

## Una cuestión de estilo

RAMÓN DEL CASTILLO

El libro de Hodges y Lachs sobre Santayana y Wittgenstein me da muchísimo que pensar. Dado que otros colaboradores dirán cosas interesantes y más informadas sobre los temas en los que los autores centran su comparación, me siento libre de hablar de cosas que me han sugerido los edificantes Hodges y Lachs. Su libro es bueno —lo dejaré claro— porque abre la discusión, en vez de intentar zanjarla diciendo la última palabra o lanzando el último grito sobre el tema. Es imposible hacer un libro sobre dos figuras así, sin dejarse cosas por decir; pero es muy fácil no hacer libros como el suyo, y así eludir el reto. Hodges y Lachs construyen sus comparaciones con cautelas, advirtiendo siempre hasta dónde llega la afinidad y dónde empieza la diferencia.

¿Son comparables un americano accidental, de origen español y católico, y un accidentado judío de origen austriaco, bautizado por cautela? Sólo buscando paralelismos generales, claro, o concentrándose en algunos temas filosóficos que funcionen como ejes. ¿Qué dijeron ambos filósofos sobre el sentido y el sinsentido, sobre la religión, sobre los valores humanos, la base animal de la vida racional o sobre las arrogantes ambiciones de la filosofía?

Quizás, el primer tema *filosófico* que tienen en común es que fueron *anti-filósofos*, aunque cada uno a su manera. La filosofía tradicional parecía proporcionar claves, o soluciones a enigmas, pero en realidad confundía todo. Para el primer Wittgenstein la filosofía se disuelve a sí misma, o sea, las proposiciones filosóficas son intentos de decir lo que sólo se puede mostrar y, por tanto, son sinsenti-

dos. Para el segundo, la filosofía también acaba consigo misma, pero por otra vía: sumergiéndose en la vida diaria, lo cual es curioso: ¿por qué ver las cosas desde el punto de vista de las prácticas nos liberaría de las ilusiones y los trastornos metafísicos? Puede que devolver el lenguaje filosófico a la vida diaria, a su *hogar original*, como decía Wittgenstein, baje a los filósofos de las alturas, pero ¿no suele ser el hogar original una *prisión* para los que ya viven allí? Sea como sea, para Wittgenstein la filosofía es una especie de terapia que maneja síntomas *lingüísticos*, y que sólo muestra, no explica, que avanza con rodeos o dando vueltas y vueltas. No cambia muchas cosas, pero proporciona una especie de comprensión más elaborada de lo que hay. Tiene algo de cura, aunque a veces sigue pareciendo parte de la enfermedad.

Para Santayana, la filosofía tradicional también se ha perdido, pero de otra forma. Santayana no está obsesionado con el *lenguaje*, como Wittgenstein, los positivistas vieneses y alemanes, o los analíticos británicos. Para Santayana, la metafísica no es un hechizo lingüístico, ni una confusión conceptual. Los positivistas decían que era algo más parecido a la poesía, pero Santayana diría lo contrario: la filosofía es poesía, lo cual no quiere decir que sea sólo expresión y no cognición, o sea, que sea un desahogo y no un modo de comprensión. Para Santayana la filosofía tampoco explica nada, pero ayuda a *entender* lo suficiente como para *desentenderse* lo suficiente. O sea, nos ayuda a captar algo que siempre está ahí, pero que no llegamos a ver y aceptar. Cuando logramos verlo, podemos olvidarnos de muchas cosas que nos angustiaban, aunque eso no nos privara de emociones y pasiones animales: el amor, el dolor.

Los dos fueron filósofos sin techo (*philosophers of homelessness*, dicen Lachs y Hodges). Los dos vivieron desplazados y pensaron a la intemperie (me permito traducir así el *personally displaced and intellectually homeless* de la página 2). Pero, ¿en el mismo sentido? No lo parece. Yo veo muy diferente el desarraigo de uno y de otro, sus maneras de deambular, sus formas de separarse de la academia, de mantener lazos con su pasado, su manera de construirse una identidad. Para ha-

blar de deambular, yo preferiría, la verdad, comparar a Santayana con Henry James, con Eliot, o con otros que también abandonaron América. O incluso, con Nabokov —ya lo sugerí en “El americano accidental” —<sup>1</sup> que concebía “el tiempo” como una alfombra mágica enrollada sobre sí misma. Colocar a Santayana junto a estos personajes nos permite discutir de ficciones, de memoria e identidad, de lugares y personas, de naciones y familias, y de la vida como un enorme *pale fire*. El desarraigo de Wittgenstein, en cambio, atañe a cosas como su judaísmo, a su actitud hacia el cristianismo y —ya se sabe— al complicado crisol de la Austria *fin-de-siècle*. Wittgenstein pensaba que el mundo se venía abajo, o más bien, que ya no habría más *Kultur...* y Santayana pensaba que los valores clásicos se perderían para siempre. Pero Wittgenstein se lo tomaba como una tragedia, y Santayana como una amarga ironía. Hay una gran diferencia.

Wittgenstein habló mucho de formas de vida, y decía respetar las religiones primitivas, pero quizás no tuvo paciencia para descubrir cómo eran los seres que tenía más cerca, ni tampoco cómo era realmente su época. No estaba hecho para la conversación: más que dialogar montaba escenas, confiado en que la verdad se impondría con la misma violencia que una revelación. Se formó una idea de la Rusia soviética que debía más a la lectura de Tolstói que a otra cosa, y en Estados Unidos pareció obsesionarle más la cisterna del inodoro y el espesor de las mosquiteras de la casa de Malcoln que algún tema social. Concibió los viajes, creo yo, como una forma de escape, una manera de huir del mundo y de sí mismo: la aldea de Trattenbach, la cabaña de Noruega (aunque allí no estuvo solo), o el viaje final por Irlanda que acabó en un hotel de Dublín.

Wittgenstein pretendía ser ascético y quiso hacerse monje, pero siguió ejerciendo de profesor carismático e insoportable durante mucho tiempo. Santayana, en cambio, dejó de ejercer pronto, se volvió más ermitaño y acabó viviendo en un convento, pero podía recibir a Truman Capote para charlar. En realidad, nunca se sintió de ningún lugar. El mundo nunca fue hostil con él, ni inhóspito, pero sí algo ajeno. El mundo sólo era un anfitrión, y su estancia en él,

temporal, pasajera, contingente, *accidental*. Se describió como un *huésped* del universo, lo cual —dijo Trilling— no deja de ser irónico: *host* en inglés no designa sólo al *invitado*, sino también al *parásito*.<sup>2</sup> Demostró buena educación, diplomacia y una capacidad única para describir a sus anfitriones. Para él, viajar nunca fue una manera romántica de encontrarse a sí mismo, sino una percepción de la indiferencia de este mundo. No era un medio para probarse nada (ni para probarse a sí mismo), sino la constatación de un espectáculo ajeno a la subjetividad. El mundo está ahí, y punto. No es algo sórdido, pero tampoco un campo de realización de deseos. “Abrí mis ojos al mundo con la convicción de que era inhumano: no destinado para el hombre pero habitable para él, y posible de explotar, con prudencia, de innumerables maneras”.<sup>3</sup> El mundo es materia, no es espíritu, y no está animado por ninguna fuerza moral. Sigue sus propias leyes, aunque, eso sí, deja espacios para el espíritu, que puede volar a su aire y gozar de sus ilusiones sin sucumbir a ellas y aceptándolas como lo que son.<sup>4</sup> “Cuidad la imaginación, que el mundo ya cuidará de sí”, podría haber dicho en tono rortiano.<sup>5</sup>

El contraste podría describirse de otra forma: en sus idas y venidas, Wittgenstein concibió la vida como una serie de *pruebas*, mientras que Santayana la vio como una serie de *avatares*. Si uno procede del mundo católico, quizás, no puede tomarse cada episodio de esta vida como una *oportunidad* de salvación o de condena, o como si todo fuera a la vez una expresión de pureza o de maldad. Wittgenstein, en cambio, siempre estuvo aquejado de ese tipo de ansiedad que padecen los lectores de Tolstói y de William James. Con sus idas y venidas, Santayana nunca buscó una forma de calmar la *Angst*, ni la manera de tomar la decisión definitiva, ni de acometer el acto decisivo. Wittgenstein viajaba tratando de dar en el blanco, y a veces da la sensación de que no sabía dónde disparar.

Hodges y Lachs se centran en lo eminentemente *filosófico* e intentan comparar las doctrinas filosóficas de Santayana y de Wittgenstein. Resulta un poco paradójico: Wittgenstein negó tener un sistema, pero resultó mucho más doctrinario que Santayana, que pa-

recía tener un sistema, pero que en realidad se mostraba muy poco doctrinario: “Santayana suele ser acusado de ser demasiado poético y de adolecer de rigor filosófico mientras que Wittgenstein ha sido acusado de ser deliberadamente vago y difícil” [p. 107]. Es cierto. La primera acusación denota falta de imaginación. La segunda no es del todo justa. En realidad, el contraste importante es otro: “Las torturadas luchas de Wittgenstein con los problemas filosóficos son el extremo contrario a la expresión brillante que Santayana dio a sus destiladas visiones. El primero parece haber ayudado a vislumbrar las ambigüedades e inversiones del proceso de pensamiento; el otro, sólo muestra sus productos perfectamente perfilados. Wittgenstein es todo reserva y aparente indecisión; Santayana nunca parece perder la dirección o vacilar” [p. 87].

Es cierto que Wittgenstein no tenía nada de poético y lo confesó claramente: “Así como no puedo escribir versos, así sólo puedo escribir prosa en la misma medida y no más allá. Mi prosa tiene un límite determinado y no puedo traspasarlo, igual que no puedo escribir un poema [...]”.<sup>6</sup> Santayana sí podía escribir poemas, de hecho los escribió, pero ese *no* es el tema. Wittgenstein debía tener un alto concepto de la poesía, y quizá, como no se sentía a su altura, se arrojaba a una prosa que, digámoslo claro, tampoco era prosa. Wittgenstein *no* escribió buena prosa —perdón por decirlo así. No quiero decir que no dijera cosas verdaderas, pero las dijo de una forma demasiado seca, como si le horrorizara cualquier *artificio* poético o literario—.<sup>7</sup>

Hodges y Lachs sugieren algo interesante. Las filosofías del pasado tenían afán arquitectónico, pero Santayana tuvo más de pintor y Wittgenstein de músico, dicen. Santayana trató de crear “una imagen que simbolizara tanto su situación como su forma de tomarse las cosas (*mood*)”. Wittgenstein, por el contrario, tenía más de músico, un músico cuya interpretación se consumía a sí misma (*performance evaporates in the act*). “Los sonidos, los movimientos y los toques nos deleitan y alivian, incluso nos liberan, pero sólo dejan silencio en cuanto se detienen [...]. El pintor aspira a crear un producto bueno y bello (*beautiful and helpful*), mientras que el músico se consume en

su acción (*is fulfilled in the doing*) y no reclama un valor representativo, ni literal ni simbólico, a sus esfuerzos” [p. 108].<sup>8</sup>

Entonces, me pregunto: ¿cómo tocaba filosofía Wittgenstein? “Mi estilo se asemeja a una mala frase musical”.<sup>9</sup> Desde luego que sí. Ben-Ami Scharfstein atribuyó cierto carácter espasmódico o “tartamudez” a toda la familia Wittgenstein, reconocible tanto en el estilo musical del hermano, Paul, el pianista, como en el estilo filosófico del genial y atormentado Ludwig.<sup>10</sup> Ludwig vivía la música con una intensidad absoluta; por su palacio pasaron Mahler y Brahms, y admiraba a Beethoven por su profundidad, por poseer un gran corazón y por ser el primero que dio expresión a la ironía, a la ironía fatal —claro—, a la terrible ironía del destino [...].<sup>11</sup> Él, en cambio, como filósofo, se expresó con un tono más enigmático que profundo, con un corazón frío, como mucho acelerado, pero nunca grande, y con absurdos más que con ironías, diría yo. El estilo del primer Wittgenstein pudo parecer más cristalino, porque numeró sus dichas observaciones, pero el *soniquete* del segundo es claramente obsesivo y disperso. Va y viene de un lado para otro, a saltos, discontinuamente, como si no pudiera mantener la concentración: observaciones, asociaciones, circunloquios, meditaciones, soliloquios, diálogos figurados, frases epigramáticas, digresiones, fragmentos, apuntes... todo ello desapasionadamente, buscando una especie de distancia objetiva.

Sea como sea, por mucho que la música nos sirva de comparación, su estilo también tenía algo de *registro*. De hecho, Wittgenstein dice: “Lo mejor que puedo escribir son anotaciones filosóficas, mis pensamientos desfallecen tan pronto como intento obligarlos a proseguir, contra su inclinación natural, en *una sola* dirección. Esto está conectado con la naturaleza misma de la investigación, que nos obliga a atravesar en zigzag un amplio dominio de pensamiento en todas las direcciones. Las anotaciones filosóficas de este libro son como un conjunto de bosquejos de paisajes que han resultado de estos largos y enmarañados viajes. Los mismos puntos o casi los mismos fueron continuamente tocados de nuevo desde diferentes direcciones y siempre se esbozaron nuevos cuadros. Un sinnúmero de és-

tos estaban mal dibujados, o carecían de personalidad, aquejados de todos los defectos de un torpe dibujante. Y cuando fueron descartados, quedó una cantidad de otros regulares que debían entonces ser ordenados, y frecuentemente recortados para que pudieran darle al observador un cuadro del paisaje. Así pues, este libro es en realidad sólo un álbum”.<sup>12</sup> Aquí prima, creo, la comparación con la visión fraccionada más que con la ejecución musical defectuosa.

Y Santayana, ¿qué *pinta* en filosofía? Sabemos qué pintores le gustaban y cómo pintaba él, ¿pero qué clase de pinturas son sus textos? Depende del texto, claro: ¿Es lo mismo *El último puritano* que *Vida de la razón*? ¿*Personas y lugares* que *Diálogos en el limbo*? Puede que lo que tienen en común tantas y tan buenas obras sea que el ingenio siempre se pone al servicio de la imagen y no del concepto. En términos más filosóficos: en Santayana el cerebro empieza en el ojo, la vida racional en la sensible, la filosofía en la contemplación, el todo en el detalle, la visión cósmica en un reflejo imprevisto o en una hoja volando. Quienes le reprochan ser ingenioso pero no profundo, no perciben lo esencial: su pose estética, su defensa de la imaginación ante un mundo cada vez más modernizado y ante un arte cada vez más modernista, o sea, un arte más autolacerante y menos diletante (¡de *diletare*... deleitar, recrear, regocijar!).<sup>13</sup> La diferencia fundamental, pienso, es esa: Wittgenstein no tenía sentido del humor, o si se quiere, tenía un extraño sentido del humor. Llegó a decir que le gustaría poder escribir una obra hecha sólo de chistes o de bromas... pero, ¿poseía realmente el sentido del humor necesario para tomarse así las cosas? Como mucho diríamos que Wittgenstein tendría un humor un tanto ridículo, solemne pero absurdo, nunca irónico. Creo que un lingüista de Cambridge dijo que Wittgenstein se debía haber dedicado a los monólogos cómicos en vez de a la filosofía, dada su maravillosa capacidad de imitación. Resultaba *cómico*, en efecto, pero eso no quiere decir que tuviera sentido del humor, ni, menos aún, buen humor. A veces dijo: “Sólo cuando se piensa mucho más locamente que los filósofos se pueden resolver sus problemas”.<sup>14</sup> O también “En los valles de la idiotez (*Dummheit*) crece para el filóso-

sofo más hierba que en las desnudas cumbres de lo sesudo (*Gescheithet*).<sup>15</sup> Piénsese bien en esta última frase, ¿no es demasiado seria? ¿Y qué significa? Para los exegetas, quién sabe, pero para un servidor... que las cosas más serias surgen de las más tontas, que todo es “pasto” de la filosofía, que los filósofos no son seres heroicos, sino animales rumiantes (¿ovejas?), y que la filosofía de alta montaña no es tan importante, *pace* Heidegger. Es una forma de verlo, y no creo que le haga injusticia, aunque seguro que hay exegetas que desaprueban tomarse sus *dicta* como disparates instructivos.

En el primer Wittgenstein, el silencio es solemne, cósmico, pero en el segundo es simplemente absurdo; es el silencio súbito, el enmudecimiento repentino ante algo que nos parecía totalmente familiar y que, de repente, se vuelve extraño. Schrasfstein lo dijo también: “Al tratar de hacer de nuevo visible lo familiar, Wittgenstein estaba tratando, en cierto sentido, de hacerlo extraño. Prefiere la frescura perceptiva de la infancia al poco observador aunque funcional hábito de los adultos. Su intento recuerda lo que los psicólogos llaman *jamais vue*, la súbita e inexplicable incapacidad para reconocer las cosas, sitios o personas más familiares. En esta situación todo deviene completamente nuevo. Psicológicamente hablando, la experiencia de *jamais vue* parece expresar una gran ansiedad y su objetivo parece ser la abolición del mundo que la causa. Si Wittgenstein incomoda a algún lector puede ser precisamente porque la lenta clarificación de acá para allá, aunque tiene el propósito de aliviar su inquietud, expresa algo de ella” [*op. cit.* en nota 10, p. 79].

En el caso de Santayana todo también adquiere un halo irreal, *mostrando*, más que explicando, lo que siempre hemos tenido delante de los ojos, pero por un método totalmente diferente y en aras de una mueca totalmente distinta. Wittgenstein muestra, expone cosas ante los ojos, de una forma *fragmentaria*. Santayana lo hace como con un *calidoscopio*, lleno de trozos que dan lugar a imágenes, impresiones que juntas funcionan como una especie de *memoria*. El desapego del mundo, la renuncia a la identificación apasionada, despoja a los objetos y a los sentimientos, a las personas y a los lugares

de su realidad y familiaridad. “Aprender de nuevo a contemplar este pobre mundo con humor, y a las pasiones sin pasión”, dice alguien en *El último puritano*.<sup>16</sup> El mundo adquiere un halo fantasmal, nos sumimos en una atmósfera de esencias puras, ilusiones y fantasías donde nada puede traicionarnos o frustrarnos, dado que se conserva como idea y se renuncia a tomarlo como objeto de la voluntad. Scharfstein ve en este arte de Santayana otro tipo de mecanismo de defensa, una especie de venganza del mundo, del destino, la naturaleza, una venganza que requiere cierto tipo de humor.

La *distancia* que introduce Wittgenstein tendría que ver más con el sentido del absurdo. La de Santayana con el sentido irónico (por eso a veces Wittgenstein parece *idiota*, y Santayana *impío*). El humor de Santayana no es un cortocircuito, ni una interrupción del sentido, no es una carcajada tonta, ni una risa tonta, ni histérica, sino una sonrisa que permite seguir dando sentido al curso de las cosas. “He aquí un sistema de filosofía —decía en *Escepticismo y fe animal*—. Si el lector siente la tentación de sonreír, puedo asegurarle que sonrío con él y que mi sistema difiere mucho de lo que usualmente se ajusta a ese nombre... simplemente estoy intentando expresar los principios a los que apela el lector cuando sonrío”. Si uno se *sonríe*, pues, es porque se comparte algo, y eso es lo que Santayana quería pintar de una forma rigurosa, precisa, elaborada, *sistemática*, si se quiere, pero en el sentido en que un escritor o un poeta también es sistemático y no en el que suelen serlo muchos filósofos.

La diferencia es importante, y aunque Lachs y Hodges no hablen del tema, no había pensado en ello hasta leerlos, la verdad. El humor de Wittgenstein tiene que ver con la perplejidad repentina, casi *paralizante*, el de Santayana con la percepción elaborada y edificante. El humor absurdo engulle el sentido, el irónico, en cambio, presupone sentido y en cierto modo lo restaura. La risa de Wittgenstein surge cuando la vida diaria pierde súbitamente su congruencia, sin razón alguna, sin fin alguno, sin compensación: la filosofía deja todo como está; descompone todo, pero no con vistas a obtener luego algo. Cuando vemos nuestras acciones con un poco de distancia (desde las

operaciones matemáticas a las declaraciones de amor) perdemos *naturalidad*, descubrimos lo *inercial* dentro y fuera de nosotros, todos esos movimientos para los que no tenemos realmente explicación última... Así es como lo hacemos. Así son las cosas. *Actuamos* como si todo fuera lógico (en el doble sentido de “actuar”, claro), y la *inexperiencia no* es la cuestión: puede que a los niños les cueste más asimilar una práctica, meterse en ella, vivirla como algo natural, puede que sean pesadas sus “graciosas” preguntas mientras se socializan, pero los adultos experimentados y socializados pueden experimentar el mismo *jamais vue*: la extrañeza de las prácticas siempre está ahí, hasta para los adultos que parecen seguir bien las reglas. Todas las prácticas tienen algo arbitrario, misterioso... todas pueden dejarnos *pasmados*, y bien miradas, todas nos pueden resultar cómicas, absurdas.

En Santayana, en cambio, la distancia irónica va más allá de sí misma, sirve para ver algo que en realidad permite su propia aparición, deja entrever algo en cuyo nombre se ríe: la perfección, la razón, el sentido. No nos sonreímos cuando, de repente, el tragadero de la existencia engulle todo el sentido, o cuando después de todo, chocamos con una piedra dura. ¿A quién se le ocurre ponerse a excavar? La frustración puede otorgar un sentido cómico y absurdo a la existencia. La ironía, en cambio, surge de la percepción (no del juicio ni del argumento) y es un arte reparador. Descompone aquello que ataca, pero lo recompone de otra forma. Corroe el sentido, pero *insinúa* una comprensión más cabal del mismo. La frivolidad, o incluso la *crueldad* que a veces se le atribuye a Santayana, nunca es destructiva, sino eso, irónica y gratificante para quienes son capaces de captarla y disfrutarla.

Puede que la sensación de lo incongruente sea la fuente común de los dos tipos de humor, el absurdo y el irónico, pero con una diferencia. El primero parece más pesimista, el segundo es más optimista. El primero no es jubiloso, ni liberador (quedar extrañado, o paralizado, puede producir carcajada tonta pero no sonrisa). En el caso de Santayana la incongruencia manifiesta un absurdo, pero nos libera de este mundo y nunca nos sume en la nada: “Una busca per-

petua de lo incongruente, aunque nos haga reír mecánicamente, es vana y vulgar, y al cabo molesta. Es un retruécano perpetuo de imágenes [...]. [Pero] La sensación constante de lo incongruente, incluso estimulada artificialmente y a propósito de cosas triviales, es una admisión de que la existencia es absurda; en consecuencia, es una liberación del espíritu de este mundo absurdo, una liberación sonriente, porque el espíritu se alegra de ser libre, y no es, por el contrario, una liberación rencorosa o amarga, porque un mundo que deja reírnos de él y ser libres es, al fin y al cabo, un mundo amable. No tenemos necesidad de soportar esa seria inquina en su contra, cuya tolerancia habríamos de justificar si nos enloqueciera y torturara con sus absurdos, en lugar de divertirnos y hacernos espiritualmente libres.<sup>17</sup> El humor de Santayana, pues, está teñido por la distancia, por la indiferencia y por ese tipo de desdén que, como he dicho arriba, tendría mucho de defensa.<sup>18</sup>

El humor de Wittgenstein, incluso del segundo Wittgenstein, tiene un toque mucho más pseudo-trágico. Está teñido por el anhelo de *autenticidad*, la voluntad de veracidad, el ansia de integridad... está marcado por el miedo a fallar, por un atormentado sentido del deber. Y por una especie de terror ante el hecho de que el mundo es un conjunto de incongruencias, por mucho que la lógica intente lo contrario. ¿Por qué Wittgenstein se tomó todo tan a la tremenda? Quizá porque, aunque renunció a sus primeras ideas, siguió esperando demasiado de la Razón. Creo que todos los capítulos del libro de Lachs y Hodges giran en torno a esto: ¿qué es eso de *comprender* nuestras acciones, nuestras formas diarias de vida, nuestros valores comunes (en los dos sentidos de “común”)? En realidad, Wittgenstein pasó del éxtasis del *Tractatus* a una visión de la vida corriente y moliente un tanto estática (Lachs y Hodges, hablan directamente de *conservatism*). Un aristócrata del pensamiento que había perseguido la perfección cristalina, la precisión fría y pura, ahora se pasaba de golpe al populismo romántico y veía algo admirable y auténtico en el hecho de que las formas de vida se basen en la rutina, el hábito, la *doxa*, la costumbre, la inercia, o sea, que se vivan como al-

go natural, como una segunda naturaleza (fue gracias a Marx y Freud, y no a Wittgenstein, cómo se comprendió la vertiente fetichista de nuestra existencia, pero esto es otro tema...). La admiración de Wittgenstein por las culturas “primitivas” también suena aristocrática, al típico culto conservador de la autenticidad, el típico anti-intelectualismo para el cual la moralidad y la reflexión, la bondad y el cerebro, nunca pueden llevarse bien (véase un juicio más moderado que este en Lachs y Hodges, p. 65).

Santayana, por su parte, también prefería las creencias corrientes, toscas y sencillas, incluso las festivas y milagreras, pero sinceras y espontáneas. Odiaba las demasiado intelectuales pero artificiosas, impostadas, mórbidas. Idea igual de conservadora, a su modo, pero que, en su caso, al menos, se basó en una reconstrucción mucho más *histórica* de tradiciones y modos de vida. Santayana ejerció el juicio histórico movido no tanto por la objetividad como por la reacción. Sabía, por ejemplo, que el catolicismo era una patraña, pero le fastidiaban tanto los protestantes que se ponía del lado de los ritos católicos, aparentemente más reconciliados con el mundo sensible, menos individualistas y menos narcisistas.<sup>19</sup> Y mientras que Wittgenstein ejerció de pseudo-etnógrafo y se quedó asombrado ante el hecho de que nada sostiene a las formas de vida, Santayana describió narrativamente unas cuantas a su manera: por ejemplo, la estadounidense, hasta el punto de que algunas clases intelectuales ya no podrían concebirse a sí mismas sin el retrato mordaz que hizo de ellas. Santayana fue un crítico cultural único, se esté o no de acuerdo con sus diagnósticos, lo cual prueba que tanto esteticismo no estaba reñido con una percepción fiel a algunos hechos.

Para acabar. Quizá haya ridiculizado más a Wittgenstein que a Santayana. Pero no se engañen. Con toda su torpeza, su apremio y su ansiedad, Wittgenstein tiene algo humano, demasiado humano, por mucho que fuera un señorito obsesivo. En cambio, con toda su perfección, elegancia y belleza, Santayana tiene algo de inhumano, por mucho que fuera tan naturalista y clasicista, o justamente *por eso*. El ascetismo de Wittgenstein es cómico, pero tiene algo entra-

ñable. La voluptuosidad de Santayana a veces acaba resultando un poco cínica e impía. La supuesta invulnerabilidad de Wittgenstein es patética, la de Santayana implacable. Pero, en fin, como dijo Trilling, incluso cuando encontramos algo desagradable en un pensador, eso no es lo importante. “Se le puede llamar *tensión*, o *ambigüedad*, o *ironía*, o de cualquier forma que nos recuerde que obtenemos una satisfacción intelectual única al admirar aquello que no amamos [...] al mantener nuestra distancia”.<sup>20</sup>

Convendría montar una obra de teatro con Santayana de protagonista, Thomas Bernhard ya se rió de Wittgenstein.<sup>21</sup>

*Departamento de Filosofía*

*Facultad de Humanidades*

UNED

*Paseo Senda del Rey 7, 28040 Madrid*

*E-mail: rcastillo@fsof.uned.es*

## NOTAS

<sup>1</sup> *Revista de Libros*, 88, abril 2004. Antonio Lastra muestra reservas sobre esta comparación entre el desarraigo de Santayana y el deambular de Henry James (y llama mi atención sobre la polémica entre Van Wyck Brooks y Edmund Wilson sobre su *pilgrimage*). Puede que tenga razón, pero aquí sólo trato de subrayar la sintonía entre ellos: Santayana sólo se encontró una vez con Henry James, al final de su vida: “Me hizo sentirme bien, como en casa, mucho más de lo hizo su hermano William durante años y años de relación. Era tranquilo y le gustaba ver las cosas tal cual son, para luego sentirse libre de imaginar cómo podrían haber sido”. Véase sobre este particular mi ensayo sobre Santayana y William James en *El animal humano*, Muñoz, J. y Martín, F. (eds), Madrid, Biblioteca Nueva, (en preparación).

<sup>2</sup> “That Smile of Parmenides Made Me Think”, *The Moral Obligation to be Intelligent. Selected Essays*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2000, p. 347.

<sup>3</sup> Véase entero el epílogo a *Mi Anfitrión, el mundo*.

<sup>4</sup> Hodges y Lachs citan en las pp. 67-68, un pasaje tremendo de *Los reinos del ser* “La función del espíritu consiste en *añadir* apariencia a la sustancia, y pa-

sión a la necesidad, creando todas las perspectivas privadas, y todas esas emociones de asombro, aventura, curiosidad y risa que la omnisciencia excluiría” (el subrayado es mío).

<sup>5</sup> Lachs y Hodges comparan —dicho sea de paso— a Rorty con Santayana en la p. 13. Antes dan a entender que Rorty es una especie de combinación de Dewey y Wittgenstein, pero a tenor de lo que dicen luego, en efecto, sería más interesante verlo como una mezcla de Dewey y Santayana. He desarrollado un poco este asunto en “Cuidar la soledad: Bloom y Rorty”, *La influencia de Harold Bloom*, Alcoriza, J., Ardavín, C. y Lastra, A. (eds.), La Torre del Virrey-Triunity University, Eliana, Valencia, 2007 (en preparación).

<sup>6</sup> *Culture and Value/Vermischte Bemerkungen*, Basil Blackwell, Oxford, 1980, p. 59.

<sup>7</sup> Dicho sea de paso, Wittgenstein formuló algunos comentarios incisivos sobre Shakespeare, pero manifestó bastante desconfianza hacia su *artificiosidad*, como muy bien lo sabe George Steiner (véase “Una lectura contra Shakespeare”, *Pasión intacta*, Madrid, Siruela, 1996). Santayana, en cambio, lo enfocó de un modo más histórico y más irónico (véase también “La ausencia de religión en Shakespeare”, en *Interpretaciones de poesía y religión*, Madrid, Cátedra, 1993).

<sup>8</sup> Dejemos a un lado qué arquitectura le gustaba a Wittgenstein, y qué tendría también que ver con su interés por la música. También que Santayana pensó ser arquitecto y pintor. No es el momento.

<sup>9</sup> *Culture and Value*, p. 39.

<sup>10</sup> *Los filósofos y sus vidas. Para una historia psicológica de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1980, p. 345.

<sup>11</sup> *Culture and Value*, pp. 81, 83, 84.

<sup>12</sup> *Investigaciones filosóficas*, prólogo, UNAM-Crítica, 1988, pp. 12-13.

<sup>13</sup> Sé que Santayana siempre se ha prestado a la frase epigramática, al *dictum* memorable, la sentencia perfecta, etc..., sin embargo eso no significa que su imaginario no sea básicamente *visual*. Véase el prólogo de Santayana a *Atoms of Thought, An Anthology of Thoughts from Santayana*, selected and edited by I. D. Cardif, Nueva York, Philosophical Library, 1950.

<sup>14</sup> *Culture and Value*, p. 75.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>16</sup> Citado como K-321 en *Atoms of Thought*, p. 154.

<sup>17</sup> “Humor” y “Notas marginales sobre la civilización en los Estados Unidos”, en *La filosofía en América*, Alcoriza, J. y Lastra, A. (eds.), Madrid, Biblioteca Nueva, 2006, p. 121. Santayana comenta esto a propósito del humor en Estados Unidos (poco propenso a las incongruencias sin fin, según uno de los autores que colaboró en el libro editado por Stearns en 1922). ¿Admitiría Santayana, con Freud, que el humor tiene que ver con un mecanismo de defensa median-

te el cual el yo, al trocar todo en un motivo de placer, reafirma su invulnerabilidad ante la realidad? Wittgenstein, por cierto, dijo cosas bastante inocuas sobre Freud —que me perdonen sus acólitos—, mientras que Santayana —como muy bien subrayó Trilling— fue uno de los pocos intelectuales de su tiempo que absorbió a Freud, tal como muestra su increíble comentario de “Más allá del principio del placer”. (Véase, “Largo rodeo hacia el nirvana”, en *Tres poetas filósofos/Diálogos en el limbo*, México, Porrúa, 1994).

<sup>18</sup> La diferencia que propongo entre los dos tipos de humor, el trágico y el irónico, toma pie en ideas de Clement Rosset que no sigo al pie de la letra. Constató, después de escribir estas líneas, que Savater mencionó a Rosset justamente al explicar la *disparidad* que para Santayana existía entre el espíritu y la materia, entre la fantasía y la indiferencia, entre el “todo es posible” de la imaginación y el “todo da igual” de la naturaleza [*Diccionario de filosofía*, Barcelona, Planeta, 1995, p. 339]. Otros comentarios de Savater [p. 342] subrayan, correctamente, la idea de que la risa de Santayana tiene un lado cómico y uno trágico. Pero yo tendería a decir que la risa de Santayana es mucho más irónica que otra cosa, incluso cuando toma pie en los hechos más elementales y crudos de la vida. A diferencia de los clásicos en los que se inspira Santayana, el objetivo de su filosofía a veces parece ser más el *anticlímax* que la *ataraxia*. La risa de Santayana —dice bien Savater— era antiestética, o sea, contraria al idealismo, al voluntarismo y a cualquier filosofía que concibe el cosmos como un campo de realización de deseos e ideales. Pero —añadiría yo— también es mucho más *narcisista* que, pongamos, la de Lucrecio o la de Spinoza. No era la risa de alguien tan humilde y modesto como parece. Después de glosar un pasaje de Santayana sobre la risa como *defensa propia*, el propio Savater dice en un momento: “Esa risa que brota precisamente de la contraposición entre el dramatismo de nuestras vidas y lo no dramático del mundo en que discurren: la realidad es un perpetuo anticlímax de nuestro patético protagonismo cósmico” (*ibidem*). Ese anticlímax, creo yo, *no* es lo que Rosset asocia con lo trágico. El humor irónico surge ante la aparición de sinsentido. El humor trágico, por el contrario, lo provoca el absurdo de que parecía haber sentido. El irónico *provoca* sinsentido; el trágico no actúa por reacción, ni por provocación.

<sup>19</sup> El contraste entre Santayana y Wittgenstein sobre las creencias religiosas es uno de los temas más interesantes del libro de Hodges y Lachs, pero me llevaría demasiado espacio discutirlo. Creo que Santayana se tomó las religiones como ficciones útiles, algo que añade *colores* a un mundo *sin color*, algo que hace valioso un mundo que carece de valor. En Wittgenstein la actitud hacia la religión es menos irónica, me parece, y expresa de nuevo ansiedad. ¿Será la vida más tranquila vivida como pura *doxa*?... pero dejo la palabra a los entendidos y a lectores más concienzudos del libro de Lachs y Hoghes. Sí sugiero un trabajo:

comparar *Imagen de Cristo en los evangelios* de Santayana con lo que Wittgenstein dijo sobre los evangelios y Tolstói. (Véase “El curioso caso de la librería de Tarnów. Wittgenstein y el *Evangelio abreviado*”, epílogo de L.M. Valdés a Tolstói, L., *El Evangelio abreviado*, Oviedo, KRK, 2007).

<sup>20</sup> Trilling, L., *op. cit.*, p. 342. Subrayado mío.

<sup>21</sup> Derek Jarman también hizo una película sobre Wittgenstein, ¿se acuerdan? Quizás James Ivory, que tanto ha filmado a Henry James, podría hacer una sobre Santayana que arrancara con un *flashback* desde Roma. Cuando Santayana entra en Harvard en 1883, era un personaje absolutamente brillante, y como dice —Robert D. Richardson— “un homosexual en una sociedad en la que la vida sexual se debía ocultar [...] movido a cosas bohemias, amante de la compañía de brillantes y apuestos varones” [p. 285]. ¿Era la homosexualidad entre los puritanos de Boston lo mismo que en la Austria o en el Cambridge de Wittgenstein? Alguien podía estudiarlo, pero creo que el goce que acabó desarrollando Santayana no tiene nada que ver con la atormentada libido de Wittgenstein.

#### AGRADECIMIENTOS

Agradezco a Antonio de Torre, Germán Cano, Antonio Lastra y Salvador Mas sus comentarios.