

Arthur SCHOPENHAUER
El arte de hacerse respetar.
Expuesto en 14 máximas
o bien
Tratado sobre el honor

Madrid
Alianza Editorial
3reimp2007

101 pp
Edición, introducción y notas de Franco Volpi
Traducción de Fabio Morales
ISBN: 978-84-206-5698-4

Títol original:
L'arte di farsi rispettare (Skizze einer Abhandlung über die Ehre)
Milà
Adelphi Edizioni
1998

Síntesi, traducció de textos i reflexió:
Joan Ordi i Fernández

Introducció per Franco Volpi (9-22)

Juntament amb *L'art de tenir raó* (Madrid: Alianza Editorial, 2002) i *L'art de ser feliç* (Barcelona: Herder 2000), *L'art de fer-se respectar* (Madrid: Alianza 2004) conforma una trilogia d'opuscles pòstums o de manuals esplèndids i divertits. Va ser escrit per Schopenhauer els darrers anys de la seva etapa berlines. És un promptuari de màximes sobre la respectabilitat i l'honor. El va utilitzar posteriorment a *Aforismes sobre la saviesa de la vida* (1851), en parlar del que hom és i del que hom té. (9) El manuscrit porta el títol d'*Esbós d'un tractat sobre l'honor*. Hi disserta de manera pragmàtica sobre l'honor i la manera de conservar-lo, cosa que justifica la traducció de *L'art de fer-se respectar*. Va ser redactat en el transcurs de 1828. Va anar precedit del *Brieftasche* (1820 i 1823), del *Quartant* (1825) i d'*Adversaria* (1828). (10)

Schopenhauer vol oferir un instrument de saviesa pràctica, per ajudar el lector a orientar-se en les qüestions de l'honor. Dóna una definició de la respectabilitat que apunta als comportaments concrets que cal adoptar per conservar-la enfront dels avatars de la vida. *Parerga i Paralipomena* (1851) també mostren aquest interès pràctic de la filosofia de l'autor (11), cosa que requereix preguntar-se quina relació existeix entre la perspectiva filosòfica de *El món com a voluntat i representació* (1819) i les reflexions empiricopragnmàtiques d'aquests altres escrits i petits tractats, que revelen la predilecció de l'autor per la saviesa pràctica: «L'èxit que aquests darrers van assolint darrerament semblaria apuntar a l'oportunitat de dur a terme una avaluació més profunda de llur rellevància en l'obra i el pensament de Schopenhauer.» (12) El tercer tractat de la trilogia no va poder comptar amb un tractament previ del tema. Tots els

escrits que Schopenhauer va poder llegir, i que cita, tenien un enfocament juridicoforense o de praxi jurídica. (12) Per a Schopenhauer, l'honor o la respectabilitat és un sentiment fonamental que concerneix allò que hom és o sembla ser en la ment dels altres. Té a veure, doncs, amb el reconeixement social de cada individu i està relacionat amb els conceptes afins de *glòria* i *fama*. El precedent clàssic es troba en Aristòtil, a la *Retòrica* i a l'*Ètica a Nicòmac*. En aquest darrer escrit, l'Estagirita distingeix tres formes de vida (14): la dedicada al plaer, la practicopolítica i la teoricocontemplativa. La segona s'orienta a l'honor, ja que viu de l'opinió que els altres tenen del nostre valor o de la nostra dignitat. Aquest és el més gran dels béns externs i ha d'anar acompanyat de la virtut. De fet, Ciceró parla de l'honor com a *praemium virtutis*. (15) Sant Tomàs d'Aquino el defineix com a *exhibitio reverentiae in testimonium virtutis* i considera que concerneix l'ordre de les coses espirituals i interiors. En la tradició jurídica romana, l'honor és vist com un estat d'il·lesa dignitat. (16) I passa a ocupar una posició fonamental durant l'Edat Mitjana, que privilegiava els valors de l'excel·lència, el coratge, la força, la lleialtat i la respectabilitat. En la filosofia moderna, Hobbes, Berkeley, Hume, Descartes i molts altres autors dediquen bones reflexions al tema de l'honor. (17)

A Schopenhauer, però, el que li interessa és un examen concís i pragmàtic de la qüestió. Per això pren posició en contra de la gran difusió que tenien els principis de l'honor cavalleresc a la seva època i estigmatitza els duels com a pràctica absurda i irracional. (18) Descobreix així dos aspectes en el pla filosòfic conceptual de l'honor: a) l'opinió que els altres tenen de nosaltres, que és a la base de la relació amb els altres i que es pot diferenciar en honor privat o civil, honor professional i comercial, honor públic o del càrrec, honor sexual o honra, honor nacional i honor de la humanitat; 2) el suposat honor cavalleresc, que constitueix una barbaritat (19) i porta sovint al duel. (20)

Les reflexions de Schopenhauer no han perdut actualitat: avui dia també es persegueixen delictes contra l'honor com la injúria i la difamació. Per això, aquest opuscle és útil a qui desitja trobar els recursos més idonis per fer-se respectar a la vida. L'estil pedagògic i exhortatori que el caracteritza indueix el lector (20) a una sana racionalitat en qüestions d'honor. I ens mostra un Schopenhauer que defensa apassionadament els drets de la raó contra l'obscurantisme i el conservadorisme i que està preocupat per les xacres que arrossegarà sempre l'honor ferit de la humanitat: les cèlebres infàmies contra l'honor de la humanitat estan destinades a perdurar per sempre. (21) L'opuscle conté, doncs, una invitació a practicar la mateixa vigilància crítica i a exercitar el mateix judici moral de l'autor en favor de l'honor de la humanitat. (22)

Bibliografia

El text original es troba a *Der Handschriftliche Nachlaß*, Frankfurt del Main: Verlag Waldemar Kramer, 1966-1975, 5 volums en 6 toms:

- 1.Bd. Frühe Manuskripte (1804-1818)
- 2.Bd. Kritische Auseinandersetzungen (1809-1818)
- 3.Bd. Berliner Manuskripte (1818-1830)

- 4.Bd. T.1. Die Manuskriptbücher der Jahre 1830 bis 1852
- 4.Bd. T.2. Letzte Manuskripte; Gracians Handorakel
- 5.Bd. Randschriften zu Büchern.

Concretament porta per títol *Skizze einer Abhandlung über die Ehre* i està contingut a *Adversaria*, § 69 (1828).

Existeix una reproducció fotomecànica en format llibre de butxaca: Arthur SCHOPENHAUER, *Der handschriftliche Nachlaß in fünf Bänden*, Munich; Deutscher Taschenbuch Verlag, 1985, ISBN: 3-423-95936-2, editat per Arthur Hübscher. Aquí l'opuscle es troba al vol. III, pp. 472-496.

Prefaci (27-30)

Schopenhauer estableix de manera lapidària i ja d'entrada que l'honor és l'opinió dels altres. Però se li ha de reconèixer un valor només relatiu (27); altrament es cau en l'absurd de pensar que val més que la vida, com erròniament pensa qui l'identifica amb l'honor cavalleresc. Aquest, però, no consisteix en l'opinió que els altres tenen del nostre valor, en el sentit que mereixem llur confiança, sinó simplement en la idea que nosaltres som de tómer. L'honor entès de manera cavalleresca és la salvaguarda dels qui volen passar la seva vida sota el signe de la violència. Descansa en el principi que és millor ser temut que estimat, aplicant-lo, però, fins a les coses més nímies (28) i amb la voluntat de no cedir mai. El principi de l'amor cavalleresc és fals: només els bojós posen en perill la pròpia vida per una bagatel·la. I el sistema rígid de lleis i regles que ha originat és la farsa més seriosa del món. (29) L'honor és un sentiment sorgit del més pregon de la naturalesa humana. Totes les èpoques i nacions han considerat que ocupa el setial suprem entre els béns terrenals. Ningú se'n pot sostreure del tot. (30)

I. De l'honor i de la veritat (31-60)

Màxima 1

L'honor és l'opinió que els altres tenen sobre nosaltres en la mesura que coneixen el nostre valor en qualsevol aspecte digne de consideració, raó per la qual estan qualificats per opinar sobre nosaltres. L'honor és el representant del nostre valor davant dels pensaments d'altri. (33)

Màxima 2

L'opinió dels altres sobre el nostre valor no pot tenir valor per ella mateixa. (33) Només el té en la mesura que determina, o pot determinar, com els altres actuen respecte de la nostra persona. Es tracta, doncs, d'un valor merament relatiu, indirecte. De fet, l'opinió dels altres determina les accions i el comportament envers nosaltres. (34) Tanmateix, aquest valor merament relatiu i indirecte és de summa importància. (35)

Màxima 3

L'opinió general dels altres està determinada per la nostra naturalesa aparent, no pas per la vertadera. El veritable honor és aquell que se'ns mostra quan

l'opinió dels altres concorda amb la nostra veritable naturalesa. Per això es pot perdre l'honor sense haver perdut el valor personal propi (Josep i la dona d'en Putifar), i viceversa (cometre un crim per salvar l'honor). (35) La raó d'aquesta no-coincidència automàtica entre *honor* i *valor* es troba en el fet que «a tothom li agrada opinar sobre tota cosa; però ningú vol prendre's la molèstia d'examinar un assumpte detalladament.» (35-36)

L'honor s'ha de distingir de la fama. Aquesta sorgeix de mèrits extraordinaris consistents en accions o obres. De les accions només és immortal el record, que tanmateix va perdent credibilitat. Les obres, en canvi, són immortals en elles mateixes, ja que poden sobreviure eternament. (36) Però hi ha poques persones capacitades per apreciar les obres. (37)

El cercle d'influència de cadascú és l'àrbitre del seu honor. Resulta difícil enganyar tothom. (38) Per això «és normalment la nostra veritable naturalesa, i no pas l'aparent, la que determina l'opinió general.» (38-39)

Màxima 4

No és pas veritat que l'honor valgui més que la vida. «En efecte, l'honor és tan sols un mitjà per aconseguir el que fa agradable o acceptable l'existència.» (39) El fi de la vida és viure de manera acceptable i el mitjà de l'honor mai pot ser més valuós que aquesta existència. (39) La vida, si es perd, no es recupera; l'honor perdut es pot recuperar en determinades circumstàncies. Sovint no tenim present el fi perquè estem massa ocupats amb els mitjans. (40)

Màxima 5

A diferència de la fama, que mostra un caràcter positiu, l'honor revesteix un caràcter negatiu, perquè consisteix en l'opinió que es posseeix respecte de qualitats que, segons la regla general, hom espera de nosaltres. La fama, en canvi, indica que som excepcionals, que posseïm el que la regla general no permet esperar. L'honor es dóna per sobreentès. (40) Per això, podem posseir-lo sense haver fet res per merèixer-lo. Es basa més en el que deixem de fer que no pas en el que fem, mentre que la fama s'obté mitjançant accions concretes i específiques. L'honor expressa l'opinió que no constituïm una excepció a la regla. (41)

Màxima 6

Tot i tenir el caràcter negatiu esmentat, l'honor és summament actiu (41), ja que procedeix de dins nostre i es basa en el que fem i el que ometem, i no pas en el que ens pugui passar. Tret de la calúmnia, ningú ni res ens el poden arrabassar, «per la qual cosa resulta més adient dir que cadascú és el forjador del seu honor que no pas dir que ho és de la seva felicitat.» (42) De fet, el públic, en tant que opinió general, és jutge competent si disposa de les dades suficients. «D'aquí ve que per conservar l'honor no hi hagi mitjà més *segur* que el de ser-ne digne, val a dir, que en obres i accions hom es mantingui fidel a la veritable rectitud.» (43) Si és així, tendim a considerar-lo part integral de la nostra personalitat, tot i que pròpiament es troba en el cap dels altres. (43)

Màxima 7

L'opinió general dels altres té com a darrer basament el pressupòsit que les

persones mai canvien, sinó que romanen per sempre el que són. Aquest fet explica que en rigor no podem recuperar l'honor, cosa que li imprimeix un caràcter gairebé absolut.(44) Només el podem restablir si la pèrdua s'ha originat per difamació o alguna altra falsa aparença. També és possible perdre un gènere d'honor i conservar-ne un altre de més ampli. (45)

Màxima 8

Segons els àmbits de relacions importants que tenim amb els altres, hi ha diferents gèneres de l'honor (46): l'honor privat o civil, l'honor públic i l'honor sexual. El primer s'origina en l'àmbit interpersonal; el segon, en el compliment dels càrrecs públics; el tercer pertany a l'àmbit de la relació entre els sexes. (46)

1) L'honor privat o civil rau en l'opinió dels altres segons la qual som completament probes, o sigui, que respectem els drets d'altri, mai ens servim de mitjans injustos o legalment prohibits, mantenim la paraula donada i complim tots els compromisos adquirits. (47) L'atac contra aquest honor només se salva amb la reivindicació formal. Té els subgèneres de l'honor comercial (48) i l'honor específic de cada activitat professional i ofici manual. (49)

2) L'honor públic és l'honor en l'exercici d'un càrrec. Consisteix en l'opinió que exercim un càrrec amb les qualitats morals requerides i que complim puntualment les obligacions que implica (49), sense deixar mai de procedir legalment contra els atacs adreçats contra el càrrec i contra la seva persona. (50) L'honor públic o del càrrec també conté subclasses, tantes com activitats de serveis públics n'hi ha. L'honor del càrrec té així un sentit més ampli que l'usual, que es limita al respecte dels ciutadans. (51)

3) L'honor sexual es divideix en l'honor de l'home i l'honor de la dona. El darrer consisteix en l'opinió general que la dona soltera no s'ha lliurat a cap home i que la casada només s'ha lliurat a l'espòs. (52) L'honor de l'home consisteix en l'opinió que, si un home s'assabenta de la infidelitat de la seva dona, se'n separarà immediatament i la castigarà severament. La diferència entre l'un i l'altre es justifica pel comportament característic de cada gènere: el femení exigeix i espera del masculí tot el que necessita i anhela; el masculí només demana una cosa, a canvi de la qual assumeix la cura del tot. Del masculí depèn el benestar del gènere femení. (53) Per això se li ha de negar qualsevol comerç carnal fora del matrimoni, per obligar-lo a capitular a través d'aquesta institució. El gènere femení ha de mantenir, doncs, un *esprit de corps* per assegurar que veurà satisfet tot el que necessita, la cura del tot. Les relacions sexuals extramatrimonials i la infidelitat de la dona casada allunyen l'home de la capitulació que és el matrimoni. Amb l'adulteri, la dona també perd l'honor civil o privat. L'*esprit de corps* és el principi fonamental de l'honor femení. Té així, doncs, un gran valor relatiu. Mai, però, un d'absolut, que transcendeixi la vida. (55) No cal oblidar que l'honor sexual femení té un origen no purament natural. (56) El matrimoni conté una contrapartida favorable al sexe femení, ja que és una capitulació del sexe masculí, però també imposa la contrapartida de l'honor masculí: l'espòs ha de ser sexualment fidel per assegurar-se la solidesa del *pactum*, que li garanteix la possessió exclusiva de la dona. En cas d'infidelitat sexual, només es requereix el càstig de la dona, no el de l'adúlter, ja que la relació amb el sexe oposat és secundària en l'home, una més entre altres (57), i

«l'oprobri de l'home no depèn directament de la infidelitat de la seva dona, sinó de la seva tolerància d'aquella.» (58)

4) L'honor nacional «es tracta de l'honor de tot un poble considerat com a membre de la gran comunitat de les nacions, val a dir, considerat com a individu respecte d'aquesta» (58). Està justificat perquè els Estats no tenen res més per protegir-se. (58)

5) «Sota *honor de la humanitat* s'entén l'opinió que sobre ella es formaria un observador imaginari situat fora d'ella, que la jutgés basant-se en les accions dels individus que la componen.» (59) Les taques que així rep la humanitat en la història romanen per sempre. (59)

II. De l'honor fatu [L'honor cavalleresc] (61-87)

Aquesta segona part està dedicada a la crítica de l'honor cavalleresc o *point d'honneur*, considerat per Schopenhauer com un honor espuri, «atès que no viem que els esmentats principis procedixin, com els anteriors, d'un enteniment recte que tingui com a nord la necessitat i el valor de la confiança generalitzada, sinó d'un flagrant irracionalisme» (63). Es troba circumscrit a l'Europa cristiana i al naixement de la cavalleria. Es regeix pel principi de treure importància als mals més grans, causats pel destí, i de magnificar els mals més petits, si són causats pels homes. (64) Aquest *codex* contradiu les màximes anteriors. (65)

Màxima 1 [9]

Contra la màxima anterior número 1, la naturalesa i existència de l'honor radiquen tan sols en les expressions de l'opinió general que els altres tenen sobre el nostre valor. (65) No presta atenció a l'opinió com a tal, ni al fonament en què pugui descansar. Es tracta de les manifestacions de viva veu, com les de menyspreu: sense elles, l'honor no es veu afectat; amb elles, pot quedar ferit, tacat. Per això, la retractació repara la taca contra l'honor, com si res no hagués passat. (66)

Màxima 2 [10]

Contra la màxima anterior número 6: «L'honra d'un home no es basa en allò que *fa*, sinó pel contrari en allò que *pateix*, en allò que li passa.» (67) O sigui, depèn del que una altra persona faci o digui. Per això és a les mans de qualsevol. Per això, la persona atacada en el seu honor només pot rescabalar-se amb una venjança, cosa que posa en perill la vida, la llibertat i les pertinences. Es pot perdre, doncs, l'honor en qualsevol moment, independentment dels mèrits que una persona pugui tenir per la seva conducta. Només cal que una persona vulgui insultar-nos (67) o atribuir-nos qualsevol qualitat negativa o donar-nos un cop. L'honor cavalleresc mana aleshores rentar l'ultratge amb sang; altrament, no s'és un veritable cavaller. (68) Qualsevol afront significa una aniquilació tan gran de l'honor que per ser guarit requereix tot un homicidi. S'oblida així que un cop, per exemple, no passa de ser un dany físic menor. «I llavors, esgotades totes les meves explicacions de tipus moral o psicològic, no em resta més remei que concloure que tot plegat no és res més

que una antiga, molt grollera i arrelada superstició» (69). A l'edat de la cavalleria era equiparat a un judici diví. (70)

Màxima 3 [11]

Com que l'honor no té a veure amb allò que l'home és per si mateix, «quan és vulnerat, pot ser ràpidament i completament restablert, a través d'una única panacea: el duel.» (70) Fins i tot és possible, en els casos previstos, saltar-se aquest procediment reglat i matar directament l'ofensor d'una estocada. L'honor queda així immediatament restablert. Però si es vol evitar aquest extrem, encara queda el pal·liatiu de l'*avantage*, de la satisfacció per una injúria, que restableix la superioritat de l'ofès: quan algú ha estat groller, nosaltres ho som encara més; i si no hi ha prou amb insults, es pot recórrer als cops. I la gradació pot continuar amb accions cada cop més violentes i injurioses. (71)

Màxima 4 [12]

«La *grolleria* és una propietat que, pel que fa a l'honor, substitueix i supera qualsevol cosa.» (72) Amb ella podem neutralitzar qualsevol superioritat que vulgui imposar-se i qualsevol argument amb què se'ns vulgui vèncer. Amb ella escombrem la veritat, el coneixement, l'esperit (72) i l'enginy. Les expressions grolleres sorprenen tothom i les podem utilitzar amb l'excusa que el nostre honor és ferit per la superioritat de l'altre. (73)

Màxima 5 [13]

L'autoritat suprema en qüestions d'honor cavalleresc és la superioritat física, o sigui, l'animalitat. I tota grolleria és un recurs a l'animalitat. Els problemes de l'honor fatu consisteixen en una lluita de les forces brutes mitjançant el duel, que desemboca en una decisió inapel·lable. Per això, l'honor cavalleresc és una ramificació i residu de l'anomenat *dret del més fort*, el dret del cop de puny (*Faust.Recht* i *Faust.Ehre*). (74)

Màxima 6 [14]

Contra l'escrúpol de la comunitat civil en assumptes del que és meu i del que és teu, l'honor cavalleresc mostra al respecte una tolerància magnànima, ja que només reconeix una paraula a què no es pot faltar mai: la paraula d'honor. I només admet un deute que sempre s'ha de pagar: el deute de joc. La traïció a la paraula d'honor té una solució: salvar l'honor mitjançant el recurs universal de reptar a duel. I la renuència a saldar els deutes autoritza a escorxar viu el deutor. (75)

En conclusió els principis del codi de l'honor cavalleresc són ben estranys i grotescs, malgrat els elogis la bona societat de l'Europa cristiana i els consideri *bon ton*. (76) Contra el que es pensa, aquests principis no arrelen en la naturalesa humana i no són innats, no subsisteixen *a priori* i estan subjectes a discussió. La intel·ligència dels qui els defensen surt bastant malparada. (77) Els joves no haurien de convertir aquest codi de la desraó i de la brutalitat en cànon de conducta. És miserable i miop. (78) Tret de l'Europa feudal cristiana, on es va forjar, aquest codi no ha existit ni existeix en cap altra cultura ni poble. «Per a tots ells, un home només val pel que demostra a través dels seus actes o omissions» (79-80). Els grecs i els romans, per exemple, desconeixien completament el *point d'honneur*. Les lluites de gladiadors només constituïen un

cruel espectacle per a la diversió col·lectiva, mentre que el duel feudal és un tribut al prejudici col·lectiu exercit per homes lliures i nobles, no per esclaus. (80) Com mostren tantes anècdotes conservades, a l'antiguitat hom sabia entomar com cal ofenses i cops mentre s'assegurava el que era més important que tot això. «Veiem així que els bons antics estaven convençuts que les paraules i les obres tan sols honoren o deshonoren aquell de qui procedeixen, i ningú mes.» (84) Per tant, el principi de l'honor cavalleresc no ha sorgit de la pròpia naturalesa humana, ja que no és universal, sinó que està ben delimitat a un context històric molt particular: «És obvi que és fill del temps en què els punys eren més destres que la capacitat de jutjar, i en què el Papat va aconseguir sotmetre i ofuscar completament la raó; fill, doncs, de la fosca Edat Mitjana, de la cavalleria.» (86) L'apel·lació freqüent al duel eliminava la raó com a àrbitre i la suplantaven, la força física, la destresa, l'animalitat. I sobre el que és just i injust acabava decidint el que hom patia, no el que realment havia fet. (87)

Epíleg (89-100)

L'opuscle ha tractat l'honor considerat objectivament i conceptualment. Així ha volgut neutralitzar el principi de l'honor cavalleresc, que molts consideren un mal necessari per mantenir els bons costums de la societat. (89) Schopenhauer ha defensat la tesi que «a través de l'insult, la injustícia, la grolleria i la rudesia hom només està menyscabant el seu vertader i natural honor, o sigui, el que resideix en l'*opinió*, que és involuntària, i no en les expressions, que són arbitràries» (90) Quan s'haurà eliminat l'honor cavalleresc, ningú pensarà a respondre els ultratges amb d'altres d'iguals o de més grans. (90) I les paraules insultants es giraran contra qui les profereix. Tothom defensarà l'honor en el seu aspecte actiu, s'imposarà el veritable *bon ton*, la intel·ligència i la raó s'expressaran lliurement: «Només aleshores recuperarà el seu primat a la societat la superioritat intel·lectual, que ha estat desplaçada per una superioritat física artificialment ennoblida.» (91) Aquell *bon ton* és senzill i conforme amb la naturalesa. Per tant: «*la raison finira toujours par avoir raison*» (92-93) Brillarà aleshores la veritat que la filosofia és la cosa més noble que la humanitat hagi produït mai, car «el segle XIX no permetrà que li arrabassin aquesta llum preparada durant tant de temps i amb tant d'esforç.» (93). I l'obscurantisme deixarà d'escampar invencions corrompudes (93) en el segle de la raó, que no tolera les abjectes criatures que són els filòsofs servils i hipòcrites. «Entre aquestes obscurantistes cal incloure tots els jesuïtes i en el fons tota mena de clergues.» (94)

Schopenhauer alimenta l'esperança en la victòria de la Il·lustració, malgrat considerar la seva època arrossegada per un ràpid declivi intel·lectual, com es veu en els casos en què imperen els principis de l'honor cavalleresc. (96) «En efecte, si no l'ofusqués un fals principi de l'honor, una cultura de l'esperit hauria d'allunyar l'home – fins i tot quan hom l'hagués provocat – no només dels insults, sinó també dels cops, fent-li veure que amb ells s'estaria equiparant a la gent més ruïna i tosca, i davallant a l'arena de la naturalesa merament animal.» (97) L'educació de la raó faria que ens acostuméssim molt aviat a reprimir l'instint animal que un home inculte tendeix a provocar. (98) Es tracta d'implantar una actitud aristocràtica en el nostre interior, cosa en què consisteix

esdevenir una persona culta, la qual no coneix cap altra contesa que la dels arguments. (99) Els insults i les ofenses poden irritar o disgustar, tanmateix de cap manera afecten el propi honor, ja que aquest només consisteix en l'opinió que hom en tingui, de manera que si la persona ofesa fes cas omís dels fets, el seu honor, en comptes de disminuir, es veuria incrementat. (100)

Reflexió personal

Òbviament aquesta és la tesi de tot el llibre: aprendre a desmuntar la mala comprensió del veritable honor i les fatals conseqüències que se'n segueixen en una societat embrutida per l'honor cavalleresc, recollint l'ideal de racionalitat de la Il·lustració europea del segle XIX i convertint-lo en el principi que guii l'educació de la humanitat, de manera que acabin triomfant la raó i els arguments racionals per damunt de la foscuria de tota l'Edat Mitjana i de l'obscurantisme de l'Església catòlica.

És cert que la tesi de Schopenhauer segons la qual el veritable honor consisteix en l'opinió que els altres es fan de la nostra conducta situa l'essència de l'honor de la banda del parer coincident del cercle de persones amb les quals ens relacionem habitualment. Però no es tracta d'una opinió subjectiva o d'un punt de vista que es pogués atribuir a una persona i que fos diferent del de qualsevol altra persona que ens conegués. Aquesta opinió té una base objectiva: consisteix en l'apreciació compartida i coincident segons la qual posseïm les qualitats ètiques, socials i professionals que la societat espera de nosaltres i que, per tant, ens exigeix i pressuposa d'entrada, molt abans que comencem a demostrar com actuem i com som als ulls dels qui ens tracten. Seria erroni, doncs, acusar Schopenhauer de subjectivisme o relativisme moral. Per a ell, el veritable, i més perillós, relativisme és el que es produeix en la interpretació cavalleresca de l'honor, ja que aquí no interessa que hi hagi una opinió socialment coincident sobre una persona, sinó allò que cadascú considera una ofensa o afront personals sobre la simple i ridícula base de les expressions d'una persona com a tals expressions, prescindint de llur veritat objectiva.

El que sí que és cert, en canvi, és que aquesta accentuació de l'opinió dels altres com a criteri per determinar si posseïm l'honor o l'hem perdut obliga a estar sempre pendents del que els altres pensen d'un mateix. I això no és possible dur-ho a terme si no és parant esment a les expressions que surten de la boca dels qui ens coneixen. Amb la qual cosa tornem a caure, de manera aparentment paradoxal, en les expressions que arriben a les nostres oïdes. Tanmateix, no s'ha de sospitar que Schopenhauer incorre així en contradicció, ja que ell mateix ens obliga a distingir clarament entre les expressions que pretenen directament provocar una ofensa, insult o greuge i les expressions que constitueixen el vehicle de l'opinió general que s'ha format al voltant de la nostra conducta suficientment percebuda per força gent. Per tant, la definició de l'honor com a opinió general sobre el nostre valor com a persones mostra l'aspecte clarament positiu de subratllar la dependència social del concepte d'honor, el qual, atesa la naturalesa social de l'ésser humà, mai pot ser definit exclusivament en l'àmbit de l'ètica, ni com una qualitat personal interior inaccessible a l'apreciació dels altres i sotmesa només al judici de Déu. En un sentit decisiu i no merament accessori, la societat, guiada per la raó i no pels

foscas principis dels prejudicis medievals i eclesials, ens dona la prova de l'honor que posseïm. Escoltar la seva veu contribueix a alliberar-nos de falses imatges i somnis de fantasia.

D'altra banda, i finalment, no paga la pena de comentar críticament l'asimetria que Schopenhauer consagra entre la infidelitat masculina i la de la dona. És una prova de la contradicció que abans no existia en la definició de l'honor, però que aquí es revela en tota la seva incomprendible dimensió respecte del principi de la raó il·lustrada: el masclisme de l'època feudal es cola entre la resplendor de les idees més lúcides sobre l'honor d'un autor que condemna tota forma de superstició i no veu la biga en el propi ull. Tractava Schopenhauer les dones com si li estiguessin exigint una protecció total a canvi de poder garantir-li un accés sexual exclusiu i puntual segons les seves necessitats físiques? Hi ha detalls en la seva biografia que permeten sospitar-ho. Que la raó l'hagi perdonat per aquesta mesquina contradicció d'un filòsof que així també va acabar pagant un preu ben alt a la passió sexual i no va aconseguir que les llums de la raó penetressin tots els racons de la seva ànima per il·luminar-los i racionalitzar-los! També en aquest cas de la discriminació sexual i matrimonial de la dona, la raó ha acabat de tenir raó per damunt de l'època i de les idees de Schopenhauer. El seu honor al respecte no ha sortit gaire benparat davant del tribunal de la història. En canvi, la seva definició de l'honor té un valor molt més clàssic: els segles venidors se la podran continuar apropiant amb clar profit educatiu i social.