



Pío Baroja

Edición de
JAVIER MARTINEZ PALACIO

EL ESCRITOR Y LA CRITICA



EL ESCRITOR Y LA CRITICA

Director: RICARDO GULLON

TITULOS DE LA SERIE

Benito Pérez Galdós, edición de Douglass M. Rogers.
Antonio Machado, edición de Ricardo Gullón y Allen W. Phillips.
Federico García Lorca, edición de Ildefonso-Manuel Gil (2.ª edición).
Miguel de Unamuno, edición de Antonio Sánchez-Barbudo.
Pío Baroja, edición de Javier Martínez Palacio.
César Vallejo, edición de Julio Ortega.
Vicente Huidobro y el Creacionismo, edición de René de Costa.
Jorge Guillén, edición de Biruté Cipliauskaité.
El Modernismo, edición de Lily Litvak.
Rafael Alberti, edición de Manuel Durán.
Miguel Hernández, edición de María de Gracia Ifach.
Jorge Luis Borges, edición de Jaime Alazraki.
Novelistas hispanoamericanos de hoy, edición de Juan Loveluck.
Pedro Salinas, edición de Andrew P. Debicki.
Novelistas españoles de postguerra, I, edición de Rodolfo Cardona.
Vicente Aleixandre, edición de José Luis Cano.
Luis Cernuda, edición de Derek Harris.
Leopoldo Alas «Clarín», edición de José María Martínez Cachero.
Francisco de Quevedo, edición de Gonzalo Sobejano.
Mariano José de Larra, edición de Rubén Benítez.

TITULOS PROXIMOS

El Simbolismo, edición de José Olivio Jiménez.
Pablo Neruda, edición de Emir Rodríguez Monegal.
Juan Ramón Jiménez, edición de Aurora de Albornoz.
José Ortega y Gasset, edición de Antonio Rodríguez Huéscar.
Ramón del Valle-Inclán, edición de Francisco Ynduráin y Pablo Beltrán de Heredia.
El Romanticismo, edición de Jorge Campos.
Octavio Paz, edición de Pedro Gimferrer.
La novela picaresca, edición de Fernando Lázaro Carreter y Juan Manuel Rozas.
El Surrealismo, edición de Víctor G. de la Concha.
Teatro español contemporáneo, edición de Ricardo Doménech.
El Naturalismo, edición de José María Martínez Cachero.
Manuel Azaña, edición de José Luis Abellán y Manuel Aragón.
Mario Vargas Llosa, por José Miguel Oviedo.
Gabriel García Márquez, por Peter Earle.

PIO BAROJA

EDICION

DE

JAVIER MARTINEZ PALACIO

taurus



Cubierta de AL ANDALUS

PIO BARROJA

Primera edición: julio de 1974
Segunda edición: julio de 1979

JAVIER MARTÍNEZ PALACIO

© 1979, JAVIER MARTÍNEZ PALACIO

TAURUS EDICIONES, S. A.
Velázquez, 76, 4.º - Madrid

ISBN: 84-306-2074-5
Depósito legal: M. 29.957-1979

PRINTED IN SPAIN

INDICE

BAROJA Y SCHOPENHAUER: *EL ARBOL DE LA CIENCIA*

Debido al gran auge de la filosofía de Nietzsche y a su impacto particular sobre el anarquismo a fines del siglo ¹, se ha dicho con frecuencia que el propagador de la idea del superhombre ejerció una influencia decisiva sobre Baroja, Unamuno, Azorín y otros escritores del 98. No admite duda que ellos leyeron a Nietzsche y que les interesó el problema de la Voluntad. No obstante lo cual, la filosofía afirmativa de Nietzsche no correspondía al espíritu pesimista característico de los españoles de fines de siglo, pesimismo personificado en la multitud de héroes abúlicos de las novelas de la época. Probablemente, las ideas de Nietzsche ofreciesen la solución para algunos de los problemas pero no contenían ninguna clave cosmológica ni metafísica que explicase la decadencia española. Es obvio que el individuo se deja influenciar más por las ideas que refuerzan las propias. Esto explicaría por qué Schopenhauer, el gran pesimista alemán, llegó a ser identificado tan fácilmente con las tendencias más sobresalientes del pensamiento español. Es Schopenhauer, y no Nietzsche, el que debe considerarse guía espiritual de la Generación del 98. Así, la última parte de *El sentimiento trágico de la vida*, donde Unamuno habla de la fuerza impla-

¹ Nota del Editor. El profesor E. Inman Fox llama la atención sobre el libro de Udo Rukser, *Nietzsche in der Hispania* (Berná, 1962), así como sobre los siguientes trabajos aparecidos con posterioridad a 1963, año de la aparición de su ensayo: el artículo de Paul Ilie «Nietzsche in Spain», *PMLA*, LXXIX (1964), pp. 80-96, y el libro excelente y más importante sobre el tema, *Nietzsche en España* (Gredos, Madrid, 1967), de Gonzalo Sobejano.

cable de la voluntad, está cargada de schopenhauerismo. Lo que es más, Unamuno hace alusión a la obra de Schopenhauer². El que Joaquín, el médico en *Abel Sánchez*, sea el escogido para sufrir en vez del artista, sugiere la correspondencia establecida por Schopenhauer entre el dolor y el sufrimiento con el conocimiento. Yuste, el maestro de Azorín en *La voluntad*, tiene sobre su estante tres volúmenes de *El mundo como voluntad y como representación*, de Schopenhauer, y expresa muchas de las ideas del filósofo alemán³. La influencia de Schopenhauer sobre Baroja es aún más patente y sorprende que no se la haya visto en estudios anteriores. El propósito de este estudio será mostrar la evidencia aplastante de la presencia del pensamiento de Schopenhauer en la ideología de Baroja y demostrar cómo esa presencia determinó la estructura de su novela más importante: *El árbol de la ciencia*.

Baroja, en uno de sus muchos volúmenes de memorias⁴, declara haber leído a Schopenhauer con sumo interés durante su tercer año de medicina (1889) y, en *Juventud, egolatría*, escribe sobre el efecto producido por sus lecturas filosóficas: «El leer el libro *Parerga y Paralipomena* (de Schopenhauer) me reconcilió con la filosofía. Después compré, en francés, *La crítica de la razón pura*, *El mundo como voluntad y como representación* y algunas otras obras»⁵. Es indudable que Baroja opinaba mejor de Schopenhauer que de Nietzsche. De una conversación con Palacio Valdés dice lo siguiente: «Hablamos también de filosofía,; él dijo que Nietzsche no valía nada, y que el gran filósofo y moralista alemán era Schopenhauer, en lo cual yo estaba, en parte, conforme»⁶. En otra parte, Baroja declara que los filósofos modernos a quienes leía con más interés eran Schopenhauer y Kant. Confiesa que a Kant sólo lo había entendido en parte pero que Schopenhauer le ayudó a comprender al gran pensador de

² MIGUEL DE UNAMUNO: «El sentimiento trágico de la vida», *Ensayos* (Madrid, 1958), II, pp. 861-865.

³ Para una discusión de la influencia de Schopenhauer sobre Azorín, véase el trabajo de Anna Krause, «The philosopher as an Educator», *Azorín, the Little Philosopher*, University of California Publications in Modern Philology, XXVIII (1948), 159-280.

⁴ *Familia, infancia y juventud*, *Obras completas* (Madrid, 1946-51), VII, 588-589.

⁵ *O. c.*, V, 185.

⁶ *Finales del siglo XIX y principios del XX*, *O. c.*, VII, 762.

Koenigsberg⁷. Esta y otras declaraciones de Baroja parecen indicar que jamás llegó a penetrar a Kant por completo y que lo que sabía de él le venía de Schopenhauer. Testimonio aún más convincente del gran impacto que la obra de Schopenhauer, *El mundo como voluntad y como representación*, causó en el joven escritor es el hecho de que Baroja la considere, junto con la *Summa Theologica* de Santo Tomás, el *Discurso sobre el método* de Descartes y la *Crítica de la razón pura* de Kant, como uno de los grandes tratados de filosofía de todos los tiempos⁸.

Vale repetir aquí que un individuo, con toda probabilidad, siempre se inclinará más a aceptar la influencia de un pensamiento que responda a su propia problemática cultural. El español, más que cualquier otro europeo que yo conozca, es un producto de su pasado. El hecho de que también a Schopenhauer le intrigase el pensamiento español nos ofrece una dimensión extra en este estudio de las influencias. Después de Morel-Fatio, muy poco se ha dicho sobre el interés de Schopenhauer en los estudios españoles, pero, parece haber sido considerable. Sabemos que el estudio del castellano ocupó gran parte de su tiempo, en Berlín, cerca de 1825, y que más tarde tradujo el *Oráculo manual y arte de prudencia* de Gracián. También conoció y admiraba a Von Humboldt, el famoso hispanista alemán. En *El mundo como voluntad y representación*, Schopenhauer declara que sólo conoce tres alegorías detalladas en la literatura mundial. Dos de ellas son españolas: *El Criticón* de Gracián y *Don Quijote* de Cervantes¹⁰. En la misma obra, para expresar el sentido verdadero de la tragedia, cita del gran drama español *La vida es sueño* de Calderón:

pues el delito mayor
del hombre es haber nacido (págs. 265, 365).

⁷ «Conceptos filosóficos y morales», *El escritor según él y según los críticos*, *O. c.*, VII, 484.

⁸ *Ibid.*, pp. 455-457.

⁹ HELEN ZIMMERN: *Schopenhauer. His Life and Philosophy* (Londres, 1932), pp. 97-98; A. MOREL-FATIO: «Gracián interpreté par Schopenhauer», *Bulletin Hispanique*, XII (1910), 377-407.

¹⁰ ARTHUR SCHOPENHAUER: *The World as Will and Idea*, versión inglesa de R. B. Haldane y J. Kemp, Dolphin Books (Garden City, New York, 1961), p. 252. Todas las futuras referencias a Schopenhauer serán de esta edición y aparecerán incluidas en el texto.

Así que podemos establecer una afinidad entre Baroja y Schopenhauer más profunda de lo que anteriormente se había sugerido. Ambos sufrieron, en grado mayor o menor, la influencia de una tradición común que históricamente ha sido, en su esencia, pesimista.

En los primeros escritos de Baroja ya podemos vislumbrar rasgos definitivos del pesimismo schopenhaueriano. En un artículo aparecido el 15 de marzo de 1899 en la *Revista Nueva*, Baroja admira la fuerza y energía de Maeztu pero él mismo se siente paralizado por la abulia: «... miro a Maeztu como un paralítico podría mirar a un gimnasta, me asombra su decisión, su acometividad, su entusiasmo y su fuerza, pero no le sigo...»¹¹. En «Sufrir y pensar», otro artículo publicado en 1899 en la *Revista Nueva*, vemos muy claramente, y por primera vez, la aceptación por parte de Baroja de una doctrina schopenhaueriana que penetra toda su obra literaria: la idea de que el conocimiento aumenta el dolor. En la cuarta parte de *El mundo como voluntad y como representación*, Schopenhauer mantiene que el hombre sufre más que el irracional debido a su capacidad de razonar, y continúa: «Así, proporcionalmente, mientras la razón alcanza claridad, mientras el conocimiento se eleva, el dolor también aumenta y, por tanto, alcanza su grado máximo en el hombre. Y de ahí, mientras más claramente el hombre entiende, mientras más inteligente es, más sufrimiento experimenta; el hombre dotado con genio sufre más que nadie.» (p. 321). Baroja declara esencialmente lo mismo en el artículo citado: «La sombra del dolor sigue a la inteligencia como el cuerpo, y así como a raza superior y a superior tejido corresponde mayor capacidad para sentir dolores, así también a cerebro más perfeccionado corresponde más exquisita percepción del dolor»¹². Este concepto básico reaparece con mucha frecuencia en las novelas de Baroja, pero puede vérselo destacar en *La feria de los discretos* (1905) y en *El árbol de la ciencia* (1911)¹³.

¹¹ «Sobre *Hacia otra España* de Maeztu», *Revista Nueva*, Madrid, 15 de marzo de 1899. También aparece en *Obras completas*, VIII, 861.

¹² «Sufrir y pensar», *Revista Nueva*, Madrid, 5 de mayo de 1899. También en *Obras completas*, VIII, 865-866.

¹³ Cfr.: «El saber es el enemigo de la felicidad. Ese estado de paz, de sosiego, que los griegos llaman con relación al organismo, *euforia*, y con relación al alma, *ataraxia*, no se puede obtener más que no conociendo. Así, en la vida, al principio, a los veinte años, cuando se ve todo de una manera superficial y falsa, las cosas aparecen brillantes y dignas de ser

Interesa hacer notar que en este artículo ya mencionado encontramos la concepción de *El árbol de la ciencia*, que el autor escribirá once años más tarde. Baroja cita del *Eclesiastés*: «Quien añade ciencia añade dolor», y agrega que conforme nos esforzamos por el ideal y el progreso debemos resignarnos a sufrir. Concluye diciendo: «El árbol de la sabiduría no es el árbol de la vida.» El tema lo repite Baroja en su cuento «Parábola»: «Y vi que en la mucha sabiduría hay mucha molestia y que quien añade ciencia añade dolor»¹⁴.

Baroja escribió sus novelas más importantes entre 1900 y 1912, novelas que revelan la personalidad y el espíritu del 98. Muchos de sus personajes son autobiográficos y simbólicos de la angustia provocada por la crisis nihilista de la época. Los protagonistas de estas novelas fracasan invariablemente en la vida a causa de una voluntad desorientada, poseen un pesimismo implacable y el sentimiento de una crueldad insaciable, típicos de las obras tempranas de Baroja. En resumen, la influencia espiritual de Schopenhauer es avasalladora.

La primera novela de Baroja, *La casa de Aizgorri* (1900), está saturada del pesimismo del joven autor. Las condiciones de vida en la pequeña aldea son miserables y toda la población va intoxicándose con el humo y la influencia de la destilería de aguardiente. Luis, el hijo de la casa de Aizgorri, es un abúlico sin voluntad para mejorar su situación: Silvestre Paradox, de *Aventuras, inventos y mixtificaciones de Silvestre Paradox* (1901), razona de una manera muy característica a muchos personajes barojianos y que se relaciona muy de cerca con la descripción de la problemática del hombre según Schopenhauer en *El mundo como voluntad y como representación*. Silvestre encuentra que su circunstancia es insostenible, que él, junto con el resto de la humanidad, están siendo arrastrados por las injusticias del mundo. Lucha algún tiempo, fracasa, y entonces se vuelve hacia la filosofía. Lee a Kant y a Schopenhauer y se entera de que tan sólo ha experimentado el fenómeno, lo transitorio, y

codiciadas...; pero el mal instinto de conocer hace que un día uno se asome a los bastidores y empiece a enterarse y a desilusionarse». (*La feria de los discretos*, O. c., I, 753). Su importancia en *El árbol de la ciencia* se discutirá más adelante en el artículo.

¹⁴ «Parábola», *Revista Nueva*, Madrid, 25 de mayo de 1899. También en *Vidas sombrías*, O. c., VI.

que no ha llegado a la esencia de la realidad, al noumeno¹⁵. Aquí encontramos una referencia a la teoría epistemológica de Kant de que el hombre sólo puede conocer los «phenomena» limitados por el espacio, el tiempo y la causalidad, y no el noumeno o la cosa misma. Schopenhauer, por supuesto, se basa mucho sobre este aspecto de la filosofía kantiana en su libro primero de *El mundo como voluntad y como representación*. Silvestre acaba por concluir que «Kant era Kant y Schopenhauer su profeta» y se resigna a su concepto pesimista de la vida.

Muchos de los héroes barojianos oscilan entre los períodos de sufrimiento (por no estar a tono con su circunstancia) y los estados de abulia en que padecen el aburrimiento absoluto. Tal es el caso de Fernando Ossorio en *Camino de perfección* (1902), de Manuel en la trilogía de *La lucha por la vida* (1904-1905), y de Quintín en *La feria de los discretos* (1905). El pesimismo de Schopenhauer gira alrededor de esta teoría. Para él, la voluntad significa un impulso incesante de deseo y, mientras la voluntad se esfuerce por lo deseado, sufrirá el dolor. El hombre puede calmar estos deseos en la contemplación (el conocimiento) o en la abstención; pero cuando logra este estado del no desear, el aburrimiento (*ennui*) lo consume y, entonces, busca otra vez el mundo de la voluntad (pp. 319-337). También hay que observar que los protagonistas de la novela barojiana a menudo emergen de su estado de *ennui*, o del no desear, porque quieren el contacto físico con el sexo contrario. Fernando Ossorio y Andrés Hurtado participan en episodios muy eróticos; otros personajes sienten el mismo deseo pero Baroja lo trata menos explícitamente. Según Schopenhauer, todo acto realmente de la voluntad involucra el movimiento corporal; es decir, el cuerpo resulta la objetivación de la voluntad. Por esto, el impulso sexual significa la afirmación de la voluntad en su forma más pura y conduce de nuevo al mundo de la voluntad, es decir, del sufrimiento.

Por lo dicho hasta aquí hemos de concluir que no fue sólo el tono de profundo pesimismo en la filosofía de Schopenhauer lo que atrajo a Baroja, sino también sus peculiares postulados metafísicos y morales. Sin embargo, estaremos más cerca de comprender la importancia

¹⁵ *Aventuras, inventos y mixtificaciones de Silvestre Paradox* (Buenos Aires, 1954), p. 92.

decisiva de esta influencia cuando analizamos la forma de *El árbol de la ciencia*, la novela más importante de Baroja.

Parece extraño hablar de la influencia de una filosofía sobre la estructura de una novela pero, por extraño que ello parezca, esto es precisamente lo que ocurre en *El árbol de la ciencia*. Hemos de comenzar por asumir que la inspiración de Baroja como novelista nunca fue estética ni literaria sino filosófica y social. En novelas como las escritas por Baroja, la forma y el contenido tienden a fundirse. La novela que nos ocupa es un estudio de la incapacidad del protagonista, Andrés Hurtado, para adaptarse a la circunstancia que lo rodea (la España de principios de siglo) y de su esfuerzo por lograr un ajuste ideológico con las vicisitudes de la vida. Ortega lo dice muy bien: «Andrés Hurtado siente su incompatibilidad con la vida que le rodea, se siente otro que esa España circundante. No entiende los ruidos de la realidad que le envuelve y soporta. En torno a él España, un inmenso absurdo... Este mozo es un precursor, porque siente germinar en los senos de su espíritu un nuevo idioma ideológico...»¹⁶. Nos acercamos un paso más a la comprensión total de esta novela al darnos cuenta de que es más autobiográfica que otras de Baroja y que verdaderamente revela la filosofía vital del autor¹⁷. Baroja mismo la clasifica como su tratado filosófico mejor logrado: «*El árbol de la ciencia* es, entre las novelas de carácter filosófico, la mejor que yo he escrito. Probablemente es el libro más acabado y completo de todos los míos, en el tiempo en que yo estaba en el máximo de energía intelectual»¹⁸. Así que la esencia de esta novela es la filosofía personal de Baroja y la huella de Schopenhauer se percibe muy claramente en ella puesto que la estructura de la novela no es otra cosa que una proyección novelística de *El mundo*

¹⁶ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, «Pío Baroja: Anatomía de un alma dispersa», *El Espectador*, I, «Revista de Occidente», 170. Andrenio (Gómez de Baquero) no tiene razón, como lo demuestro más adelante, cuando dice que las conversaciones entre Hurtado e Iturriz no son más que digresiones filosóficas y no tienen nada que ver con el pensamiento ni la acción de la novela (*Novelas y novelistas*, p. 161).

¹⁷ En *Familia, infancia y juventud*, memorias de la juventud del autor, la parte que se titula «De estudiante de medicina» está tomada casi palabra por palabra de *El árbol de la ciencia*, evidencia de que Hurtado es Baroja mismo.

¹⁸ *Final del siglo XIX y principios del XX, O. c.*, VII, 801.

como voluntad y como representación, la obra fundamental del alemán que Baroja había leído y asimilado tantas veces.

Andrés Hurtado, el joven estudiante de medicina, está desilusionado con la vida que le rodea y sus propias circunstancias personales le son adversas: el estudio de la medicina en España es una farsa y su vida familiar es desdichada por un conflicto de personalidades con el padre y los hermanos. De vez en cuando, Andrés encuentra el olvido en sus visitas a Fermín Ibarra, el amigo paralizado por la artritis: «Cosa absurda: al salir de la casa del pobre enfermo, Andrés tenía una idea agradable de la vida»¹⁹. El alivio del sufrimiento propio mediante la contemplación del ajeno es algo profundamente schopenhaueriano. Sin embargo, el estado de ánimo de Andrés empeora ante la presencia de su mejor amigo, Julio Aracil, quien, como el Abel Sánchez, de Unamuno, es superficial y egoísta pero triunfa en la vida. Hurtado, lo mismo que Silvestre Paradox antes que él, se refugia en la lectura de Schopenhauer y Kant y encuentra una orientación espiritual. Aquí vale el caso repetir que lo que Hurtado (Baroja) buscaba no era una solución a sus problemas sino la comprensión de la naturaleza de su condición, y que esto es lo que halló en Schopenhauer.

Conforme Hurtado iba presenciando el dolor de los pacientes y la injusta crueldad del personal del hospital donde servía como interno, se convencía cada vez más de la filosofía pesimista de Schopenhauer. El ser inteligente, el darse cuenta de las cosas, aumentaba el dolor propio. En este punto, Baroja introduce a Antonio Lamela, el rezagado, el desdentado estudiante gallego que está enamorado de una mujer fea y sin ningún atractivo. Lamela la imagina una especie de Dulcinea, es decir, no se da cuenta de la realidad pero es feliz. Hurtado, de pronto, se da cuenta de que en la actitud del gallego hay mucha sabiduría (pp. 67-77). También Lamela resulta simbólico de este aspecto de la filosofía de Schopenhauer. El filósofo alemán había convencido a Andrés de que la vida no es otra cosa que un impulso ciego y tumultuoso (páginas 286-287): «La vida era una corriente tumultuosa e inconsciente, donde todos los actores representaban una

¹⁹ Pío BAROJA: *El árbol de la ciencia*, Las Américas Publishing Company (New York, 1960), p. 46. Todas las citas que a continuación se incluyan en el texto están tomadas de esta edición.

comedia que no comprendían; y los hombres, llegados a un estado de intelectualidad, contemplaban la escena con una mirada compasiva y piadosa» (pp. 82-83).

De la contemplación de su propio dolor, Hurtado pasa a la del dolor en el mundo de Lulú, su futura esposa, y se convence aún más de «la crueldad universal». Visita al tío Iturrioz, el cual le sirve de maestro y estímulo en sus inquisiciones filosóficas, y de quien obtiene el consejo siguiente: «... ante la vida no hay más que dos soluciones prácticas para el hombre sereno: o la abstención y la contemplación indiferente de todo, o la acción limitándose a un círculo pequeño» (p. 154). Hurtado opta por la primera alternativa y se marcha a un pueblecito de Valencia donde encuentra la paz en la contemplación del paisaje. El título del capítulo que describe esta retirada del mundo de la Voluntad es «Aburrimiento», y obliga a pensar inmediatamente en la teoría de Schopenhauer de que toda la vida oscila entre el dolor y el *ennui*. La muerte de Luisito, el hermano menor a quien tanto quería, despierta en Hurtado la conciencia del dolor y, de nuevo, le lleva a sus inquisiciones filosóficas.

Es precisamente esta parte de la novela, que aparece bajo la forma de una conversación con Iturrioz, la que hace resaltar más nítidamente el concepto barojiano sobre la filosofía de Schopenhauer. Cuando Iturrioz interroga a Hurtado sobre la fuente de su filosofía vital, éste le responde: «Pues en Kant, y en Schopenhauer, sobre todo» (p. 201). Luego cita la teoría metafísica kantiana de que los conceptos de espacio, tiempo y causalidad son atributos de la inteligencia humana y no de la realidad misma (pp. 204-206). Este es el meollo metafísico de la filosofía de Schopenhauer, el cual coloca la ciencia sobre un terreno más sólido puesto que la inteligencia y el conocimiento quedan restringidos a la experiencia humana y no tratan, en modo alguno, con abstracciones como la justicia, la moralidad y Dios. Schopenhauer dice que lo que experimentamos no es más que un destello de la realidad limitado por el tiempo, el espacio y las leyes de la causalidad, y que esta clase de conocimiento puede ser determinado y tratado por la ciencia (pp. 116-149). La vida en sí es una fuerza ciega y desconocida para el hombre, e imposible de llegarse a conocer, excepto en los detalles de la experiencia. Por esto, la verdad ha de buscarse en el acuerdo de nuestras experiencias del conoci-

miento práctico. Hurtado comprende esto bien cuando dice que Kant detuvo el crecimiento del floreciente árbol de la vida greco-semítico para dejar llegar el aire al árbol de la ciencia. Schopenhauer, sin embargo, estableció una división más clara para Hurtado: «Schopenhauer, más austero, más probo en su pensamiento, aparta esa rama, y la vida aparece como una cosa oscura y ciega, potente y jugosa, sin justicia, sin bondad, sin fin; una corriente llevada por una fuerza X, que él llama voluntad y que, de cuando en cuando, en medio de la materia organizada, produce un fenómeno secundario, una fosforescencia cerebral, un reflejo que es la inteligencia. Ya se ve claro en estos dos principios: vida y verdad, voluntad e inteligencia» (pp. 215-216). Hurtado, partidario del árbol de la ciencia, asegura que debemos vivir dentro de los límites de lo que es, en la definición de Kant, científicamente demostrable. La religión ha sido el gran subterfugio semita y la función del hombre es: «... llevar el análisis a todo; ... ir disociando las ideas tradicionales para ver qué nuevos aspectos toman, qué componentes tienen» (páginas 225-226).

Con su filosofía a cuestas, Hurtado regresa a la provincia, donde una vez más experimenta las alternativas del dolor con el *ennui*. Su contacto con la vida trae de nuevo la desilusión: «Andrés podía estudiar en Alcolea todas aquellas manifestaciones del árbol de la vida, y de la vida áspera manchega: la expansión del egoísmo, de la envidia, de la crueldad, del orgullo» (pág. 270). El odio de Hurtado crece tanto que, una vez más, decide apartarse de la vida y evitar sus excesos. El éxito corona sus esfuerzos cuando logra un estado de *ataraxia*, el cual viene, según Schopenhauer, con el conocimiento puro de la naturaleza de la cosa en sí misma o la Voluntad, porque este conocimiento actúa como calmante de cualquier deseo (pp. 389-390)²⁰. Como ya se dijo antes, Hurtado permite que el impulso sexual, la objetivación más aguda de la voluntad schopenhaueriana, perturbe su *ataraxia*. Después grita en la desesperación: «¡Qué absurdo! ¡Qué ab-

²⁰ El uso que hace Schopenhauer de la palabra *conocimiento* tiende a ser confuso y hay que explicarlo brevemente. Hay dos clases de conocimiento para los cuales usa el mismo término: *puro* y *práctico*. Conocimiento práctico es el de la experiencia humana limitada por el tiempo, el espacio y la causalidad. Conocimiento puro es el del mundo de la Idea, asume la forma de la contemplación y nos aleja del mundo de la Voluntad.

surdo es todo esto!... Y se refiere a su vida y a esta última noche tan inesperada, tan aniquiladora» (p. 311).

Hurtado regresa a Madrid y se desilusiona con lo que ve y experimenta. Se casa y se aparta de la sociedad junto con su mujer. Llega a ser más feliz que nunca: «... su bienestar físico, le preparaba para ese estado de perfección de equilibrio intelectual, que los epicúreos y los estoicos griegos llamaron *ataraxia*, el paraíso del que no cree» (p. 386). La muerte de su esposa al dar a luz, nuevamente saca a Hurtado de su estado de *ataraxia* y le obliga a sufrir la experiencia de la vida, es decir, del mundo de la Voluntad. Incapaz de tolerar ya más la imposición de la voluntad de vivir, Hurtado acaba en el suicidio. Schopenhauer explica que el suicidio es fácil para un desesperado porque la angustia mental, mucho más insoportable que el dolor físico, nos vuelve insensibles a éste (p. 311). Sin embargo, según Schopenhauer, el suicidio no es la solución puesto que involucra tan sólo la destrucción de una sola existencia-fenómeno y no afecta la cosa en sí. Es un acto de la voluntad y el hombre sólo puede tolerar la vida con la negación de la voluntad al través del conocimiento o la contemplación (pp. 408-409).

Andrés Hurtado no pudo reconciliarse con la vida ni mediante el conocimiento ni con la ciencia, pero esto no implica necesariamente una negativa de tales posibilidades, como parece pensar la señora Arjona²¹. La última línea de la novela —«Pero había en él algo de un precursor»— ha de interpretarse como una esperanza de que los esfuerzos de Hurtado no fueron vanos y que, tal vez, algún día la vida pueda comprenderse y limitarse mediante el conocimiento y la ciencia. Estamos de vuelta al artículo de Baroja «Sufrir y pensar», publicado en la *Revista Nueva* en 1899, donde por primera vez vimos los gérmenes de la ideología que Baroja desarrollaría más extensamente en *El árbol de la ciencia*, y leemos:

«El árbol de la sabiduría no es el árbol de la vida», dijo Byron:

Retroceder es imposible: hay que correr, hay que sufrir, porque sufrir es pensar. Mañana por el esfuerzo combinado de nuestros pensamientos y nuestros dolores, la Humanidad verá la luz y dormirá envuelta en las dulzuras del Nirvana.»

²¹ DORIS KING ARJONA: «La voluntad and abulia in Contemporary Spanish Ideology», *Revue Hispanique*, LXXIV (1928), 619.

En conclusión, puede decirse que Baroja aceptó la ideología de Schopenhauer en casi todos sus detalles. Básicamente, *El árbol de la ciencia* es un estudio sobre Andrés Hurtado, y la historia de Hurtado no es más que una proyección novelística del concepto del hombre y su problemática según Schopenhauer. El individuo pasa de la corriente vital, ciega y tumultuosa, que lo arrastra consigo, al aburrimiento total de la *ataraxia*, que se consigue mediante la contemplación; es decir, del mundo de la voluntad al de la representación. El hecho de que Hurtado hubiese alcanzado este estado de euforia (aunque lo perdió después), le convierte en un precursor del conocimiento de la vida. Es posible que, años después, Baroja encontrase más consoladora la filosofía de Nietzsche, pero es indudable que la afinidad que Baroja sintió por Schopenhauer fue el factor decisivo en su producción artística y literaria durante los años formativos. También podría aventurarse la hipótesis de que hubiese sido esta aceptación de filosofía tan pesimista la que volviera a Baroja tan popular con los desilusionados españoles de la época.

(Traducido por Rodrigo Solera Borbón.)

(*Revue de Littérature Comparée* [París], v. XXXVII, julio-septiembre, 1963.)