

El español inglés George Santayana*

Antonio Marichalar

¿Por qué España, que con tanto empeño aspira a tener filósofos, no se entera de quién es Santayana?

P. ENRÍQUEZ UREÑA, (*Índice*, 1922).

¿Por qué esta resistencia española a informarse sobre Santayana, famoso escritor, famoso filósofo y nacido precisamente en Madrid?

E. D'ORS, (*U-turn-it*, 1923).

Contesta o te devoro. — Al recibir ahora la última producción de Santayana¹ —*Lo Incognoscible*—, basta su solo título para formular, en nuestro espíritu, la siguiente angustiada pregunta: ¿Será también, para los españoles, incognoscible el celebrado autor de este librito?

Santayana es universalmente conocido; por dondequiera considerado como uno de los más eminentes filósofos contemporáneos. Siendo español, ha conseguido, en Inglaterra, una reputación de prosista análoga a la que, en su tiempo, gozara Newman o Pater...; y, sin embargo, precisa reconocer que su importante labor, —estimada, aquí, de los pocos— ha pasado a sus coteráneos casi tan inadvertida como sus rápidas estancias en España. Su nombre mismo suena, en nuestro país, con más rara frecuencia que el nombre de un B. Russell o de un Frazer, de un Lodge o de un Bradley, por ejemplo.

No ha mucho, J. B. Trend, el fino hispanista, escribía: “R. Bridges, nuestro poeta laureado, es también uno de los maestros vivos de la prosa inglesa, a quien únicamente —excluyendo algunos fragmentos de las novelas de Hardy, Conrad y Moore— pueden igualarse G. Lowes Dickinson y George Santayana”. Y terminaba observando que Conrad es realmente polaco y Santayana español. Como de procedencia española, podrá también considerarse al dramaturgo Pinero y al celebre historiador de arte oriental Fenollosa, quien explica, en una detallada autobiografía, el origen español, y especialmente valenciano, de su familia.

Prolongar aún más tiempo la actitud de culpable indiferencia generalmente mantenida respecto a Santayana, fuera, por nuestra parte, falta de fervor. ¿Merece tal olvido este español insigne, que ha declinado importantísimos puestos por

no perder su nacionalidad? Tratemos, pues, de informarnos —siquiera sea de manera sucinta— acerca de este enigma, aun a riesgo de importunar con ello a quien permanece obstinadamente solitario, y que, además, ha escrito “en contra de los biógrafos impertinentes”.

Jorge Santayana nació en Madrid, el 16 de abril de 1863. Eran sus padres: Don Agustín Ruiz de Santayana, nacido en Ávila y descendiente de antigua familia montañesa², ahincada en tierra abulense, y Doña Josefina Borrás, de origen catalán. A los tres años Jorge es trasladado a los Estados Unidos; se educa en Boston (1880), y en la Universidad de Harvard —donde había de ser durante veinte años catedrático de Historia de la Filosofía— obtiene el grado en 1886. Pensionado, pasa dos años en Berlín ampliando estudios, y se distingue más tarde en Cambridge (1896-7) y en la Sorbonne de París (1905-6).

Residiendo en los Estados Unidos, publica su primera obra filosófica: *The Sense of Beauty* (New-York, 1896)³, en la cual formula su concepción de la Belleza, entendida como “una prenda de la posible conformidad entre el Alma y la Naturaleza, y, en su consecuencia, un motivo para confiar en la superación del Bien”. Aunque este libro dio lugar a que Jan Gordon desarrollara extensamente las teorías estéticas de Santayana, en él contenidas, no alcanzó entonces la resonancia que merecía. Tampoco la obtuvo *Interpretations of Poetry and Religion* (New-York, 1900)⁴, donde se impone la evidencia de una disciplina y de un conocimiento sistemático, que es, en todo momento, imprescindible. Los hombres, dice, repiten las viejas experiencias, sin saber que las repiten, cuando, faltos de un cabal aleccionamiento, pretenden hacer arte nuevo. — No esperamos de Santayana paradojas ni agudezas pintorescas. Quien nos habla es un razonador enamorado de la tradición, y las normas que aportan responden a los cánones permanentes del pensamiento clásico. En aquél momento, su novedad era ésta: hacer que la belleza, el bien y la verdad renovasen su unánime e interrumpida canción y tornaran a rondar alrededor nuestro.

Persigue la certeza en sus más limpios y auténticos manantiales: “la Verdad es cruel, pero puede ser codiciada y hace libres a sus enamorados”, afirma en *The Life of reason, or the Phases of Human Progress* (New-York, 1905)⁵, la obra destinada, principalmente, a congregar la atención de los pensadores ingleses en torno a su autor. “*The Life of Reason* es el único libro moderno de filosofía digno de este nombre”, dijo entonces el célebre crítico Middleton Murry; y William James, colega de Santayana en Harvard, apoyó su doctrina en algunos fragmentos de este libro que se citan en *Pragmatism*.

Cinco volúmenes integran *The Life of Reason*: I, *Introduction and Reason in Common Sense*; II, *Reason in Society*; III, *Reason in Religion*; IV, *Reason in Art*; V, *Reason in Science* (1906)⁶, para desenvolver metódicamente en ellos el concepto de la razón: “En todas sus obras enseña Santayana a

mantener, frente al espíritu de sistema, el superior derecho de la razón, del buen sentido, del espíritu de medida y de verdad”, ha dicho Boutroux.

No se revela de súbito la plena sabiduría, sino que, paulatinamente, va proyectando su luz en ráfagas intermitentes. Luz de ciertos faros nos aporta, alternados, haces de tópicos y haces de paradojas; necesitan en ellos, las ideas, operar una vuelta completa, para ser entregadas por entero. Mas hay focos también, inmutables, que alumbran con remota claridad el peligro, sin alterar para nada la fijeza de su cometido. Su luz es constante, perenne. Así el criterio de Santayana ofreciendo, en momento propicio, el faro de la razón y del buen sentido.

Asegura Thibaudet que todos los filósofos —revolucionarios o retrógrados— se han puesto de acuerdo con el sentido común. Ahora bien, es necesario distinguir las circunstancias de ese encuentro. ¿Recordáis el comienzo de *Orthodoxy*? Allí un explorador, deseoso de hallar un continente nuevo, descubre, tras muy penosa navegación... Las Islas Británicas. Cada filósofo realiza necesariamente un viaje, que en algunos no sale de un recorrido en torno de su propio cuarto. Como el héroe de Chesterton, Berkeley también se embarca en arriesgada aventura, para topar, a su regreso, con el sentido común, e instalarse en él. El sentido común se inventa —se descubre— cierto, como el alambique, pero precisa alambicar mucho para eso y despojarse, desde luego, de una cierta clase de ambición.

Pero el sentido común, punto de llegada, también, a las veces, es punto de partida. Lo fue de la escuela escocesa y lo es de nuestro autor, que, repetidamente, se apoya en su inspiración para efectuar el recorrido. — En el circuito perfecto, la meta se debe encontrar con el punto de lanzamiento. Si poca investigación aparta del sentido natural, mucha, por el contrario, conduce a él. Más téngase en cuenta que no hablamos de pacto celebrado con el sentido común o general, cuando haya logrado identificarse con el buen sentido.

Lo demás es extravagante y descentrado para los profesores norteamericanos, que se proponen instaurar una norma estricta. ¿Pues no canta, a su vez, un poeta, un innovador desgarrado —no más que en el vestir—, W. Whitman: “The common place I sing?”

Los tópicos del buen sentir, cuando se olvidan, resurgen paradójicamente y deslumbran con su novedad. Mas la clásica ideología de un profesor de Harvard no es únicamente nueva en un país flamante, inexperto; viene a coincidir, en cierto sentido, con las corrientes últimas del pensamiento europeo. “El hombre está hecho para la Verdad. La Revelación la impone, pero la razón también la aprueba. Coincide con el sentido común”. Palabras de un joven pensador de Francia que pudieran ser suscritas por Santayana, así como otras de J. Maritain, el filósofo separado de Bergson que ha restaurado ahora el tomismo y la objetivación estética, para uso de los más jóvenes.

Es difícil fijar la posición de Santayana en el momento a que nos venimos refiriendo. Acaso el lector habrá relacionado ya la misión suya, en el medio intelectual angloamericano, con la de Maurras en Francia, de Doubler en Alemania, de Xenius en Cataluña, de Cardelli en Italia...: voceros de un nuevo clasicismo, inspirados en la serena armonía griega, fiscales implacables del desorden romántico. Mas no deben admitirse esas analogías sin salvar la actitud puramente especulativa y universitaria de nuestro autor, alejado de todo contacto con la vida política y social. Por otra parte, la razón que Santayana predica no es en sus manos el arma fría de un racionalista, sino que adquiere un cálido valor apologético al ser rigurosamente esgrimida por un temperamento vivaz que obedece a unas normas severas y precisas.

A Roma (donde actualmente reside) le lleva, como a otros, la busca de una continuidad para la tradición helena y su propio latinismo. Latinismo que es pureza y autenticidad intelectual. Escuchémosle en un reciente escrito: “Así como las lenguas latinas no están constituidas por dos diversos elementos —como lo está la inglesa, de latino y de germano— tampoco la mente latina tiene dos esferas distintas de sentimiento: una sublime y una vulgar. Todo es, en ella, variaciones sobre el mismo tema: el tema de la inteligencia”. Santayana es, como Benda, Gilbert o Laserre, de los que oponen Minerva a Belphegor; pero no cae tanto como ellos en esa voluptuosidad de las disciplinas que se ha llamado el “romanticismo de la razón”.

“Mr. Santayana es, por temperamento y por raza, un representante de la tradición latina; su mente es una mente católica”, ha dicho Logan Pearsall Smith.

En 1910, Santayana publica una serie de conferencias con el título de *Three Philosophical Poets* (Harvard)⁷, en las cuales establece una escala de valores: “Goethe es el poeta de la vida; Lucrecio, el de la naturaleza; y Dante, el de la salvación”. Sorprende un poco ver cómo en estos ensayos críticos aparece exaltada la figura de Dante, en tanto la de Goethe sufre arduo rigor. Santayana presenta a Dante como el “tipo supremo de poeta”. Sin que esto quiera decir que sea el más grande poeta entre los poetas —explica—, sino el más representativo, el caso ejemplar de las “highest species of poetry”. Es el tipo del poeta consumado, capaz de distender todas las cosas hasta darles un máximo valor imaginativo. Desde él —añade—, lo sobrenatural ha de figurar ya como una idea del pensamiento humano, como una parte de lo natural.

El apasionado Alighieri halla mejor acogida ante el recto criterio clasicista que el semidiós olímpico; y el severo juicio a que Goethe es sometido deja en nosotros la duda de que nuestra apreciación fuera errónea; pero la duda también de que, sobre la serenidad del juez, haya quizás una temperamental simpatía que le inclina hacia lo que siente más próximo a él. Santayana, en el fondo, es un místico castellano que busca una norma clásica, una dura disciplina, capaz de domeñar su caudaloso lirismo.

Él también es “a philosophical poet”, y aun antes poeta que filósofo, pues en 1894 ha publicado un tomo de *Sonnets and other verses*, y en 1898 una tragedia teológica llamada *Lucifer*. — Pero no es un filósofo-poeta a la manera de Sully-Prudhomme, sino de la estirpe clásica: bifronte, sin confusión. Poeta, porque atisba la verdad en los fugaces raptos de inspiración; filósofo, porque se apodera, a la vez, de esa luz y, en frío, se esclarece con ella. El poeta se dejará transportar por el impulso de diversos elementos entremezclados; al filósofo corresponde distinguirlos y hacer que lo que le deslumbra, le ilumine después.

En 1901 publica otro volumen de versos, *The Hermit of Carmel* (New-York)⁸, en el cual reaparece la tentación, pues, como a buen místico inglés —y español— le obsede la presencia del gran turbador.

Se abre este libro con un poema escenificado: *A Hermit of Carmel*, seguido de *The Knight's return*⁹, Vienen después poemas líricos, versiones, cantos universitarios y deportivos, y versos de circunstancias por fin. Lo que más sorprende a nuestra curiosidad son los pasajes místicos, en que rebasa, a veces, los momentos en que se encuentra el lirismo de Francis Thompson con el de Santa Teresa, y los poemas de motivos españoles *Ávila* y *Spain in America*, y, principalmente, el tono elegíaco y doliente que adquiere de continuo el sentimiento del poeta. Pero su patetismo es íntimo y no enturbia lo más mínimo la calidad de su acento. Hay en el libro traducciones de Musset, y, sin embargo, el romanticismo profundo con el cual simpatizaba entonces Santayana ya no se trueca en elocuente verbalismo. Dijérase que su dolor se restaña al contacto con el duro cauterio castellano y que, oprimido por este ambiente, se reabsorbe sin trascender. — Como tampoco trasciende el ímpetu de su espíritu a la belleza formal de su prosa, “que avanza con ese paso pausado y furtivo” que le caracteriza, según una crítica reciente de *Century Magazine*.

De los Estados Unidos, Santayana se traslada a Inglaterra, donde publica (1920) una edición de la *Ética* de Spinoza, prologada por él y traducida por A. Boyle. En 1913: *Winds of Doctrine* (London)¹⁰, “estudios sobre la opinión contemporánea”; y en 1916: *Egotism in German Philosophy*¹¹, del cual se han hecho dos traducciones: una italiana, debida a Luciano Tampa, y otra francesa, por Lerolle y Quentin, con un prólogo de Boutroux, el famoso filósofo francés, a quien las contingencias de la guerra hicieron revolverse, bruscamente, en contra de la filosofía alemana, que siempre le había sido predilecta.

Si el cambio súbito de Boutroux —justificado, en parte, por la exaltación de su patriotismo y su evolución religiosa— le había sido acerbamente censurado, la actitud mantenida de Santayana a nadie puede sorprender. También él debe mucho al estudio de “la filosofía en Alemania”, pero empieza a distinguir a ésta de lo que llama “la filosofía alemana”, que viene a ser como el vicio sistematizado de la primera. Por eso su posición, aunque exacerbada

por las circunstancias, es coherente y legítima. Al encararse con Goethe, por ejemplo, no hace sino agravar su opinión de siempre. Llega a decir: “Nada tan romántico en Goethe como su clasicismo”, y lo declara falta de autenticidad. Y añade: “Los herederos naturales de una religión o de un arte no piensan en hacerlo revivir” por medio de *pastiches* o “mascaradas arqueológicas”.

Ved cómo censura a Goethe su exaltado egotismo. Fausto traduce el Evangelio: “El Verbo no le satisface. La significación estaría mejor, pero mejor aún: en el principio era la fuerza; cuando, de pronto, la Voluntad absoluta le ilumina, y escribe satisfecho: en el principio fue la Acción”.

Cuando Santayana persigue y pone en evidencia el “egotismo” que descubre a lo largo de su estudio, lo hace, no sólo por estimar perniciosa su frenética exaltación y su alejamiento del orden y de la verdad exterior, sino, principalmente, por considerarlo una forma falaz de racionalismo encubierto, más perjudicial que la franca manifestación del subjetivismo romántico. Le da el siguiente lema: “Soy, luego no eres”, y señala, como sus características: la razón mistificada, el delirio culpable y, sobre todo, la confusión del propósito religioso con el propósito vital: “la diferencia entre Marta y María —dice— no es de origen alemán”.

Al examinar la influencia de Kant la diputa peor que su doctrina, por cuanto los axiomas que debieron eludir el subjetivismo fueron los que con más ahínco fomentaron la exaltación del yo, que se lanzó, desde luego, amparado con el disfraz de una conciencia infalible.

Podrá tacharse, por algunos, de exagerada esta opinión de Santayana, pero hay que reconocer que cuando proclama la predilección del intelecto germano por el imperativo categórico, no lo hace movido por un espíritu impresionable de enemigo ocasional. Recientemente Herman Hesse reconocía que “muchos alemanes han leído menos atentamente la crítica de la razón pura que la de la razón práctica”.

Si en Goethe y Kant descubre al profeta y al fundador, en Nietzsche halla —como Gide— la consecuencia disparada del libre examen. Santayana, que aspira a una verdad concreta y objetiva, tiene que atacar el ilusionismo desenfadado y anárquico de Nietzsche y su falso concepto del superhombre. César Borgia es el más acabado modelo del superhombre nietzscheano, y claro es que al anhelo purista de Santayana no puede satisfacer este representante del renacimiento. Necesita caracteres más puros y primarios. Pero tampoco dirá, como Guerra Junqueiro, que el superhombre haya sido San Francisco de Asís.

Nos hemos detenido en este libro porque quizá pudiera parecer circunstancial, excesivo: impropio de su autor, y, sin embargo, el síntoma que señala es un hecho cierto que se descubre en el transcurso de la filosofía alemana y que ha venido exaltándose hasta adquirir su máxima tensión en el expresionismo, donde el hombre —como en *La Aurora humanocéntrica* de Rubiner— se constituye en centro del Universo. — Observemos también que a la cordura razonable y ecuánime del sabio maestro irrita la posición de Stirner más que

toda la agresividad del trascendentalismo; perdonaría, quizá, al egotista; pero al egoísta, no.

Ya el poeta español se manifiesta aquí más y mejor que el catedrático de Universidad inglesa. La anécdota que provocó este libro del Egotismo, no por pasada dejó de ser harto importante: la invasión de Bélgica, que en estas páginas se cita, fue lo que hizo reaccionar entonces a este hidalgo severo, inquisitivo y cordial.

Anotemos este detalle, también español, que hay en el libro. Está en el capítulo que destina al estudio de ese furor dionisiaco, frenético, al que da Santayana el nombre de paganismo. “He observado algunas veces, dice, un toro en la plaza, y me es imposible imaginar un ejemplo más patente, más sencillo ni más heroico de fe animal”; y sigue desarrollando el símil, en el que, a lo clásico, opone ese toro que encarna el espíritu más individualista y, que, obedeciendo a su imperativo vital, arremete contra una realidad ilusoria, o, mejor dicho, contra una ilusión de realidad; pues el toro —como Don Quijote, acaso—, en su embestida, crea la ficción que necesita para que pueda dialogar, satisfactoriamente, su heroica razón.

“Estoy contento de escribir en inglés aunque no sea mi lengua materna y aunque en materia especulativa no sienta una gran simpatía por el pensamiento inglés”, acaba de afirmar nuestro nostálgico autor. — Pero si el espíritu de su obra no es siempre inglés, la letra no deja de serlo en ningún caso. Y no olvidemos que de continuo se encomia de la maestría de su labor.

Tal renombre adquirió su firma, que empezaron a reclamarse las antologías, y en 1920 aparecen los *Little Essays* (London), recopilados, con un anhelo didáctico, por Logan Pearsall Smith, erudito, filólogo y poeta norteamericano, establecido en Oxford también.

De estos *Pequeños Ensayos* dijo el poeta laureado Robert Bridges: “No conozco libro alguno en donde se encuentre tal enseñanza de cosas que el pueblo inglés necesita aprender tanto; ni donde la enseñanza sea tan fácil, tan persuasiva, tan perspicaz, ni tan libre de prejuicios en boga y de sentimentalismo”.

Dirigidos especialmente al público inglés, publica asimismo: *Soliloquies in England and Later Soliloquies* y *Character and opinion in the United States*¹², con recuerdos de William James, de Royce y de la vida académica de Norteamérica.

Santayana ha cumplido sesenta años ahora, y parece que quiera empezar nuevamente su labor — dándola por terminada ya, al mismo tiempo. Su último libro: *Scepticism and Animal Faith*¹³ (London, 1923), es la introducción crítica a un sistema filosófico —el sistema de la filosofía de Santayana—, el cual se ha de ir definiendo y completando, sin duda, en volúmenes próximos. Declara en el prólogo que este su nuevo sistema ni es nuevo ni es suyo, y al hacer esto anticipa un gesto sonriente, destinado a prevenir la sonrisa con la que el lec-

tor, acaso, intente prejuzgar la cuestión. La fisonomía de este severo crítico toma con los años una benigna solicitud: pensamos en rostro de Atenea, que no debe tener rigidez, sino gracia dúctil y sensitiva, más acogedora cada vez. Al incorporar hoy este sistema a la considerable serie de los ya existentes, Santayana se propone expresar esos principios que la sonrisa del lector hubiese invocado, para fundar sobre ellos precisamente una amistad capaz de sustituir a la desconfianza inicial. Los principios a que se refiere, no son sino los permanentes en que se apoya el sentido común, mal conocidos y mal expresados hasta hoy.

No quiere caer en ningún dogmatismo de escuela, de tiempo, de nación, ni pretende que el sistema que formula vaya a ser “el sistema del Universo”; empero, definirá una ortodoxia, porque, en definitiva, es católico, esto es, universal.

La filosofía moderna ha llegado a un punto que Santayana acepta —lleno de candor y de ironía— para desde él lanzarse —como desde una plataforma oscilante— a rehacer el camino, prescindiendo de las complicaciones finales y buscando de nuevo lo elemental.

Afirma Santayana que él ha permanecido aislado e invulnerable: “Mi sistema, a pesar de haberse formulado en el fuego de las discusiones contemporáneas, no es una fase de ningún movimiento de los actuales”. “Amo las imágenes tanto como quienes las hacen (y Santayana las hace muy bellas), pero las imágenes deben ser apartadas cuando vamos al *business*”. ¡La especulación es una cosa muy seria!

Luego nos habla de su imparcialidad, de su poder de adaptación para lograr la plena inteligencia, y cuando añade: “Así, soy un platónico en lógica y en moral, y un trascendentalista en el soliloquio romántico”, vienen a nuestra memoria las palabras que, a poco, le dedicaba Boutroux: “Es un adorador de la razón y de la gracia helénica. Comprende ciertamente que Nietzsche apreciara en Dionisio la fuerza creadora. Pero, como Platón, estima únicamente dignas de conservarse las formas del ser, en las cuales la razón hace reinar la medida y la armonía. Y en la obra de Santayana se advierte el patetismo de esa lucha que sostienen el poeta y el pensador.

Adopta el autor de este libro una actitud desprendida, inactual, y como los escépticos clásicos —a los que invoca—, se despoja de todo prejuicio, prescinde de toda creencia, siquiera sea interinamente, y se queda reducido al instinto natural. “He tomado resueltamente a la naturaleza de la mano, aceptando como norma para mis más remotas especulaciones la fe animal: la que, día tras día, me hace vivir”. Y parte de una intuición pasiva para ir adquiriendo sucesivamente el conocimiento de la razón, de la substancia, de la verdad, del espíritu, de todo lo que puede ser considerado como una ilusión. “La creencia en esto no se basa en ninguna probabilidad previa, mas todos los juicios de probabilidad se basan en esto”. Todo expresa un instinto racional o

razón instintiva en que se manifiesta “la fe creciente de un animal, que vive en un mundo al cual puedo observar, y aun reconocer, a veces”.

Busca, pues, Santayana una filosofía natural. “Y en la filosofía natural, dice, soy un decidido materialista, el único, al parecer, entre los vivos”. Más su materialismo “no es metafísico” —explica—; se reduce a reconocer la materia y a no intentar descubrirla: “Sea lo que sea la materia, yo la llamo audazmente materia — como llamo a mis amistades Smith o Jones, sin conocer sus secretos”.

Análoga afirmación hacía Santayana en Oxford, últimamente desarrollando el concepto de lo incognoscible en la conferencia a que nos hemos referido al principio de este estudio¹⁴.

La conferencia está dedicada a Spencer, ese filósofo a quien se ha llamado “el sentido común hecho sabio”. Santayana simpatiza con él. “La ciencia y la filosofía —dice— echan una red de palabras dentro del mar de la existencia. Pueden considerarse felices si sacan, al fin, algo más que la propia red, y en ella algunos agujeros. Las mallas de la red de Spencer no son sutiles. Parecen escandalosamente espaciosas y rudas..., pero pescan el pez más gordo”.

La realidad suprasensible, que Comte declaraba inexistente, es para Stuart Mill posible y acaso existente también. Al recoger la herencia del positivismo inglés, Herbert Spencer afirma que lo incognoscible existe, pero no lograremos desentrañar en qué consiste.

“Esta palabra ‘incognoscible’ pertenece al vocabulario de la decepción, es una palabra romántica, dice Santayana —oscurantista, diría d’Ors— impropia del sistema spenceriano”. Nada puede ser intrínsecamente incognoscible. Se trata de un concepto relativo que no debe ser tomado en un sentido limitado, ni ha de producirnos una legítima emoción. Y termina señalando cómo la causa de lo incognoscible de la substancia radica en que se confunden habitualmente el conocimiento y la intuición.

Pero lo importante es muy otra cosa: “Son las cosas ausentes las que nos interesa conocer”, afirma Santayana a los estudiantes de Oxford.

Alejado de sus compañeros de profesorado, Santayana, en Oxford, vive en contacto con los estudiantes, hacia los que se siente atraído como por un cierto compañerismo. — El filósofo es, ante todo, el hombre que está siempre dispuesto a volver a ser estudiante”, dijo Bergson, a su paso por la residencia de Madrid.

Decir Oxford —retiro refinado, cenobio supremo— parece querer decir también: Walter Pater; y decir también: el culto a Platón, al orden, a lo armónico y a la filosofía, como “la más noble música”.

Hacer de la belleza una religión, amar la medida clásica, y despreciar el sentimentalismo locuaz, la demencia apasionada, es el credo estético de Oxford. Pero de Santayana a Pater hay una íntima distancia considerable. Santayana también es un asceta —y un asceta benigno, cordial—, pero en su celda no flotan, ahogadas, hojas de flor, ni hay agua perfumada, en la cual se inicie una co-

rrupción. En el tema de Pater hay una confusión de fines estéticos y vitales que acaban por enturbiar la vida y el arte también. No hay distinción suficiente. Proponerse la pura belleza sin objetivarla lo bastante, es impregnarla de escoria individual. Por eso hay siempre un velo turbio que empaña las consecuencias de esa escuela estética inglesa, que de una parte desemboca en Yeats y de otra en Wilde.

El esteticismo no es, en definitiva, sino una forma de embriaguez romántica, y nada más lejano de Santayana, que es un solitario austero y rígido. Apartado de todo aquello que pueda conturbar su escrupulosa meditación, Santayana se ha impuesto un aislamiento en el cual los problemas del pensamiento han de resolverse por sí mismos, fatalmente, con esa abstención del sabio que contempla en su laboratorio el resultado de alguna reacción provocada por él. — Y como pone en su crisol un problema, pone también un entrañable torcedor...

Filósofo y poeta de tierra castellana, este ermitaño oprime su violento anhelo con un estrecho cerco de disciplina tenaz. La idea libre y estricta flota sobre él, y se tiende como ese cielo asolador y limpio que se alza de la corona pétreo que ciñe la pasión en nuestra Ávila de los Caballeros.

*A mid the purple uplands of Castile,
Realm proudly desolate and nobly poor
Scoched by the sky's inexorable zeal.*

[...Por entre las purpúreas planicies de Castilla,
Reino de asolación altiva y de noble pobreza,
Ardido por el celo inexorable del azar.]

NOTAS

* Artículo publicado en *Revista de Occidente*, 3 (1924), 340-359. Mantenemos la literalidad de los términos utilizados por el autor y títulos de obras en notas finales tal como aparecieron en la redacción original.

¹ *The Unknowable. The Herbert Spencer lecture*, by George Santayana (Oxford, 1923).

² Santa Juliana: Santa Illana: Santillana: Santallana: Santayana.

³ *El Sentido de la Belleza*.

⁴ *Interpretaciones de Poesía y Religión*.

⁵ *La Vida de la Razón, o las fases del progreso humano*.

⁶ *La Razón en el sentido común, en la Sociedad, en la Religión, en el Arte y en la Ciencia*.

⁷ *Tres poetas filosóficos*.

⁸ *El eremita del Carmelo*.

⁹ *La vuelta del Caballero*.

¹⁰ *Corrientes doctrinales.*

¹¹ *El egotismo en la filosofía alemana.*

¹² *Soliloquios en Inglaterra; Nuevos soliloquios y El carácter y la opinión en los Estados Unidos.*

¹³ *Escepticismo y fe animal.*

¹⁴ *The Unknowable* (1923).