COMPONIENDO «CAMINO DE PERFECCION»

En tanto no se coleccionen los artículos de Pío Baroja que éste no recogió en ninguno de los tomos misceláneos por él mismo preparados, puede ser de cierta utilidad llamar la atención sobre algunos de ellos y reimprimirlos si se cree fundadamente que el hacerlo aporte luz al conocimiento de su obra.

Pío Baroja publicó a fines de 1901 dos artículos con el título común de «Nietzsche íntimo», el primero aparecido el lunes 9 de septiembre en *El Imparcial,* y el segundo, el lunes 7 de octubre en el mismo periódico. No se trata en rigor de artículos olvidados, puesto que han sido aludidos alguna vez y aun brevemente comentados por quien esto escribe. Pero si la existencia de tales dos artículos no es desconocida, su texto sigue siendo de difícil acceso para la mayoría de los lectores. Pensé reproducirlos en *Nietzsche, en España,* como otros documentos remotos o de embarazosa consulta; pero aquel volumen había crecido tanto que no admitía añadimientos (1).

Pienso que esos artículos pueden servir al lector para asomarse con más exactitud a un momento en la gestación de *Camino de perfección,* una de las mejores novelas de Baroja. No repetiré lo que el curioso puede hallar en *Nietzsche, en España.* Allí fueron comentados dichos artículos como testimonios críticos de un cambio de Baroja en la valoración del filósofo alemán y como revelaciones de una experiencia de lectura incorporada a *Camino de perfección* en lo que esta novela significaba en su mensaje (2).

(1) La más temprana referencia a la publicación periodística de Baroja creo que es la de Azorín: «Un ejemplar alemán de Nietzsche poseía Smith *(sic),* y sobre su traducción a viva voz escribió Baroja unos artículos en *El Imparcial» (Clásicos y modernos,* 1913, en *Obras completas* de Azorín, Aguilar, Madrid, tomo II, 2.ª ed., 1959, p. 916). En *Nietzsche en España,* Gredos, Madrid, 1967, hallará el curioso lector los comentarios pertinentes en pp. 103-104 y pp. 351-356. El reciente libro de Carlos Blanco Aguinaga, *Juventud del 98* (siglo XXI de España, Madrid, 1970, p. XII, nota 3) recoge la noticia de que el señor Luis Urrutia Salaverría, en París, «lleva varios años trabajando sobre los artículos periodísticos de Baroja»; pero no sé que hasta el momento hayan sido reproducidos los dos artículos de los que ahora me ocupo.

(2) Si el lector es verdaderamente curioso (y si no lo es, todavía más), le ruego se tome en cuenta lo escrito sobre Baroja en *Nietzsche en España,* sólo porque pueda así excusarme de no hacer más puntualizaciones ni conexiones en la ocasión presente.

Lo que ahora estimo de probable utilidad es otra cosa: dar a conocer en su integridad este texto de casi prehistoria barojiana, examinar la transcripción que Baroja hizo de unos fragmentos epistolares de Nietzsche, traducidos para él por su amigo suizo Paul Schmitz, y, en fin, comprobar la relación literal de algunos pasajes de la publicación periodística y de la novela. El tipo de curiosidad que promueve esta nota es, por lo tanto, «textual».

1) Dos artículos de Baroja sobre Nietzsche

En las fechas arriba indicadas publica Baroja el díptico aludido, cuyo texto, sin más que corregir las erratas evidentes, reproduzco a continuación:

NIETZSCHE, INTIMO

I

En el camposanto del viejo monasterio del Paular pasábamos las horas de siesta mi amigo el doctor Paul Schmitz y yo, hablando, discutiendo, dejando en pleno libertinaje a la imaginación y al sueño.

Es el camposanto del monasterio tranquilo, reposado, venerable; huerto con arrayanes y cipreses en donde palpita un recogimiento solemne; un silencio sólo interrumpido por el murmullo de una fuente que canta invariable y monótona su eterna canción no comprendida.

Los cipreses oscuros, inmóviles, soñadores, como si ellos guardasen el alma huraña de los monjes, perfilan sus agudas cimas verdes sobre la dulce serenidad del cielo inmaculado. Se oye a veces vagamente un grito largo, lastimero, quizás el canto lejano de un gallo. En las avenidas cubiertas de losas de granito, donde descansan las viejas cenizas de los cartujos muertos en la paz del claustro, crecen altas yerbas y musgos amarillentos y verdosos. Un perfume acre, adusto, se desprende de los arrayanes recortados, de los verdes cipreses; las mariposas blancas revolotean voluptuosas al sol, cruzan el cielo algunos gavilanes... y sigue cantando la fuente invariable y monótona su eterna canción no comprendida.

—¡Nietzsche! ¡No hable usted mal de Nietzsche! —me dijo mi amigo—. No lo conoce usted; no lo puede usted conocer.

—Lo confieso, lo conozco mal, por traducciones; sin embargo, sé de él bastante para que su figura me sea repulsiva; su desprecio por la piedad y por la compasión, antipático; su egotismo y su entusiasmo por la fuerza, desagradables.

—Es que no hay tal cosa. A Nietzsche hay que saber leerle entre líneas. Es difícil de representarse un hombre de naturaleza más ética; difícil hallar un hombre tan puro, tan delicado, de conducta tan irreprochable. Precisamente tengo aquí el primer tomo de las cartas de Federico Nietzsche, coleccionadas por dos de sus discípulos.

Me enseñó el libro, cuyo título es «Friedrich Nietzsches gesammelte Briefe. Erster Band Herausgegeben von Peter Gast und Dr. Arthur Seidl»; hojeé las páginas y se lo entregué a mi amigo.

Estas cartas —dijo él— dan idea de lo que es Nietzsche, esclarecen muchos de los puntos oscuros que se han encontrado en sus obras.

Vi en mi amigo cierto afán de hacer prosélitos para lo que él creía bueno y justo, y le pedí la lectura del libro. Lo fue leyendo y traduciendo. Yo trascribo aquí algunas de las cartas coleccionadas, que dan idea del carácter de Nietzsche, del poeta-filósofo tan discutido en nuestro tiempo.

En una carta del 29 de julio de 1888 que Nietzsche dirige al Dr. Karl Fuchs, entre otras cosas, dice lo siguiente:

«Si alguna vez llega usted a ocuparse de mí —ya sé que le falta a usted tiempo para eso, mi querido amigo— tenga usted la prudencia, que por ahora no ha tenido nadie, de caracterizar mi personalidad, de describirla, sin querer aquilatarla ni valorarla. De esta manera, además de encontrarse en una neutralidad agradable, se puede abandonar los artificios de la retórica y sorprender el espíritu más sutil. Hasta ahora no he sido caracterizado ni como psicólogo ni como escritor —poeta inclusive— ni como inventor de una nueva clase de pesimismo —pesimismo divinísimo, nacido de la fuerza; pesimismo que tiene la gloria de sujetar el problema de la vida con energía, como a una res por los cuernos— ni he sido caracterizado por inmoralista, que es la forma más alta que ha alcanzado la probidad intelectual, en cuya forma puede tratarse la moral como ilusión, después de afirmar esa probidad intelectual como instinto de un carácter necesario. No es indispensable, ni es de desear siquiera, que el que trate de mí tome mi partido; al contrario, es mejor que tenga la curiosidad que se experimenta, por ejemplo, al contemplar un vegetal raro, unida a cierta resistencia irónica para mis ideas. Tal es la actitud que me parece la más inteligente hacia mi persona.»

Estas cartas de Nietzsche realizan los deseos del filósofo mejor que cualquier biografía; están dirigidas en su mayor parte a íntimos amigos, las escribió sin pensar en imprimirlas, manifiestan y revelan de un modo involuntario las interioridades del alma, del autor de

Zarathoustra (*sic*); comprenden la vida de Nietzsche desde sus años de estudiante hasta que le invadió la cruel enfermedad que paralizó las funciones de su cerebro.

Leyéndolas se llega a la convicción de que el desprecio de las nociones morales, de que Nietzsche hizo gala, el intento suyo de destruirlas directamente (ved el libro «Más allá del bien y del mal») nace de su absoluta moralidad, de que para él estas ideas eran inútiles como dogmas, puesto que el cumplimiento de los preceptos morales más alto constituía una necesidad en su naturaleza.

En el año 1867, cuando tenía veintitrés años, escribía Nietzsche al barón de Gersdorff, uno de sus compañeros y amigos de colegio: «Hay hombres piadosos que creen que todos los sufrimientos y desdichas que padecen están preparados deliberamente para ellos, con el fin de que esta idea, aquel buen propósito, el conocimiento de más allá, se despierte en sus espíritus. A nosotros nos faltan antecedentes para creer tal cosa, pero está en nuestras atribuciones el aprovechar y el extraer la quintaesencia de esos sufrimientos; hacer que cada desdicha pequeña o grande sirva para nuestra perfección y disciplina. La predestinación del individuo no es, pues, ninguna fábula si se interpreta de esta manera. Tenemos que aprovechar el destino intencionadamente. Por sí mismos, los acontecimientos no son más que cáscaras vacías. Lo trascendental es nuestro estado interior; el valor de un hecho es el que nosotros le queremos dar. Los hombres que no creen en esta predestinación del individuo aciertan también, pues respecto a ellos no influyen las desdichas. Debemos y queremos aprender con estas desdichas y cuanto más aumente nuestro saber en cosas morales y más se complete, tanto más los acontecimientos formarán a nuestro alrededor un círculo completo.»

De su profesión de catedrático, tenía Nietzsche un concepto alto y levantado. Al mismo amigo, barón de Gersdorff, comunica su nombramiento de profesor de Filología clásica en Basilea en el año 1869:

«Toda profesión tiene sus desventajas y sus ligaduras; la cuestion es saber si estas ligaduras son de hierro o de hilo. Respecto a mí, me encuentro todavía con valor para romper estas cadenas y para probar la vida inquieta y azarosa. No me noto, hasta ahora, la joroba obligada de todo profesor. Zeus y las Musas me impiden el ser «philistin» («anthropos a musas»), hombre del rebaño, creo que me costaría trabajo el serlo.

Cierto es que yo me he acercado a una clase de «philistines», a la clase de los especialistas. Es muy natural que la concentración diaria de la inteligencia sobre cuestiones y problemas particularísimos produzca el entorpecimiento de las facultades y la pérdida de excitabilidad del sentido filosófico en su

misma raíz. Espero que llegaré a arrostrar este peligro más tranquilo y seguro que la mayoría de los filólogos. Está en mí profundamente arraigada la serenidad filosófica; me han sido demostrados con demasiada claridad los verdaderos y esenciales problemas de la vida y de la inteligencia por el gran «mistagogo» Schopenhauer para que pueda temer una apostasía ignominiosa de mis ideas. Penetrar en mi ciencia con espíritu nuevo; inculcar a mis oyentes la gravedad schopenhaueriana que caracterizaba a aquel hombre sublime, esos son mis deseos y esperanzas. Quisiera ser algo más que un maestro de buenos filólogos...

Si tenemos que vivir, vivamos de tal modo que los demás bendigan y conceptúen nuestra vida como útil y beneficiosa cuando nosotros felizmente estemos libertados de ella.»

Contraste extraño ofrecen las ideas que expone el filósofo en una carta del 18 de septiembre de 1871, con las defendidas después por él, principalmente, en su libro «Así hablaba Zarathoustra» (*sic*):

«Acentúa —dice— siempre por los actos tu armonía íntima con el dogma del amor y de la compasión. Es el puente sólido que puede tenderse aún sobre tales abismos.»

Nietzsche ha negado después las ideas que tuvo en esta época en que era catedrático de Basilea. Sacrificó siempre a lo que conceptuaba como nueva verdad, su convicción anterior sin escrúpulo alguno.

La idea de que el filósofo se debe a sí mismo y debe a la humanidad la expresión de la verdad absoluta, le hacía considerarse como sujeto al error y le obligaba a rectificar sus ideas. Hay indudablemente en esto verdadera grandeza moral, y si la humanidad progresa es por pensadores de tal índole, inconsecuentes y variables, no por aquellos que se petrifican en el sistema que una vez aceptaron y que creen fuerza de carácter lo que es orgullo y presunción.
En esto, como Schopenhauer, Nietzsche iba hasta las últimas consecuencias; y fueran los resultados de sus exploraciones filosóficas, sociales o antisociales, reaccionarios o disolventes, ante la convicción de haber encontrado la verdad, Nietzsche lo sacrificaba todo. En lo íntimo del poeta-filósofo, del que se jactaba de ser «inmoralista», latía el alma de un puritano.

* * *

Y mientras mi amigo leía las cartas y comentaba entusiasmado el inmoralismo y el anti-cristianismo de Nietzsche, yo pensaba en la vida tranquila y exenta de preocupaciones de los viejos cartujos que yacían bajo las losas de granito, y mientras tanto seguía cantando la fuente invariable y monótona su eterna canción no comprendida.

II

Por los libros que se han escrito en Alemania, acerca de Nietzsche, se deduce que la idea que se tuvo sobre la personalidad de aquel filósofo varió hasta el extremo.

Comenzó a conocerle el mundo científico por su libro «El origen de la Tragedia». Se supo poco después de la aparición de esta obra, que el autor pasaba su vida enfermo, que padecía graves perturbaciones digestivas y estaba amenazado por terrible ceguera.

Luego cuando fueron apareciendo sucesivamente sus obras, preñadas de amenazas contra los intereses religiosos y morales, establecidos con base de la sociedad; la figura del filósofo, siempre oculta en el misterio, alejada de sus contemporáneos, se convirtió en la de un ogro sombrío y misantrópico; el público transformó un pobre enfermo afligido por crueles sufrimientos en un Mefistófeles.
Fuera de Alemania, en donde para conocer a Nietzsche se tenía que recurrir a traducciones, el carácter del poeta-filósofo se identificó con los tipos creados por su fantasía. Zoroastro fue Nietzsche, y Nietzsche fue también el «super-hombre». Aquel escritor terrible, de mirada sombría y fija, de aspecto de soldadote brutal, el que deseaba parecerse más a César Borgia que a Cristo; el que había lanzado al rostro de la sociedad anatemas de la clase del «Crepúsculo de los Dioses» por su figura y por sus ulteriores escritos legitimaba estas suposiciones. Era él, el «superhombre», la fiera voluptuosa y carnívora, sin más leyes que sus fueros ni más pragmáticas que su voluntad.

Y son extrañas las paradojas de la Naturaleza. ¿No es cierto? Aquel hombre, de aspecto aterrador y de mirada sombría, era íntimamente un sentimental, una alma de Dios, tímida y piadosa.

A su amiga Malvida de Meysenburg, conocida en Alemania por sus «Memorias de una idealista», en una carta fechada en Basilea en el año 1875, le escribe lo siguiente:
«Desearía hacer a los hombres diariamente algo bueno. Este otoño me encontraba dispuesto a empezar mi vida, preguntándome por las mañanas: ¿A quién podría yo hacer algo bueno? A veces encontraba una buena acción que realizar. He dado con mis escritos muchos pesares a algunos hombres y quisiera repararlos de cualquier modo.

«A pesar de esto pienso con alegría que he llegado a ser en los últimos años más rico en amor... Cuando me falta la posibilidad de dar una alegría a los que me quieren, y creo que no puedo hacer nada por ellos, entonces me siento más miserable y más desvalido que nunca...
«No sufrimos exclusivamente en lo físico, todo se liga con crisis intelectuales...
«El secreto de la salud para nosotros es llegar a conse-

guir dureza en la epidermis, a causa de nuestra gran vulnerabilidad interior y de nuestra capacidad para sufrir. Por lo menos exteriormente no aparezcamos como susceptibles e impresionables.»

Esta última frase podría explicarnos de dónde nace la impasibilidad predicada y aconsejada por él. Por estetismo, nuestros filósofos y poetas modernos han cantado la impasibilidad.

En su admirable soneto a la Belleza, Baudelaire dijo:

«Je hais le mouvement qui deplace les lignes
Et jamais je ne pleure et jamais je ne ris.»

En Nietzsche había dos personalidades: una el compasivo, el bueno, el hombre de corazón, el que unía la piedad santa con el más alto y levantado vuelo del espíritu; el otro, el luchador implacable, el polemista, el crítico, el que llegó a condenar la compasión como indigna e inmoral debilidad.

Este segundo Nietzsche fue el que por último predominó; la lectura de los enciclopedistas franceses, la influencia de las doctrinas del gran Darwin, hizo que Nietzsche implacable matara a Nietzsche piadoso. Sin embargo, a veces, como los fantasmas, el sentimental aparecía.

«No puedo vivir sin el sentimiento de ser útil —escribía a Malvida de Meysenbug—. Mis afirmaciones gratuitas y mi literatura, hasta ahora no me han hecho más que ponerme enfermo... Mientras era hombre de ciencia de verdad, estuve sano.»

Nietzsche sospechaba indudablemente que el equilibrio de sus facultades mentales estaba roto. El mismo dice en una de sus cartas del año 1885 que «el que un filósofo esté enfermo, es ya un argumento en contra de su filosofía».

Aquel hombre que comprendía la relación de las enfermedades de un autor con la clase de sus obras, quizás dudaba de sí mismo; aquel hombre débil fue en su juventud robusto: pudo cumplir con el servicio militar en un regimiento de artillería de campo, servicio que en Prusia es penosísimo.

De este período de su vida habla en una carta dirigida al barón Gersdorff en 1867:

«Estoy en el segundo regimiento del cuarto cuerpo de artillería montada. Comprenderás cuán violento es para mí este cambio de vida que me aleja de mis ordinarias ocupaciones y de mi cómoda existencia. Sin embargo, sufro estas penalidades con ánimo tranquilo y experimento cierta satisfacción por tal mudanza de la suerte. Ahora que tengo necesidad de practicar un poco el ascetismo, comienzo a sentir una verdadera gratitud por nuestro Schopenhauer. En las primeras cinco semanas, además del ejercicio, tenía que encargarme de la limpieza de las cuadras. Por la mañana, a eso de las cinco y media, ya estaba almohazando los caballos y recogiendo el estiércol del suelo. Ahora estoy ocupado

desde las siete hasta las diez y media de la mañana, y luego desde las once y media hasta las seis de la tarde. La mayor parte de este tiempo la pasamos haciendo ejercicios a pie.»

En estas cartas de su juventud se nota siempre, en medio de candideces y de infatuaciones de adolescente, el asomo de la vanidad que en los últimos años de su vida se convirtió en una egolatría delirante. Nietzsche es siempre, en el trascurso de su vida, el hijo del pastor protestante, que de niño inventó para sí unos ascendientes fantásticos, los nobilísimos condes de Nietzky, y que decía a su hermana con gravedad: Un conde de Nietzky no debe mentir.

Estando en el servicio, un accidente le obligó a abandonar para siempre el regimiento. Cuenta en una carta del 22 de junio de 1868 que marchando una vez jinete sobre su Balduin, quiso hacer saltar a su caballo, el cual le tiró al suelo, en donde sufrió una contusión en el pecho. Formósele en el lugar del golpe un tumor, que los médicos sajaron, y como quedara resentido de la enfermedad tuvo que abandonar el servicio definitivamente.

En el año 70 tomó parte en la guerra franco-prusiana; no parte activa, porque aunque hubiese querido no le hubiesen dejado, siendo como era en aquella época profesor de la Universidad de Basilea.

Se encuentran en sus cartas algunos relatos de los episodios vistos por él. Nietzsche trabaja en las ambulancias con gran celo y gran abnegación, y por una de esas paradojas que forman las ideas y actos de este filósofo, que después debía ser apóstol de la fuerza y enemigo de la piedad, cae enfermo de disentería y de difteritis cuidando heridos, y esto mina su salud ya para siempre.

En un artículo anterior he señalado las variaciones de criterio de Nietzsche acerca de diversas cuestiones. Respecto a Wagner, al principio sintió indiferencia por él, fue luego admirador entusiasta y después enemigo. En las primeras cartas de Nietzsche en que se habla de Wagner se ve que el filósofo se coloca en una actitud escéptica respecto al músico. Se lee en una carta de 1866: «No teniendo a mi disposición ningún piano en Kösen he estudiado poco, en cambio encontré la partitura de «Las Valkyrias», de Wagner, acerca de las cuales no me atrevo a adelantar ningún juicio. Las indiscutibles bellezas de la obra están contrabalanceadas por iguales defectos: $+a, + (-a) = o.$»

Al conocer personalmente al autor de «Lohengrin», Nietzsche cambió de opinión acerca de sus obras. El filósofo era impresionable y de una sensibilidad exquisita, el músico seductor en su trato; Nietzsche se sintió fetichista por algún tiempo, hasta que rompió su ídolo con la publicación del «Caso Wagner» y volvió a profesar sus primeras ideas acerca del célebre maestro alemán.

En sus cartas se van descubriendo las etapas de estos cambios de sus opiniones respecto al arte wagneriano, al cual, en un tiempo en que no lo había rechazado aún, lo compara con el brillante y barroco de Bernini, y concluye por considerarlo falso y efectista. Transcribiré una carta del año 1878, en que Nietzsche juzga el *Parsifal*:

«Ayer envió Wagner a mi casa el *Parsifal*. En la primera impresión me ha parecido más de Liszt que de Wagner. Yo, que estoy muy acostumbrado a lo helénico, que es siempre universalmente humano, encuentro esto. reducido exclusivamente a lo cristiano y a lo temporal; la psicología de esta obra es fantástica; no hay en ella carne, pero en cambio hay sangre en abundancia —especialmente en la Sagrada Cena—; además no puedo sufrir las mujeres histéricas. Creo que lo que es soportable en la lectura, no debe serlo en la representación. Figúrese usted nuestros actores rezando, temblando, en éxtasis, con los ojos en blanco. El interior. del San Graal no debe de hacer un gran efecto en el teatro, ni tampoco lo del cisne herido. Todas estas bellas invenciones pertenecen a la epopeya, son recursos buenos para la lectura, pero no para ser utilizados en la escena. El libro parece traducción de un idioma extranjero; las situasiones y su encadenamiento no son de una alta poesía. ¿No es esto una última provocación de la música?»

En las cartas de Nietzsche desde muy temprano se ve que es enemigo del cristianismo; su enemistad aumenta con los años, hasta decir en 1888, con relación a su obra *Umwertung aller Werte*, no publicada todavía, y que se espera en Alemania con gran curiosidad:

«Hay muchas cosas que no son actualmente más libres que lo han sido hasta ahora. El imperio de la tolerancia se ha trasformado por importantes evoluciones en una sencilla cobardía, en una debilidad de carácter. Ser cristiano desde ahora es indecoroso.»

El hombre que escribió esto no escondía su escepticismo en su juventud. En una carta del año 1866 dice al barón de Gersdorff:

«Hoy he asistido a un sermón, en que se trataba de este tema: «La fe que ha vencido al mundo.» Con un tono insoportable y altanero ha tratado el predicador de todos los pueblos que no son cristianos, y de una manera muy desleal ha sustituido la palabra cristianismo cuando le convenía por otra, sustitución que daba un sentido exacto a sus afirmaciones. Efectivamente, si se cambia la frase: el cristianismo ha vencido al mundo; por otra: el sentimiento del pecado —o mejor dicho, un deseo metafísico— ha vencido al mundo, la afirmación para nosotros no tiene nada de extraña; pero si somos consecuentes, entonces hemos de decir que los indios son también cristianos, y que los verdaderos cristianos son indios. El cambiar palabras y nociones que no están bien fijadas no me parece muy honrado...

Si el cristianismo quiere decir creencia en un acontecimiento, en un personaje histórico, no tengo nada que ver con este cristianismo; pero si quiere indicar un deseo de redención, entonces puedo estimarlo altamente y hasta no parecerme mal que quiera disciplinar a los mismos filósofos, los cuales están en muy corto número al lado de la inmensa masa de los que necesitan redención y han sido hechos además de la misma materia que los otros hombres.»

En todos los problemas filosóficos que Nietzsche trató, fue cambiando de opiniones y evolucionando de una manera rapidísima; sólo su idea anticristiana perseveró en el.

Para Nietzsche la única misión de los pueblos es servir a sus genios, adorarlos, sacrificar ante ellos todo lo sacrificable; esta es la moral buena; la mala es la moral cristiana, la ascética, la de la piedad, porque conserva una multitud de existencias inútiles, porque perpetúa lo miserable y lo repulsivo.

Esto se comprende fácilmente en un hombre como Nietzsche, helenista entusiasta, enamorado de la belleza y de la serenidad griega, que considera la religión de Cristo como la defensa de los deformes y de los tristes; se comprende en un hombre genial, enamorado de los espectáculos de luz y de colores, que vivía en un país protestante, rígido, sombrío, austero.

Y sin embargo, a pesar de su helenismo, de su entusiasmo por la belleza y por la fuerza, a pesar de haber dicho en una de sus cartas con un orgullo lujurioso: «¿Hubo alguna vez un hombre que tuviera una posición más atrevida que la mía frente a las cosas?», a pesar de querer atrincherarse en la egolatría, este filósofo que cantaba la crueldad, era tímido en la vida, caritativo y piadoso, y ante los dolores ajenos sentía su corazón de hombre rebosando piedad, la piedad dulce de la moral de los esclavos tan denigrada por él, la piedad de las almas humildes y de los pobres de espíritu.

Pío Baroja

2) La traducción de Schmitz y Baroja

Como el lector habrá notado, estos artículos de Baroja constituyen una breve antología del primer tomo (en aquellas fechas primerísimo) del epistolario de Nietzsche: un muestrario de cartas que se dicen traducidas por Paul Schmitz («Lo fue leyendo y traduciendo. Yo transcribo aquí algunas de las cartas...», I, 46). Pero Schmitz no hubo de ser el autor único de la versión. Aunque Baroja no conocía el alemán, tampoco parece creíble que Schmitz, en 1901, conociese el español hasta el punto de poder trasladar a este idioma textos como los de Nietzsche con tal naturalidad y soltura. No hago esta observación al

azar, sino después de un cotejo minucioso de los originales y de la traducción. Esta se distingue por su naturalidad y su fluidez (en ocasiones, a costa de la exactitud), y es improbable que un suizo alemán como Paul Schmitz pudiera traducir tan ágilmente —aun admitiendo que, por conducto de otro idioma de su patria, un helvético se encuentre siempre más cerca del castellano que un alemán de Alemania.

No faltan errores en la versión, pero son pocos y de dudoso origen. Por ejemplo: En I, 63, donde debiera leerse 'pesimismo dionisíaco' «eines dionysischen [Pessimismus]»), se lee «pesimismo divinísimo»; pero debe de tratarse de una errata. Algo semejante cabe decir de la transcripción del hombre del rebaño como «anthropos a musas» (I,123) para reproducir las palabras griegas aducidas por Nietzsche, las cuales, puestas en tipos latinos, son: 'ánthropos ámousos'. Aquí es todavía más presumible la culpabilidad del cajista. No, en cambio, en otros errores. Tal es el caso de: «Los hombres que no creen en esta predestinación del individuo, aciertan también...» (I, 107), para lo que correctamente traído del alemán sería: 'Los hombres que no reflexionan ni tienen sentimientos morales nada saben de esa predestinación...' («Gedankenlose und unmoralische Menschen wissen nichts von einer solchen Absichtlichkeit des Schicksals»). Y tal es el caso de: «Mis afirmaciones gratuitas y mi literatura...» (II, 71), para lo que en el original es: «Meine sehr problematische Nachdenkerei und Schriftstellerei», y en un castellano más preciso debería ser: 'Mis problemáticas meditaciones y mi literatura...'

Fallos graves de la traducción son los dos siguientes. Donde pregunta Nietzsche si las situaciones y el encadenamiento de las mismas, a pesar de otras deficiencias señaladas en el *Parsifal*, no son de una suprema poesía, nuestro texto asevera (no pregunta, sino asevera) que aquellas situaciones y su encadenamiento «no son de una alta poesía» (II, 170), lo cual es casi lo contrario. Y pocas líneas más abajo (II, 197-8) escribe Baroja: «El cambiar palabras y nociones que no están bien fijadas no me parece muy honrado...», donde habría de leerse: 'Pero en el fondo, el cambiar palabras y nociones ya fijadas no es muy honrado...' («Im Grunde aber ist die Vertauschung solcher Worte und Begriffe, die einmal fixiert sind, nich recht ehrlich.») Ahora bien, todavía en estos casos cabría pensar en una defectuosa lectura del tipógrafo: ¿un signo de interrogación olvidado, un «no» fantasmático?

Fuera de lo que acabo de señalar, la traducción es fiel y fácil. Cierto que puede extrañar, e incluso hacer pensar en el intermedio momentáneo del francés, el siguiente indicio. Cuando Nietzsche habla

del hombre del rebaño, lo llama también «Philister», cuya correspondencia sería 'filisteo', pero lo que encontramos es «philistin» (I, 122), vocablo francés en grafía y sufijo. Aquí, sin embargo, hemos de tener en cuenta que para los españoles de aquella época la forma 'filisteo', en esa acepción de hombre del rebaño, no estaba consolidada. Unamuno y Ortega contribuyeron a fijarla. Un escritor tan culto como Leopoldo Alas ponía en boca de un personaje de *Su único hijo* (1890), para colmo una joven germana, Marta Körner, el término *flestin* (de «filistín», no de «filisteo») (3). Podría ser, por lo tanto, proposición de Baroja, y no mero galicismo del suizo. Porque la mano de Baroja se advierte a cada momento.

Sólo quien por largo tiempo y continuado esfuerzo alcanzó experiencia en el arte de traducir puede comprender la gravedad del perpetuo dilema: ¿traer al autor al lenguaje del lector, llevar al lector al lenguaje del autor? Ortega, comentando este planteamiento de Schleiermacher, era razonable partidario del segundo extremo (4). La versión de Schmitz y Baroja se sitúa en el extremo opuesto. Más que una asimilación hacia el idioma traducido, es en todo instante una reducción o allanación al español. Demostrarlo sería prolijo porque casi todos los fragmentos vertidos responden a tal norma, pero de ello doy fe como actuario del proceso. Indicaré sólo unos pocos ejemplos de la allanación de Baroja, y digo de Baroja porque me parece sumamente difícil admitir que Schmitz se encontrase en aptitud de realizarla. Así, donde Nietzsche cuenta que cada mañana, durante el servicio militar, tenía que limpiar su caballo con el cepillo y la carda («das Pferd mit Striegel und Kardätsche zu putzen»), el texto afirma que pasaba el tiempo «almohazando los caballos» (II, 96); o cuando Nietzsche habla de la mirada interior («[das] innere Auge»), aparece simplemente «la lectura» (II, 168); o cuando invita Nietzsche a su destinatario a figurarse a los representantes de una ópera de Wagner rezando y temblando «mit verzüskten Hälsen» (con los cuellos estirados en arrobo), dice la traducción: «en éxtasis, con los ojos en blanco» (II, 164), lo cual es una muy familiar trasposición. Y así en otros muchos casos.

---

(3) «Marta, aún muy joven, había sido novia, en Sajonia, de un gran músico, un especialista en el órgano; y a un pintor que imitaba a Rembrandt le había otorgado favores de índole íntima, familiar, aunque es claro que sin menoscabo de la virginidad *material*, que tenía que estar reservada para el *flestin*, así decía, con quien no tendría inconveniente en casarse» (CLARÍN: *Su único hijo*, F. Fe, Madrid, 1890, p. 253).

(4) J. ORTEGA Y GASSET: «Miseria y esplendor de la traducción» (1937), en «Obras completas», tomo V, *Revista de Occidente*, Madrid, 5.ª ed., 1961, p. 448.

Por lo dicho, estimo que esta antología de confidencias nietzscheanas deben entenderse como una traducción «en colaboración». Generosa pero trabajosamente leería Schmitz a su amigo cartas y mas cartas mientras Baroja escuchaba, corregía y ponía en castellano sencillo lo que más llamaba su atención. Cabe, pues, incluir a Pío Baroja entre los muy primeros traductores de Nietzsche al español, no porque él conociese el idioma del filósofo, pero sí porque supo adaptar la versión primera de su acompañante a un lenguaje apropiado, corriente y liso.

La traducción aquí recordada guarda además un interés ejemplar: es modelo de traducción hablada, conversada, vivida. Un amigo lee a otro un libro escrito en una lengua sólo accesible al primero; ambos, en tanto conversan, van escogiendo los textos que al segundo le parecen más curiosos, y éste solícitamente lima la versión, por fuerza algo cruda, del primero. No todos los textos se llegan a conocer en su idioma de origen ni en traducciones editadas y divulgadas. Existe también un modo de entablar privadamente ese conocimiento mediante versión hecha y discutida de palabra. Y de este tipo de aprendizaje nos proporciona el caso Schmitz-Baroja uno de los testimonios más sugestivos: la traducción conversada no tiene lugar en una biblioteca, en un estudio ni en un café, sino al aire libre, entre arrayanes, mariposas y murmullos del agua, y de esa traducción, repito, emerge una selección de preferencias. Lo que Baroja, seleccionando y glosando fragmentos del epistolario de Nietzsche, trata de mostrar, es —en pocas palabras— la moralidad superior del inmoralista, su profunda honradez, su capacidad de compasión, el valor heroico puesto en la defensa de lo verdadero, la generosidad hacia los otros, el pudor de sus sentimientos, el denuedo para arrostrar la enfermedad, aquella versatilidad aparente que no era sino resolución jurada de abrazar toda verdad nueva, y en fin, la consecuencia con que Nietzsche impugnó siempre el cristianismo (5).

Precisamente sobre las creencias y tendencias cristianas en contraste con la buscada plenitud de la vida estaba componiendo Pío Baroja, por las mismas fechas en que «traducía» a Nietzsche, su *Camino de perfección.*

(5) Esta admiración por la persona de Nietzsche, y no sólo por su obra, se intensificó a raíz de la muerte del filósofo en 1900, que puso de relieve la abnegación de su vivir: «The general tone of the journals in this period is unobjective, and their Nietzschean terminology could easily have served other new isms, but the facts of Nietzsche's personal life gained for him an additional prominence which his colleagues did not enjoy. Each epoch seeks its hero and its villain, and it was Nietzsche's biography that made him the most attractive of his peers in revolutionary ideology» (PAUL ILIE: «Nietzsche in Spain: 1890-1910», en *PMLA*, LXXIX, 1964, p. 96).

3) Muerte y vida en los claustros

El efecto que la lectura del epistolario de Nietzsche tuvo sobre Baroja fue importante. Ni *Vidas sombrías* ni *La casa de Aizgorri*, los dos primeros libros del escritor, publicados ambos en 1900, contienen indicio alguno que delate la presencia de Nietzsche. En cambio, al final del tercer libro, *Aventuras, inventos y mixtificaciones de Silvestre Paradox* (1901), tal presencia se insinúa: hace allí breve aparición un relojero alemán, partidario de Nietzsche y del sentido trágico de la vida, en quien ha de verse un trasunto de Paul Schmitz. En el capítulo XIV de *Camino de perfección* (1902) vuelve a aparecer Schmitz, con el nombre de Max Schultze, acompañando a Fernando Ossorio en el cementerio de El Paular y haciéndole ver a Nietzsche no como el glorificador del egoísmo que Ossorio-Baroja detestaban hasta entonces, sino como un sujeto moral, puro, delicado, irreprochable. A partir de ahí Fernando Ossorio intentará vencer en sí mismo la tendencia depresiva cristiana y adoptar la actitud vitalista ascendente, y ése es su verdadero «camino de perfección» (6). A partir de esta novela, y aún más de la siguiente, *El mayorazgo de Labraz* (1903), la influencia de Nietzsche en Baroja irá afirmándose hasta por lo menos 1910, fecha de *César o nada*.

Todo esto fue objeto de examen en otra parte (7), y no es preciso insistir. Lo que aquí importa es poner de relieve en qué manera conciertan los textos de «Nietzsche íntimo» y de *Camino de perfección* y hasta qué punto aquella lectura de Nietzsche en el monasterio de El Paular repercute en un motivo fundamental de esta novela: el contrapunto muerte-vida dentro de un marco que realza ambos extremos, el huerto cerrado de una casa de religión.

He aquí los pasajes correspondientes del artículo y de la novela (menciono ésta por la edición de *Obras completas* de Pío Baroja, tomo VI, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948):

---

(6) «El hombre moderno vale más, por todos conceptos, que el hombre antiguo; pero para llegar a su *estado de perfección* necesita volver a la ley natural; santificar el egoísmo, utilizar todos sus recursos para poder vencer en la lucha por la vida» (P. Baroja: «El culto del *yo*», en *El tablado de Arlequín*, 1904, según *Obras completas*, t. V, p. 27. La cursiva es mía).

(7) *Nietzsche en España*, páginas citadas en la nota 1 de este trabajo. Recuerde el lector, en todo caso, que Baroja había empezado por tomar una actitud adversa en su ensayo «Nietzsche y su filosofía», de 1899 (*op. cit.*, p. 62).

NIETZSCHE, INTIMO	CAMINO DE PERFECCION
Es el camposanto del monasterio tranquilo, reposado, venerable; *huerto* con arrayanes y cipreses en donde *palpita* un recogimiento solemne; un silencio sólo interrumpido por el murmullo de una fuente que *canta* invariable y monótona su eterna canción no comprendida. (I, 5-9.)	*Era huerto* tranquilo, reposado, venerable. *Un patio* con arrayanes y cipreses en donde *palpitaba* un recogimiento solemne, un silencio sólo interrumpido por el murmullo de una fuente que *cantaba* invariable y monótona su eterna canción no comprendida. (C. XIII, pp. 40-41.)
Los cipreses oscuros, inmóviles, *soñadores,* como si ellos guardasen el alma huraña de los monjes, *perfilan* sus agudas cimas verdes sobre la dulce serenidad del cielo inmaculado. Se *oye* a veces vagamente un grito largo, lastimero, quizás el canto lejano de un gallo. En las avenidas cubiertas de losas de granito, donde *descansan* las viejas cenizas de los cartujos muertos en la paz del claustro, *crecen* altas yerbas y musgos amarillentos y verdosos. (I, 10-17.)	*Como contraste de aquel brillo y movimiento,* los cipreses *levantaban las rígidas y altas pirámides de sus copas y permanecían* inmóviles, oscuros, *exaltados,* como si ellos guardasen el alma huraña de los monjes; y sus agudas cimas verdes, *negruzcas, se perfilaban* sobre la dulce serenidad del cielo inmaculado. Se *oía* a veces vagamente un grito largo, lastimero, quizá el canto lejano de un gallo. En las avenidas cubiertas de losas de granito, donde *descansaban* las viejas cenizas de los cartujos muertos en la paz del claustro, *crecían* altas hierbas y musgos amarillentos y verdosos. *En medio del huerto, en el aéreo pabellón con puertas y ventanas ojivales, caían los chorros de agua en la pila redonda y cantaba la fuente su larga canción misteriosa.* (C. XIV, p. 42.)
Un perfume acre, adusto, se *desprende* de los arrayanes *recortados* de los *verdes* cipreses; *las mariposas blancas revolotean voluptuosas al sol, cruzan el cielo algunos gavilanes...* y *sigue* cantando la fuente invariable y monótona su eterna canción no comprendida. (I, 18-22.)	*Comenzó a anochecer; el viento silbaba dulcemente por entre los árboles.* Un perfume acre, adusto, se *desprendía* de los arrayanes y de los cipreses; *no piaban los pájaros, ni cacareaban los gallos...,* y *seguía* cantando la fuente, invariable y monótona, su eterna canción no comprendida... (C. XIV, p. 43.)
—¡Nietzsche! ¡No hable usted mal de Nietzsche! —me dijo mi amigo—. No lo conoce usted; *no lo puede usted conocer.* *—Lo confieso, lo conozco mal, por traducciones; sin embargo, sé de él*	(...) *Yo tuve una sobreexcitación nerviosa, y me la curé andando mucho y leyendo a* Nietzsche. ¿Lo conoce usted? *—No. He oído decir que su doctrina es la glorificación del egoísmo.*

bastante para que su figura me sea repulsiva; su desprecio por la piedad y por la compasión, antipático; su egotismo y su entusiasmo por la fuerza, desagradables.

—Es que no hay tal cosa. A Nietzsche hay que saber leerle entre líneas. Es difícil de representarse un hombre de naturaleza más ética; *difícil* hallar un hombre *tan* puro, *tan* delicado, *de* conducta *tan* irreprochable. *Precisamente tengo aquí el primer tomo de las cartas de Federico Nietzsche, coleccionadas por dos de sus discípulos.* (I, 23-36.)

—¡Cómo se engaña usted, amigo! Crea usted que es difícil de representarse un hombre de naturaleza más ética *que él; dificilísimo* hallar un hombre *más* puro y delicado; *más* irreprochable *en su* conducta. *Es un mártir* (C. XIV, p. 43).

El texto periodístico pudo ser redactado inmediatamente antes de su publicación en septiembre-octubre de 1901, o bien poco después de la excursión a El Paular, que debió de ocurrir en la primavera o en el verano del mismo año (8). *Camino de perfección* apareció como libro a principios de 1902, pero había ido publicándose por partes en el periódico *La Opinión* (9). Ignoro, y no puedo comprobar ahora, cuál de los dos textos es el anterior, pero no es éste el punto que aquí me interesa aclarar. De todos modos, parece indudable la superioridad del texto de la novela, en el que, aparte ciertas variaciones exigidas por el género narrativo (como el cambio del presente al pretérito, y algunas transiciones), se percibe una más refinada voluntad de expresión: los cipreses levantando «las rígidas y altas pirámides de sus copas», «exaltados», con sus cimas «negruzcas», o la eliminación de los epítetos convencionales «recortados» (para arrayanes) y «verdes» (para cipreses).

Lo que me parece oportuno poner de manifiesto, para concluir, es el hondo efecto que aquellas lecturas en el cementerio de El Paular dejaron en el autor de *Camino de perfección.* Como columnas sustentadoras del edificio de esta novela, deben considerarse, a mi juicio, dos escenas temática y ambientalmente muy parecidas. Una se desarrolla en esos capítulos XIII-XIV: Fernando Ossorio, primero a solas,

(8) «Era admirable pasear con él y sus amigos tras de las huellas del *Greco,* por Toledo, y por las montañas de El Paular, durante el verano». Palabras de Paul Schmitz reproducidas por Baroja en sus *Memorias (Obras completas,* ed. cit., tomo VII, p. 728).

(9) «Por este tiempo, en un periodicucho que se llamaba *La Opinión,* y era de un señor Alba Salcedo, publiqué yo una novela como folletín. La novela se llamaba *Camino de perfección*» (P. BAROJA: *Memorias,* ed. cit., p. 730). Véanse también las notas 91, 96 y 98 de E. INMAN FOX en su cuidadosa edición de J. MARTÍNEZ RUIZ, *La voluntad,* Clásicos Castalia, Madrid, 1968.

y luego con Schultze, en el cementerio de El Paular. La otra tiene lugar en el claustro de la catedral de Tarragona, con Fernando y Dolores como protagonistas, en el capítulo LIX, penúltimo de la obra.

Encarna Fernando Ossorio, como es bien sabido, el tipo del artista decadente y del cristiano torturado por una preocupación mística artificial y morbosa. Lleno de la excitación de quien perdió el contacto con la Naturaleza, su alma padece una perpetua insatisfacción. La decisión de abandonar el laberinto de la capital y ponerse en camino por los campos y los pueblos de España significa un principio de compenetración con la verdad de la tierra. Pero ni Toledo ni Yécora, las dos estaciones más largas de su peregrinaje, le traen la salud anhelada; por el contrario: exacerban sus delirios. Sólo en las dos escenas aludidas se produce en Fernando la revelación de su agonía como una pugna entre la religión cristiana y la libre vitalidad natural, junto con el presagio, casi la convicción, de que la muerte de aquélla es necesaria para la plenitud de ésta. Y, aunque la herida cristiana resulte incurable ya para él, en el hijo de su carne soñará hacer valedero su proyecto.

El duelo muerte-vida, o religiosidad-vitalidad, se manifiesta supremamente en esas escenas del claustro de El Paular y del claustro de la catedral de Tarragona. Un claustro, o patio enclaustrado, es un espacio al mismo tiempo cerrado y abierto, divinal y natural. Rodeando el patio, las galerías cierran éste por los cuatro lados, pero se abren hacia él entre las columnas. El huerto, cercado así, es siempre un centro de retiro, un rectángulo de olvido, pero también tierra fecunda que eleva su ímpetu —fuentes, hierbas, árboles, mariposas o pájaros— hacia el cielo donde el sol brilla y por donde las nubes pasan.

La escena del cementerio de El Paular ofrece la oposición en su aspecto más elemental: la muerte cohabita con la vida e invisiblemente la engendra. En el solemne reposo del camposanto, el cadáver del obispo había ido descomponiéndose bajo sus ornamentos, arrullado por el murmullo de la fuente, y del pus de sus úlceras brotaron las blancas corolas de las flores, cuya sustancia evaporada se depositaría en una nube: «¡Qué alegría la de los átomos al romper la forma que los aprisionaba, al fundirse con júbilo en la nebulosa del infinito, en la senda del misterio donde todo se pierde!» (C. XIII, página 41). Este poema del cadáver del obispo antecede a la conversación de los dos amigos, y aunque esta conversación dentro de la novela sólo envuelva una fugaz alusión a Nietzsche, sabemos que en la realidad que sirvió de abono a la ficción, lo que hubo fue una

lectura compartida de sus cartas, precisamente en aquel recinto sereno donde descansaban las cenizas de los cartujos y donde sin cesar sonaban el chorro del agua y el rumor de la arboleda.

En otro claustro, en el de la catedral de Tarragona, es donde la lectura de Nietzsche descubre tácitamente la profunda huella que hubo de dejar en la sensibilidad del autor de *Camino de perfección* y en el ánimo de su protagonista. Ahora Fernando y la mujer amada contemplan los románicos capiteles de aquellos claustros en un hermoso día de primavera, cerca del Mediterráneo, y ambos admiran aquel jardín «lleno de arrayanes», con sus pájaros piadores volando desde la copa de un ciprés «alto, escueto y negruzco» hacia el brocal del pozo, con sus limoneros, sus nubes errantes y su cielo azul (C. LIX, página 127). Pero comienzan a cruzar por el claustro algunos canónigos, suenan campanas, se oye el órgano y un rumor de rezos y de cánticos, y es entonces cuando la oposición vida-muerte aparece en un aspecto, ya no natural, sino histórico, de civilización problemática; como un desafío entre la moral cristiana milenaria y la nueva y eterna inocencia de la vida:

> Cesaba el rumor de los rezos. Cesaba el rumor de los cánticos. Cesaba la música del órgano, y parecía que los pájaros piaban más fuerte y que los gallos cantaban a lo lejos con voz más chillona. Y al momento estos murmullos tornaban a ocultarse entre las voces de la sombría plegaria que los sacerdotes en el coro entonaban al Dios vengador.
>
> Era una réplica que el huerto dirigía a la iglesia y una contestación terrible de la iglesia al huerto.
>
> En el coro, los lamentos del órgano, los salmos de los sacerdotes lanzaban un formidable anatema de execración y de odio contra la vida; en el huerto, la vida celebraba su plácido triunfo, su eterno triunfo (C. LIX, p. 127).

Hacer que prevaleciese la libre y pujante energía de la vida por encima de las tentaciones de la pasión mística era el ideal nuevo de Pío Baroja mientras componía y daba a conocer *Camino de perfección* en 1901, meses después de la muerte de Nietzsche y del estreno de *Electra,* meses antes de la aparición de *La voluntad.*

GONZALO SOBEJANO

3955 Bigelow Blvd. Apt. 902
PITTSBURGH, PA. 15213 (USA)