

Arthur Schopenhauer

El arte de hacerse respetar

Expuesto en 14 máximas
o bien

Tratado sobre el honor

Edición, introducción y notas de Franco Volpi



Alianza editorial

El libro de bolsillo

Título original: *L'arte di farsi rispettare (Skitze einer Abhandlung über die Ehre)*

Traducción del alemán Fabio Morales

Este libro fue publicado por mediación de Ute Körner Literary Agent, S. L.,
Barcelona. www.uklitag.com

Primera edición: 2004
Segunda edición: 2011
Sexta reimpresión: 2022

Diseño de colección: Estrada Design
Diseño de cubierta: Manuel Estrada
Fotografía de Juan Manuel Sanz

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© 1998 Adelphi Edizioni s.p.a. Milano
© de la traducción: Fabio Morales García, 2004
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2004, 2022
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15
28027 Madrid
www.alianzaeditorial.es



ISBN: 978-84-206-5133-0
Depósito legal: M. 12.408-2011
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial,
envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

- 9 Introducción, por Franco Volpi
 - El arte de hacerse respetar
- 29 Prefacio
- 33 I. Del honor y de la verdad
- 59 II. Del honor fatuo [El honor caballeresco]
- 83 Epílogo

Introducción

Por Franco Volpi

1. Un tercer y espléndido opúsculo de Schopenhauer

Además de *El arte de tener razón* y *El arte de ser feliz*^{*}, se esconde entre los papeles póstumos de Schopenhauer un pequeño y divertido manual: *El arte de hacerse respetar*.

Se trata de un prontuario de máximas sobre el tema de la respetabilidad y el honor, que Schopenhauer compone en los últimos años de su etapa berlinesa y llega a elaborar de una manera casi definitiva, pero que renuncia a publicar por razones que nos son desconocidas. Sólo más tarde lo utiliza a lo largo de los *Aforismos sobre el arte de vivir*^{**} (1851), específicamente

* Arthur Schopenhauer, *El arte de tener razón*, Madrid, Alianza Editorial, 2002; *El arte de ser feliz*, Barcelona, Edit. Herder, 2000.

** *Aforismos sobre el arte de vivir*, Madrid, Alianza Editorial, 2009.

mente en el cuarto capítulo, cuyo tema es «De lo que uno representa» (y que sigue al segundo «De lo que uno es», y al tercero «De lo que uno tiene»).

En el manuscrito autógrafo, el opúsculo está encabezado como *Esbozo de un tratado sobre el honor*, y cuando Schopenhauer se refiere a él, lo cita simplemente como su *Tratado sobre el honor*. Al publicarlo como volumen independiente –por analogía con los otros dos pequeños manuales del todo similares en forma y articulación, pero asimismo por la intención pragmática con la que Schopenhauer diserta sobre el honor y sobre el modo de conservarlo–, le hemos puesto por título *El arte de hacerse respetar*.

2. Génesis y características del tratado

Al igual que los dos tratados precedentes, también éste se remonta, como ya se ha dicho, al período de Berlín; para ser más precisos, fue redactado en el transcurso de 1828. En realidad Schopenhauer había comenzado a poner por escrito algunas notas sobre el problema del honor desde hacía algunos años: en 1820 y 1823 encontramos algunos apuntes al respecto en el *Portafolios (Brieftasche)*, y en 1825 en otro cuaderno denominado *Cuartillas (Quartant)*. Más tarde, en el verano de 1828, Schopenhauer se pone a trabajar resueltamente y compone de un tirón el tratado completo, que ocupa las páginas 110-133 y 137-139 del

manuscrito titulado *Adversaria*. Es probable, como se pone de manifiesto por algunas referencias, que con posterioridad se intercalaran algunas adiciones, como cuando, por ejemplo, Schopenhauer relata un episodio extraído de las *Notas* de Isaac Casaubon a la *Vida de los filósofos* de Diógenes Laercio, obra que poseía en la edición de Koehler impresa en Leipzig en 1830-1833.

Por lo que se refiere al modo de exposición, Schopenhauer no se aproxima al tema del honor desde un punto de vista estrictamente especulativo, sino con una finalidad pragmática, al igual que lo hace, por lo demás, con el de la dialéctica erística y el de la felicidad. Su intención es proponer un instrumento de sabiduría práctica, trazando las coordenadas conceptuales útiles para orientarse en cuestiones del honor, más que examinar este último desde un punto de vista teórico. La exposición, por consiguiente, tiene un carácter no tanto *docens* como *utens*, en cuanto ofrece un prontuario de máximas antes que una elaboración exquisitamente filosófica del problema. A lo largo de sus páginas Schopenhauer no quiere, en suma, reflexionar en abstracto sobre la respetabilidad, sino dar de ella una definición que apunte a los comportamientos concretos que deben adoptarse para conservarla el mayor tiempo posible frente a los avatares a que está sujeta en el curso de la vida.

Desde esta perspectiva –es decir, a la luz del interés schopenhaueriano por la sabiduría práctica, que no

emerge sólo con los *Parerga y paralipomena* (1851), sino que está presente ya desde los inicios-, habría que reconsiderar y estudiar la relación entre el sistema filosófico expuesto en *El mundo como voluntad y representación* (1819)* y las reflexiones empírico-pragmáticas que tantas páginas ocupan en sus cuadernos manuscritos, especialmente en los del período berlinés. Esto equivale a preguntarse qué relación existe entre la perspectiva filosófica trazada en *El mundo...* y la predilección por la sabiduría práctica, de la cual son testimonio, aun antes de los *Parerga y paralipomena*, los pequeños tratados ya mencionados. El éxito que estos últimos vienen alcanzando últimamente parecería apuntar a la oportunidad de llevar a cabo una evaluación más profunda de su relevancia en la obra y el pensamiento de Schopenhauer.

Comoquiera que sea, y adoptando un punto de vista práctico-empírico, el autor pudo afirmar en su tiempo que no había encontrado un tratamiento previo del tema, salvo en Marquard Freher, *Tractatus de existimatione acquirenda, conservanda et omittenda, sub quo et de gloria et de infamia*, apud Sebastianum Henricpetri, Basileae, 1591. Se trata de un extenso manual que Schopenhauer entresaca de la literatura jurídica: Freher era un jurisconsulto de Augsburgo, autor además de un *Tractatus de fama publica* en dos

* *El mundo como voluntad y representación*, edición de Roberto Rodríguez Aramayo, 2 volúmenes, Madrid, Alianza Editorial, 2010.

tomos, impreso en 1588 por Sigismund Feyrabend en Fráncfort del Meno, y reimpresso en 1591 por Sebastianum Henricpetri en Basilea, y cuyo prolijo pero significativo subtítulo rezaba: *in quo tota vis communis opinionis hominum, famae vocisque publicae et rumorum, tam in genere quam in exemplis plenissime et accuratissime demonstratur, multis vicinis quaestionibus, de notorio, de testimonio auditus, de gloria, de existimatione et infamia, passim admixtis; ad probationum forensium usum apprime commodus*. En el tratado, pues, «se demuestra de modo absolutamente completo y exacto toda la fuerza que tiene la opinión común de los hombres, la fama y las expresiones públicas, así como los rumores, tanto en general como mediante ejemplos, y se añaden muchas cuestiones relacionadas, acerca de la notoriedad, el testimonio de oídas, la gloria, la reputación y la infamia; tratado adaptado sobre todo al uso en las pruebas forenses». Freher era, en suma, un autor de manuales destinados a la práctica jurídica.

Sabemos además por los testimonios de Julius Frauenstädt¹ –que relata algunas conversaciones sostenidas con el maestro acerca del honor y de la gloria, entre otros temas–, que Schopenhauer había leído el tratado, en cinco libros, titulado *De gloria*, del teólogo e historiador lusitano Girolamo Osorio

1. Cfr. Arthur Schopenhauer. *Von ihm. Über ihn. Ein Wort der Vertheidigung* von Ernst Otto Lindner, y *Memorabilien, Briefe und Nachlaßstücke* von Julius Frauenstädt, A.W. Hayn, Berlín, 1863, p. 412.

(Torrentinus, Florentiae, 1552), texto difundido en diversas ediciones y citado por el propio Schopenhauer en los *Aforismos sobre la sabiduría de la vida*¹.

3. El asunto

El atractivo del presente texto sobre el honor reside por lo tanto en la perspectiva empírico-pragmática desde la que se aborda el problema examinado, un problema en el cual, como es lícito suponer, todos habríamos de estar interesados. El honor, o la respetabilidad, es, en efecto, un sentimiento fundamental que atañe a lo que cada uno es, o parece ser, en la mente de los demás; y todos, tarde o temprano, nos vemos obligados por las vicisitudes de la vida a tomarlo en cuenta. Tiene que ver, de hecho, con el reconocimiento social de todo individuo, y como tal se lo encuentra en todas las épocas y sociedades, pues se presenta ya desde la antigüedad, de la mano de los conceptos afines «gloria» y «fama», específicamente bajo las formas lingüísticas *τιμή* o *εὐδοξία* en la tradición griega, y bajo las de *honos*, *decus* y *bona fama* en la latina.

Si bien es imposible ilustrar aquí sus raíces en la visión del mundo y la cultura de Occidente –que la *Ilíada*

1. Cfr. *Parerga y paralipomena* (1851), tomo I, parte 2, cap. IV («De lo que uno representa»), Zúrich, Diogenes Verlag, 1977, p. 432.

da y algunas tragedias clásicas, como *Áyax*, de Sófocles, bastarían para documentar–, será suficiente recordar que la primera definición filosófica rigurosa del concepto de honor es la que da Aristóteles en su *Retórica* y en la *Ética a Nicómaco*. Más concretamente, en las argumentaciones iniciales de la *Ética a Nicómaco* (I, 3) Aristóteles establece la célebre distinción de las tres formas de vida que corresponden a otras tantas formas de la felicidad: la vida dedicada al placer (βίος ἀπολαυστικός), la práctico-política (βίος πολιτικός) y la teórico-contemplativa (βίος θεωρητικός); pues bien, el honor (τιμῆ) es el fin al cual se orienta la segunda de tales opciones de vida: de hecho, en cuanto opinión (δόξα) que los demás tienen de nuestro valor (ἀξία) o de nuestra dignidad (ἀξίωμα), el honor es el motivo que subyace a la participación en la vida política de la ciudad. Por ello, cuando Aristóteles, algo más adelante, trata de las virtudes éticas, define el honor –esto es, la buena opinión que los demás tienen de nosotros (εὐδοξία)– como el mayor de los bienes externos (μέγιστον τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν, *Ética a Nicómaco*, IV, 7, 1123b 20-21). Dicho honor, sin embargo, para no ser sólo aparente, debe ir acompañado de la virtud. En tal sentido, y como la opinión que cuenta no se limita a las apariencias, sino que comprende la naturaleza misma del hombre, se puede decir que el honor constituye el premio de la virtud (τῆς ἀρετῆς ἄθλον, *Ética a Nicómaco*, IV, 7, 1123b 35).

Esta feliz expresión –la del honor como *praemium virtutis*– será traducida al latín y difundida por Cicerón (*Brutus*, 81), quien cuenta además una anécdota que posteriormente habría de ser recogida por numerosos autores y recordada incluso en el artículo sobre el «honor mitológico» de la *Encyclopédie* de Diderot y D’Alembert: según la misma, Marco Claudio Marcelo habría hecho edificar, uno al lado del otro, dos templos, uno de ellos dedicado a la virtud y el otro dedicado al honor, para simbolizar de este modo que únicamente pasando por la primera se accede al segundo.

También vuelve sobre la expresión *praemium virtutis* Santo Tomás de Aquino, el cual especifica que el honor es *exhibitio reverentiae in testimonium virtutis* (*Summa Theologiae*, II, ii, q. 103, a. 1; cfr. también *Quaestiones quodlibetales*, 10, 6. 12, ob. 3). Por lo tanto, el mismo es atribuido legítimamente sólo en presencia de la virtud: *sola virtus est debita causa honoris* (*Summa Theologiae*, II, ii, q. 63, a. 3). Por otra parte, así como la virtud concierne al orden de las cosas espirituales e interiores, también el honor se cuenta entre éstas, a diferencia del «elogio» (*laus*) y de la «gloria» (*gloria*), que se enumeran, en cambio, entre las cosas externas.

Mas no es cuestión aquí de seguir las vicisitudes del honor desde la antigüedad hasta nuestros días, pasando por la Edad Media.

Tenido en poca estima por los estoicos, que lo in-

cluían entre las cosas indiferentes (ἀδιάφορα, *indifferentia*), o meramente preferibles (προηγμένα, *praeposita*), a los fines de alcanzar la felicidad (Cicerón, *De finibus*, III, 17, 57), el honor se ve revalorizado por la tradición jurídica romana, que llega a definirlo en términos precisos y a establecer el criterio para penalizar la ofensa al mismo. «El honor –estatuje el jurista Calístrato en su *De cognitionibus*, libro I– es un estado de ilesa dignidad, comprobado por las leyes y las costumbres, que a consecuencia de un delito cometido por nosotros la autoridad legal disminuye o anula» («*existimatio est dignitatis inlaesae status, legibus ac moribus comprobatus, qui ex delicto nostro auctoritate legum aut minuitur, aut consumitur*», en *Digesta*, liber L, titulus XIII, *De extraordinariis cognitionibus*, 5, § 1).

Pero el honor pasa a ocupar una posición fundamental sobre todo durante la Edad Media, en el sistema social del feudalismo y en la visión aristocrática del mundo propia de la caballería, basada en valores como la excelencia, la valentía, la fuerza, la lealtad y la respetabilidad. Los testimonios literarios de la época dan fe en términos elocuentes de esta importancia del honor, que pasa a convertirse en un tema crucial del género llamado «espejo de príncipes», el cual proveía de modelos a la educación y formación de la alta aristocracia nobiliaria, y que de ahí pasó después a la literatura moral y al género en que se engloban los «tratados civiles». Este último conocerá en la

Edad Moderna un gran auge en toda Europa, gracias a las obras de Baltasar Castiglione, Giovanni Della Casa, Esteban Guazzo, Baltasar Gracián y Adolf von Knigge, todos ellos presentes en la biblioteca personal de Schopenhauer.

También en el campo estrictamente filosófico el motivo del honor recibe la atención de importantes autores modernos bien conocidos por Schopenhauer: en la cultura anglosajona, Hobbes (*Leviatán*, I, 10), Berkeley (*Alcifrón*, III), Mandeville (*Investigación sobre el origen del honor*) y Hume; en Francia, Descartes (*Las pasiones del alma*, art. 66, 204, 205), Montesquieu, Diderot y Rousseau; en Alemania, Thomasius (*Introductio in philosophiam moralem*, pars III, cap. 1, § 6), Wolff (*Deutsche Ethik*, § 590) y Kant, con sus distinciones terminológicas entre *Ehre* (*honos*), *Ehrbarkeit* (*honestas externa, juridica*), *Ehrliebe* (*honestas interna, iustum sui aestimium*), *Ehrsucht* o *Ehrbegierde* (*ambitio*), *Ehrlosigkeit* (*infamia*) y *Ehrfurcht* (*veneratio*).

Pero todas estas incursiones, así como la acreditada tradición filosófica que se ocupa del honor, no parecen interesar a Schopenhauer. Éste se concentra más bien en un examen conciso y pragmático de la cuestión, probablemente impulsado –no es difícil sospecharlo– por su aguda sensibilidad hacia el problema y por experiencias personales que, en sus viajes y con el roce frecuente con la sociedad de su tiempo, ciertamente no hubieron de

faltarle. Sin ir más lejos, en nuestro texto, por ejemplo, hace referencia a un episodio acaecido en 1808 en el balneario de aguas termales de Wiesbaden, del cual fue testigo (véase más adelante, parte II, máxima núm. 3, p. 67, nota 1), y también a la gran difusión que tenían los principios del honor caballeresco entre las asociaciones estudiantiles de la época, que no vacila en estigmatizar como práctica absurda e irracional. Si damos crédito además a las *Conversaciones*¹ y al anecdotario que nos proporciona el biógrafo Wilhelm Gwinner² –quien nos cuenta que Schopenhauer, fiel por instinto al principio plautiano de *homo hominis lupus*, tenía siempre en su casa lista la espada y cargada la pistola–, encontraremos otros episodios, vividos en primera persona o referidos en la prensa cotidiana que Schopenhauer leía (si bien sólo como «desagradable aperitivo»), que pudieron muy bien servir de ocasión y alimento a las reflexiones del filósofo acerca del honor.

Así pues, motivado con toda probabilidad por la propia experiencia concreta, y con ayuda de su incomparable prosa, Schopenhauer elabora en el plano filosófico-conceptual la cuestión del honor en sus dos aspectos, que deslinda rigurosamente:

1. A. Schopenhauer, *Gespräche*, edición de Arthur Hübscher, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1971.
2. W. Gwinner, *Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt*, Brockhaus, Leipzig, 1862, 2.^a edición aumentada, allí mismo, 1878.

1) El honor en el sentido de la opinión que los demás tienen de nosotros; éste constituye el principio fundamental de las relaciones del individuo humano con sus semejantes. Siguiendo una tradición según la cual tal especie de honor posee un aspecto proteico, Schopenhauer lo divide en varias subespecies que luego examina por separado: el honor privado o civil, que comprende a su vez el honor profesional y el comercial; el honor público o del cargo (*Amtsehre*); el honor sexual (*Sexualehre*) u honra, tanto masculino como femenino; el honor nacional (*Nationalehre*), y el honor de la humanidad (*Ehre der Menschheit*).

2) El supuesto honor caballeresco (*ritterliche Ehre*), que Schopenhauer estigmatiza como un disparate, especialmente por el resultado al que conduce en la mayor parte de los casos: el duelo, con sus bien conocidas consecuencias.

Nada de ello, por mucho que la sensibilidad de los tiempos haya cambiado profundamente, ha perdido interés en absoluto. Las cuestiones relativas al honor y a la honorabilidad se perciben todavía hoy unánimemente como algo importante, lo cual a su vez se refleja en el mundo jurídico contemporáneo, en el que todavía se persiguen delitos contra el honor como la injuria y la difamación (sean éstos llevados a cabo a través de «palabras, escritos, emblemas, alegorías, símbolos, caricaturas o burlas»), e incluso el «delito de ofensa a la memoria de un difunto». Y aunque, debido al cambio en las costum-

bres que ha tenido lugar desde tiempos de Schopenhauer, podamos observar con indulgente distancia algunas de sus reflexiones acerca de, por ejemplo, la honra sexual y las diferencias que a su juicio se dan en esta materia entre el hombre y la mujer, debemos reconocer que el mordaz atrevimiento de su estilo da siempre en el blanco, y va directamente al meollo del problema.

Lo más importante es que sabe dirigirse a todas aquellas personas que, hoy como ayer, desean encontrar los recursos más idóneos para hacerse respetar en la vida: no halagando el instinto de autoafirmación y de abuso con que Madre Naturaleza nos ha dotado ya incluso en exceso, sino proponiéndose más bien ejercer en sus lectores un efecto pedagógico y exhortatorio que los induzca a una sana racionalidad en cuestiones de honor, y los libre de aquella insensata y fatua exacerbación del orgullo personal de la cual el honor caballeresco seguía ofreciendo, todavía en su época, un triste espectáculo.

Por lo que se refiere a este asunto, Schopenhauer se embarca en una polémica con el espíritu dominante de su tiempo. Muy al contrario de su imagen más difundida –que lo retrata como un misántropo egoísta, cínico y pesimista, siempre dispuesto a argumentar *ex summo malo*–, se nos revela como un sorprendente y apasionado paladín de los derechos de la razón frente al oscurantismo y al conservadurismo que nos impiden consolidarla en la sociedad.

Tanto es así, que muestra su preocupación por el hecho de que, mientras que el honor individual se puede restituir, las lacras que empañan el honor de la humanidad nunca podrán verse atenuadas y menos desaparecer, ni siquiera con la ayuda del paso corrosivo del tiempo; es él, el maestro del pesimismo y del desencanto, que ha elegido como propio refugio la «soledad del rey», quien nos recuerda, al final del primer capítulo del presente tratado, que la cruel injusticia de eventos como «la ejecución de Sócrates, la crucifixión de Cristo, el asesinato de Enrique IV, la Inquisición, el comercio de esclavos», célebres infamias contra el honor de la humanidad, está destinada a perdurar para siempre. Una prueba más, si acaso hiciera falta, de que Schopenhauer se encuentra más allá de la oposición entre racionalismo e irracionalismo, ilustración y oscurantismo, y que su desencantado pesimismo no le impide mantener muy alto el listón de la vigilancia crítica ni ejercitar el juicio moral.

4. La presente edición

Nuestra traducción se basa en el texto publicado por Arthur Hübscher en su edición de los escritos póstumos: *Der handschriftliche Nachlaß*, 5 vols. en 6 tomos, Kramer, Fráncfort del Meno, 1966-1975; reproducción fotomecánica, Deutscher Taschenbuch

Verlag, Múnich, 1985, vol. III, pp. 472-496. En algunos puntos en los que Schopenhauer remite a fragmentos contenidos en otras partes del *Nachlaß* o a otros todavía inéditos (es el caso de las remisiones a *Pandectae*, pp. 118, 183, 289a), he completado el texto de Hübscher basándome en manuscritos puestos generosamente a mi disposición por Jochen Stollberg, director del Schopenhauer-Archiv de la Biblioteca de la Universitäts und Stadtbibliothek de Fráncfort del Meno. Tales adiciones se han incluido entre paréntesis angulares < >. Cuando éstas se hallan en nota e incluyen a su vez otras notas, estas últimas figuran entre llaves { }. A su vez, todos los añadidos y las notas del editor, en especial las traducciones de los textos de autores clásicos citados por Schopenhauer en su lengua original, así como las indicaciones de las fuentes o los datos bibliográficos esenciales, completados allí donde ha sido necesario, se indican mediante corchetes []. Las citas no literales de los clásicos, que Schopenhauer, debido a la gran familiaridad que tenía con sus obras, solía hacer frecuente y conscientemente de memoria, se han dejado tal y como él mismo las recordó en su momento.