido hacer caso a las demandas de la razón?! ¿No será al revés? ¿No será la tarea principal de nuestro tiempo aprender el arte de eludir (cuando no destruir) todos esos innumerables retenes que con diferentes pretextos fueron construidos an-

taño por poderosos señores feudales de espíritu y que sólo en virtud del eterno conservadurismo de la cobarde y miope naturaleza humana se siguen considerando hasta hoy obstáculos insalvables, incluso «naturales» para la marcha de nuestro pensamiento? ¿Para qué acabar? ¿Para qué la última palabra? ¿Para qué la concepción del mundo?... Desde luego, estoy hablando de la filosofía y de los filósofos, de personas que anhelan ver, conocer y experimentar lo más posible en vida. Para la práctica habitual y cotidiana lo acabado sigue siendo un dogma irrevocable. Una casa sin tejado, en efecto, no sirve para nada... Pero las reflexiones inacabadas, desordenadas y caóticas que no conducen al objetivo previamente planteado por la razón, contradictorias como la vida misma, ¿no son acaso más próximas a nuestra alma que los sistemas —no importa su grandeza—, cuyos creadores procuraban no tanto conocer la realidad como «entenderla»? «Si mi teoría no concuerda con los hechos, tanto peor para los hechos», dijo Hegel. Me parece que tras él muchos otros podrían repetir esas palabras «orgullosas», pero no todos alcanzan en vida la fama de Hegel, que eclipsa la suntuosidad de tan presuntuosa franqueza. Los filósofos, como es natural, valoran mucho sus sistemas; no se les dan fácilmente, invierten en ellos la vida entera. Pero la demanda de concepciones del mundo también es elevada. El hombre, en efecto, desea «entender» el mundo, y a veces con tanto ímpetu que el deseo sofoca en él toda capacidad de asumir una actitud crítica hacia los argumentos expuestos, por lo que termina acogiendo con entusiasmo incluso una argumentación débil. Ahora nadie dirá: «*Credo quia absurdum*»<sup>1</sup>, pero eso no significa aún que nos hayamos emancipado por completo de la superstición medieval, que no tengamos

---

1. Creo porque es absurdo. (Todas las notas son del traductor, excepto las marcadas como N. del A. = Nota del autor).

nuestro *credo* y nuestro *absurdum*, sólo que, claro está, adaptados al espíritu racionalista del siglo del ferrocarril y la electricidad. Por lo demás, no es preciso siquiera engañarse con la ilusión de novedad. Si hurgamos en la memoria, podemos hallar para nuestro símbolo de fe una fórmula hecha entre los vestigios de la remota antigüedad. Por más que se discipline a la razón humana, ésta sigue ingeniándose para colarse bajo un «techo» con cualquier pretexto y, en los ratos libres, dar rienda suelta a sus viciosas inclinaciones, ante todo el *dolce far niente*. ¡De qué modo despiadado, al parecer, se conduce la metodología moderna! La «fe» tiene terminantemente prohibido, bajo amenaza de disparo, acercarse a los dominios donde reina la estricta investigación científica. Se han adoptado las más diversas medidas de prevención para que la pérfida seductora no pueda hallar furtivamente refugio no sólo en la mente, sino tampoco en el «corazón» del hombre. «La fe no es científica»: eso lo sabe ahora hasta un niño, y ya desde la edad escolar nos enseñan a evitar acercarnos a sujetos mal vistos por su vínculo con invenciones tales como la astrología, la alquimia, etc. Y si uno se familiariza con las modernas teorías sobre los métodos, uno sale de ellas absolutamente tranquilo: no hay fe que pueda atravesar la densa red de puestos de guardia por ellas contruidos y penetre en el alma del hombre moderno, ni aun cuando sea más imperceptible que una cabeza de alfiler. Nadie duda de la positividad del conocimiento moderno, ni siquiera las personas más recelosas y experimentadas. Cuando Tolstói o Dostoievski comenzaron a combatir la ciencia, intentaron por todos los medios llevar la discusión al terreno moral. La ciencia tiene razón, tiene razón, eso no puede discutirse; pero sirve a los ricos y no a los pobres, desarrolla en la gente malas pasiones. Ni siquiera Nietzsche tenía siempre la suficiente osadía ante la ciencia moderna y se veía turbado por la inexpugnable posición de ésta.

Pero, por desgracia, todo lo que es obra de las manos humanas, si se lo examina de cerca, resulta imperfecto. Siglos de progresivo trabajo científico han dado resultados prácticos brillantes, pero en el ámbito del pensamiento teórico la modernidad no ha ofrecido casi nada nuevo, si bien contamos con una larga lista de nombre resonantes, empezando por Descartes y terminando por Hegel. La ciencia ha subyugado el alma humana no por haber resuelto todas sus dudas, ni tampoco por haber demostrado, como piensa la mayoría de las personas cultas, la imposibilidad de resolverlas satisfactoriamente. La ciencia ha seducido a la gente no con su omnisciencia, sino con los bienes mundanos que la humanidad, tanto tiempo sumida en la indigencia, ha perseguido con el mismo ímpetu con el que un mendigo extenuado por un prolongado ayuno se arroja sobre el pedazo de pan que le tienden. Se considera que la cúspide de las ciencias positivas es la sociología, que promete crear unas condiciones de convivencia en las cuales la necesidad, la pena y los sufrimientos desaparecerán para siempre de la tierra. ¿No es esto tentador? ¿Y acaso en pos de perspectivas tan seductoras no vale la pena renunciar a las quiméricas esperanzas de las que vivía en tiempos pasados la humanidad? Así, en reemplazo del viejo «*credo quia absurdum*» apareció el nuevo, fiel, renovado y desconocido «*credo ut intelligam*»<sup>2</sup>.

Sólo hay que entender el mundo que nos rodea, y el más grande ideal que jamás se le presentó a la fantasía humana será realizado. En medio del regocijo nadie reparó en que la pobre razón humana, dirigida esta vez por la ciencia misma, esa prudencia y desconfianza encarnadas, volvió a vérselas mal, y que la fe en el «entendimiento» no posee decididamente ninguna ventaja en comparación con otras creencias que reinaron antes sobre los hombres. Y además es un ideal,

---

2. Creo para entender, máxima de San Agustín de Hipona.



una palabra ante la cual la humanidad prácticamente desde la cuna se ha acostumbrado a postrarse de rodillas. ¿Qué lugar queda aquí para verificar, sospechar, interrogar? No hay un solo hombre con formación filosófica que no recuerde el escolástico «*credo ut intelligam*», pero todos están persuadidos de que éste no tiene ninguna relación con nosotros y que hemos dejado muy atrás aquel estado pueril en el que la fe determinaba el carácter y la dirección de los intereses intelectuales. Estamos tan convencidos de que la formación científica nos ha resguardado para siempre de la posibilidad de arrebatos disparatados que últimamente hemos vuelto incluso a permitir que la pobre y desterrada fe se acerque a nosotros. «Era a nuestros antepasados a quienes resultaba peligroso frecuentar la fe. La gente indisciplinada e ignorante no sabía utilizar el fuego y siempre se convertía en su víctima. En cambio, nosotros disfrutaremos tranquilamente del calor y de la luz, puesto que conocemos todas las propiedades del peligroso elemento y no tememos su acción destructiva». Estos razonamientos y otros semejantes adormecieron la suspicacia del pensamiento humano y desembocaron en el triunfo sin precedentes de la ciencia. ¿Quién tiene ganas hoy de repetir la vieja pregunta: «¿En qué consiste la verdad?». ¿Quién ignora que esta pregunta no tiene sentido alguno desde el punto de vista de la ciencia, puesto que cualquiera que sea la respuesta que se dé no influirá en absoluto en la marcha y el carácter de las investigaciones científicas? La ciencia sabe de antemano lo que quiere, y sus aspiraciones las formula en postulados que denomina axiomas o premisas que no requieren demostración.

## II

Últimamente, cuando las eternas discusiones teóricas han agudizado de manera singular la cuestión del origen de los axiomas, en la bibliografía filosófica se observa, en mi opinión, un fenómeno de extraordinaria importancia e incluso memorable. En Alemania una serie de filósofos académicos plantea la denominada teoría normativa de la ley de causalidad. No hay en ello nada nuevo. La teoría normativa no es más que una forma peculiar del kantismo. Pero aquí lo que importa es que los hombres de ciencia de nuestros días consideran necesario poner especial énfasis en aquellos aspectos de la teoría de Kant que el propio y célebre fundador del idealismo trascendental no estimó preciso colocar en primer plano. El vínculo entre ciencia y ética en Kant es claro para cualquiera, más allá de las investigaciones de sus recientes discípulos. Pero si bien él reconocía el primado de la razón práctica, nunca presentó la regularidad de los fenómenos de la naturaleza en directa dependencia de nuestras exigencias éticas. En Kant la «ley» reinaba despóticamente tanto sobre los fenómenos del mundo exterior como sobre el alma humana. Pero ahí cesaba todo vínculo. La naturaleza y el hombre acataban, y para Kant eso era más que suficiente. Los pensadores contemporáneos, en cambio, sea porque quisieron más o porque sintieron que mantener inmune la posición de Kant ya era imposible, siguieron adelante. No reconocen una ley independiente para la razón teórica; la colocan bajo el mando y control de la razón práctica e intentan fundamentar éticamente la categoría de causalidad, que en Kant es independiente. Sostienen con Kant que la regularidad no es inherente a los fenómenos del mundo exterior, que es la razón humana la que la aporta, pero lo hace no porque, siguiendo un designio inescrutable, se vea obligada a desempeñar ese papel policial y administrativo

acaso vil e indecente, sino porque ése es un papel *sublime, sagrado y justificado por la propia moral*. Y una vez que la moral aparece en escena, a sacarse el sombrero, no caben más discusiones.

Puede que ahora el lector comprenda qué sentido y cuánta importancia tenía la cruzada de Nietzsche contra la moral. Los filósofos alemanes que concibieron la fundamentación ética de la ley de causalidad siguieron su propio camino y, probablemente, ni siquiera sospecharon de la existencia de Nietzsche. A su vez, Nietzsche, que ya en los años setenta había abandonado la vida universitaria y en general se interesaba poco por las teorías filosóficas contemporáneas, es probable que no oyera nada acerca de las nuevas corrientes en la filosofía alemana y menos que nada pudiera pensar que se estaba ocupando de un mismo asunto con los representantes oficiales de esta ciencia. Es verdad que él se ocupaba a su manera. Mientras en Alemania se hacían todos los esfuerzos para sostener el decadente prestigio de la regularidad y se jugaban a una carta su última y más valiosa esperanza, la moral –ya no había con qué ajustar cuentas–, Nietzsche expresó el inesperado juicio de que la cuenta se pagaba con moneda falsa, que la moral misma requería justificación y, por tanto, no podía responder por la ciencia. Nietzsche no formuló en ninguna parte este pensamiento con la deseada exhaustividad y precisión. Ni siquiera estoy seguro de que tuviera una cabal conciencia de él. Por lo visto, fue más el instinto quien le dictó que con la ciencia no tenía sentido luchar hasta que no fuera derribada su eterna y poderosa aliada, la moral. El instinto, como hemos visto, no lo engañó. Ahora las personas más cautas se están cerciorando de que las premisas fundamentales, los axiomas del conocimiento científico, se apoyan sólo en la moral. ¿Tal reconocimiento ha sido prematuro de parte de ellos? ¿No podían pensar que su milenaria moral perdería algún día su

encanto? Es muy posible, pero la palabra ha sido pronunciada y es difícil que algún día se olvide. Tolstói, Dostoievski y otros trataron de restaurar la moral contra la ciencia, pero sus esfuerzos en este sentido resultaron estériles. La moral y la ciencia son hermanas de sangre, hijas de una madre común llamada ley o norma. En ocasiones pueden enemistarse e incluso odiarse, como suele suceder entre hermanos, pero tarde o temprano la sangre se hace sentir y sin falta se reconcilian. Los alemanes esto lo saben bien. Allí en todas partes —en la escuela, en el ejército, en la moral, en la policía, en la filosofía— reina un único principio superior: el orden en primer lugar. Y no hay dudas, ese principio es útil; basta sólo con recordar las rutilantes victorias que en todos los campos han cosechado nuestros disciplinados vecinos en tan breve tiempo. No hace mucho iban a la zaga de la cultura europea, y ahora declaran —con todo fundamento— sus pretensiones hegemónicas. Y si la ciencia y la moral se plantearan sólo fines utilitarios habría que reconocer que se han salido con la suya. Pero, como es sabido, van por más. Quieren derechos soberanos y supremos sobre el alma humana, y aquí surge de nuevo la vieja pregunta que, a pesar de todas las teorías del conocimiento, la humanidad nunca ha olvidado ni nunca olvidará. Otra vez preguntan: ¿en qué consiste la verdad? La ciencia calla. La moral, como de costumbre, grita ensordecedoramente palabras viejas que han perdido su sentido. Pero ya pocos creen en ellas.

### III

La moral es científica, la ciencia es moral. Está claro que la teoría del conocimiento no reparó en algo de suma importancia. La premisa de la filosofía crítica —según la cual la razón, cuya capacidad considera objeto principal de su

investigación, es algo invariable y siempre igual a sí mismo— es absolutamente arbitraria y no se funda en nada. Toda la certeza de Kant se apoyaba en su voluntad de unir la matemática con las ciencias naturales bajo el nombre común de ciencia. Pero ¿de dónde salía esa voluntad? Para un hombre imparcial, para un hombre obligado a ser imparcial (en efecto, ¿quién quiere renunciar voluntariamente a sus pasiones y deseos?), surge aquí en toda su certidumbre una circunstancia de suma relevancia. Todo investigador en filosofía tarde o temprano se quita de encima esa carga de ideas puras que lacera su espalda y hace un alto para sacar agua vivificante del manantial empírico, por más que al comienzo se hubiera dado solemne palabra de no tocar el empirismo. Kant debía detenerse, Kant lo que más necesitaba en la vida era descanso y fin tras aquella difícil transición a la que lo obligó Hume con su escepticismo. Pero admitir con franqueza la propia debilidad humana y afirmar, como dice cualquier viajero extenuado: «Estoy cansado y quiero descansar, aunque no sea más que en el error, aunque no sea más que en mi imaginaria fe en el objetivo alcanzado», ¿es algo que se ha permitido alguno de los fundadores de los grandes sistemas desde que existe la filosofía? Ni que decir tiene: quien quiere adquirir la fama de Alejandro Magno y conquistar el mundo, no desanuda, sino que corta los nudos gordianos. Cuando el hombre pierde la capacidad y la fuerza para avanzar, comienza a asegurar que ha llegado hasta el fin, que no hay adonde ni es necesario continuar, que ya es hora de detenerse y empezar a elaborar una concepción del mundo. Quizás en esto estriba el misterio de que cada nueva generación inventa sus propias verdades que en nada se parecen a las de las generaciones anteriores y que ni siquiera guardan con ellas un vínculo de sucesión, por más que los historiadores se desvivan por demostrar lo contrario. ¿Cuál puede ser el vínculo y la mutua comprensión entre un joven

vigoroso que empieza a vivir y un viejo cansado que hace el balance de su pasado? Pero hay cansancios y cansancios. A veces el sueño esquiva al hombre extenuado por una larga vigilia y un trabajo superior a sus fuerzas, y a veces, por el contrario, ¡con qué frecuencia esa divinidad caprichosa regala sus bienes a un indolente y ocioso haragán! ¡Ve ahora con tus razonamientos acerca de los beneficios del descanso y de la necesidad del fin! Por más rigurosas que sean las pruebas que se aporten, por más segura que sea la pose de Alejandro Magno que se adopte, en ciertos casos toda la argumentación y todo el énfasis de la declamación serán dilapidados en vano. Por voluntad del destino, ese hombre no está ni para descansos ni para sueños. Enaltecer el sueño y la calma, hablar de la obligación moral del sueño y del descanso ante un hombre para el cual el insomnio constante y la eterna angustia interior pasaron a ser casi su segunda naturaleza, ¿puede haber acaso una forma más inútil y trivial de burlarse? Todos los fines y últimas palabras, hasta los ilustres consuelos metafísicos le parecerán una charlatanería vana e irritante. Si le preguntaran: «¿Adónde vas, en qué tienes esperanzas?», él seguramente respondería con las palabras del poeta:

*Je vais sans savoir où, j'attends sans savoir quoi*<sup>3</sup>.

¿Acaso creen que este hombre querrá, junto con Kant y los kantianos, erigir en perla de la creación la norma, la ley, el orden, o que, para entender el mundo, admitirá alguna de las premisas que le propone la ética? Si él no busca en absoluto el «entendimiento». Entender significa reducir lo desconocido a lo conocido, pero todo lo conocido ya lo ha

---

3. Voy sin saber adónde, espero sin saber qué. Versos de Alphonse de Lamartine (1790-1869).

visto, experimentado, interrogado, y de él huyó sin mirar atrás. Si puede conservar alguna esperanza, sólo será en el supuesto de que lo desconocido no puede tener nada en común con lo conocido, que ni siquiera lo conocido es tan conocido como suele pensarse, y que, por tanto, todas las premisas y las innumerables creencias con las que se han consolado algunos individuos y pueblos enteros no eran más que falsas ilusiones quizás no privadas de belleza, pero efímeras y alejadas de la realidad. En su terminología, la palabra «entender», y junto a ella la palabra «fin», seguramente están ausentes. ¿Acaso es necesario entender el mundo? ¿Acaso es necesario limitar nuestro conocimiento del mundo a lo que ya hemos experimentado y descubierto antes? Él alberga un solo deseo: seguir adelante. ¿Adónde llegará? ¿Dónde encontrará refugio? Estas preguntas han perdido sentido para él. Está cada vez más convencido de que las palabras «calma», «refugio» y otras para él equivalentes están lejos del valor al que se las cotiza en la filosofía. ¿Qué derechos tiene la gente, en virtud de lo que sucede ante sus ojos, a afirmar que el objetivo último de nuestra existencia es la calma y la autosatisfacción? ¿Y que el lenguaje humano y esa experiencia humana para la que ya hemos hallado las correspondientes palabras son suficientes para dilucidar todos los misterios de la vida?...

Todo esto, en apariencia, no guarda relación con el asunto. Me señalarán que, cuando se abordan cuestiones filosóficas, todas las digresiones líricas son inoportunas, que éstas deben dejarse en el ámbito de la poesía, que cuando se trata de la ley de causalidad hasta el propio Shakespeare debe callar y limitarse a escuchar lo que le dicen los expertos. Eso sería justo si los filósofos tuvieran a su disposición métodos autónomos e independientes de investigación, si los filósofos sólo estuvieran compuestos por ideas, y no por nervios y músculos... La proverbial impasibilidad de espíritu de la

mayoría de los representantes de la ciencia ha engendrado no sólo en el público, sino también entre los iniciados, la convicción de que los argumentos áridos y objetivos constituyen siempre el momento decisivo en los juicios del filósofo. Y que sus temas son en apariencia tales que ningún «alma» se interesará en ellos, por más que le prometa como recompensa la inmortalidad personal o el paraíso mahometano con todos sus encantos concretos... Pero, como ya he dicho, éste es el más puro de los equívocos. El filósofo conoce el cansancio, que prefiere cualquier fin antes que el prolongado vagabundeo. El filósofo más que nadie teme la vaguedad e indeterminación, y por un error preciso entregará una decena entera de verdades trascendentales pero tambaleantes. ¡Y cómo teme el terreno poco firme y vacilante! ¿Recuerdan las apasionadas ensoñaciones de Heine sobre Alemania cuando se balanceaba en un barco?

*... Immerhin, mag Thorheit und Unrecht  
Dich ganz bedencken, o Deutschland.  
Ich sehne mich dennoch, nach dir:  
Denn wenigstens bist du doch festes Land<sup>4</sup>.*

¿No acudieron los mismos pensamientos a Kant cuando leía los razonamientos de Hume, que estremecían los principios fundamentales de la ciencia? El filósofo es un hombre, y nada de lo humano le es ajeno. Gusta de los caminos grandes y bien apisonados por los cuales avanza ligera y libremente el pensamiento teórico, donde no hay arbolillos, ni siquiera hierba, donde reina la línea recta. El sitio que más lo reconforta es el campo de instrucción ancho y allanado. Allí, al redoble del tambor, es posible pasearse con osadía

---

4. Incluso si la locura y la injusticia se apoderaran toda de ti, ¡oh Alemania!, igual te añoraré, aunque no sea más que porque eres una tierra firme y segura.



en marcha solemne y ceremonial sin mirar hacia delante, sin echar vistazos hacia atrás, con la única preocupación de no perder el compás y mover las piernas lo más enérgicamente posible. El filósofo sólo valora el pensamiento lógico, es decir, el movimiento despreocupado en la dirección ya tomada, puesto que así la fuerza de la inercia no se gasta en eternas miradas hacia atrás, en buscar caminos, en luchar con la «libre voluntad» y sus acompañantes de siempre, las dudas. Es cierto que, de costumbre, el filósofo habla con más gusto del vuelo que de la marcha, y que nunca deja ver que la lógica, fuente principal de sus fuerzas, sólo por olvido no ha sido hasta la fecha puesta cara a cara con la ley de la inercia, de la cual ha sido, es y será una de las expresiones. Pero ya hace mucho se sabe que todas las personas sienten debilidad por las palabras elevadas...

Lejos estoy de haber agotado todos los hábitos y aficiones del hombre de ciencia, pero supongo que lo dicho es suficiente. Es obvio que él que se calumnia a sí mismo cuando afirma que no tiene «alma» ni pasiones, que es la aspiración encarnada a la verdad abstracta, que sus «convicciones» no hundan sus raíces en su psicología y que Shakespeare no debe participar en el análisis de la cuestión de la ley de causalidad. El filósofo teme, se alegra, ama, odia, se cansa, se despereza, dormita, incluso duerme... del todo, como los comunes mortales, si bien tiene la costumbre de utilizar palabras y términos incomprensibles, y diríase hasta extraños para los profanos, incluso para designar las más mundanas y casi fisiológicas funciones de su organismo. Las premisas fundamentales de la filosofía, sus axiomas, por tanto, no deben en modo alguno tomarse por afirmaciones objetivas. La calma, el equilibrio, la frialdad, la indiferencia también son rasgos humanos que, quizás, faciliten el acercamiento a la verdad, pero asimismo pueden provocar una torpeza y una pesadez que sujeten para siempre al hombre a su sitio ha-

bitual y lo condenen de antemano a emitir juicios sólidos y venerables, pero miopes y erróneos. El auténtico investigador de la vida no tiene derecho a ser un hombre sedentario y creer en métodos determinados de búsqueda. Debe estar dispuesto a todo: saber sospechar a tiempo de la lógica y, a la vez, no temer recurrir si es necesario a conjuros, como hicieron Dostoievski y Nietzsche. Debe saber mantenerse derecho y mirar el cielo, pero también debe, cuando es preciso, no sentir aprensión por acurrucarse y buscar la verdad en la tierra. Si el hombre le dice «*scire est per causas scire*»<sup>5</sup>, puede dejar de dudar: él ya no existe para la filosofía y la filosofía no existe para él. Y en tal caso puede que Shakespeare sea útil. Le contará qué es lo desconocido, que en modo alguno puede y debe ser reducido a lo conocido. Que el orden con el que sueñan los filósofos existe sólo en las aulas, que tarde o temprano el hombre deja de hacer pie en el terreno firme y que tras ello, pese a todo, sigue viviendo sin terreno o sobre un terreno siempre vacilante, y que entonces deja de considerar los axiomas del conocimiento científico como verdades que no requieren demostración, que deja de considerarlos verdades y los llama mentira. Y que la moral, siempre que sea posible llamar moral su relación con el mundo y con las personas sin jugar con las palabras, considera el saber por las causas como el más imperfecto. Su lema: la apoteosis de lo infundado... Pero el «filósofo» ya hace rato que no lo escucha. Cualquier cosa es mejor a lo infundado. Mucha mugre, vulgaridad, inmundicia y estupidez hay en ti, Alemania,

*Wenigstens bist du doch festes Land.*

---

5. El saber es saber por las causas.