

limbo

Núm. 29, 2009, pp. 107-117

ISSN: 0210-1602

Santayana*

RAIMUNDO LIDA

Allá por 1930, los libros de George Santayana apenas llegaban al lector hispánico, y producían en él una impresión compleja y vacilante. No resultaba fácil acompañar al autor en su convicción de que era el pensamiento griego (los naturalistas jonios, Aristóteles), en original aleación con la clarividencia altiva y desengañada del ibérico Baruj Espinosa, lo que por dentro animaba y configuraba su filosofía. Pero sí podía reconocerse en su voz un dejo de inquietud meridional, desde aquellos nutridos tomos de *La vida de la razón* que brotaron tempranamente de sus experiencias de estudiante en la universidad berlinesa, como un imaginario diálogo con Hegel, contra Hegel; como una sistemática denuncia —en cinco volúmenes— de esa *Fenomenología del Espíritu* que a su entender había estropeado en mitos y sofismas un tema hermosísimo: la historia de las grandes ideas humanas. Y era grato y confortante, en la confusión estruendosa de unos tiempos de agonía y tránsito, encontrarnos con un pensador para quien el camino de la verdad seguía siendo, no el del arrebató, ni el del sollozo filosófico, ni el de un mustio y exangüe academicismo, sino el de la meditación serena que, si florecía aquí y allí en poéticas intuiciones, hundía a la vez sus raíces en una simple y profunda sensatez. Grato y confortante debía sernos que de un español formado en tierra americana viniese esa viva y permanente incitación a pensar “desde las cosas”, como pide nuestro Vaz Ferreira. Por eso el nombre de Jorge Santayana (así: Jorge, en español) acabó por asociársenos al de los pocos que en nuestros tiempos cultivaban heroicamente una filosofía de

ojos abiertos, capaz de distinguir entre lo que las cosas son y lo que quisiéramos que fuesen.

De su vida, de sus años de aprendizaje, de su condición de catedrático y su vocación de estudiante viajero, nos ha hablado el mismo Santayana en su *Breve historia de mis opiniones*. También su obra restante abunda en rasgos explícitamente autobiográficos y, ante todo, en “contribuciones a la crítica de sí mismo”. Pues bien: aunque de libro en libro varíe el tono y el propósito de las observaciones — entre la confidencia y el alegato, entre el comentario humorístico a sus propias doctrinas y la justificación imparcial y documentada—, una de esas diversas actitudes de Santayana ante sí mismo parece dibujarse con muy insistente perfil: la consideración de su filosofía no como un azaroso sucederse de respuestas a influjos exteriores, sino, al revés, casi como filosofía nacida y crecida a pesar de ellos. El autor de *Escepticismo y fe animal* nos dice que su pensamiento no es capítulo de ninguna teoría al uso, aunque haya brotado en el hervor de las discusiones actuales. Y el Forastero, embajador suyo en el Limbo, se duele de no haber encontrado en el mundo verdaderos maestros.

Cierto, Santayana es filósofo hostil a las escuelas y a las modas y, en su propio sentir, espléndidamente aislado de los vaivenes del tiempo. Si a los presocráticos, a Platón y Aristóteles, a Espinosa y Leibniz los recuerda en su obra con firme devoción, también son claras y resueltas sus discrepancias. Pero a quienes menos se inclina es sin duda a los contemporáneos. Con visible rigor juzga sus filosofías, más bienhechoras —nos dice— por sus críticas mutuas que por sus positivos descubrimientos: “Cada una, al afirmar su verdad, olvida otra verdad más importante”. Las ve incapaces de integrarse unas con otras y de instruirse las unas con el ejemplo de las otras. No es que Santayana proponga el eclecticismo como combinación salvadora: “Un mapa correcto y verídico debe trazarse con una sola escala, con un solo método de proyección y con un solo estilo caligráfico”. El mal no está en los procedimientos, sino en quienes lo aplican; no en los caminos posibles, sino en el común punto de arranque: en una creciente traición a esa confianza en la realidad, a esa postura

afirmativa ante el mundo, que todo filósofo, si fuese sincero consigo mismo, empezaría por admitir prelógicamente, aunque se reservara para luego el volver sobre ella con la reflexión. La filosofía debe prolongar, afinar y corroborar honradamente el realismo que la vida primaria acata sin discutir. Honradez que el moderno filósofo profesional pudiera quizá recobrar aprendiéndola, hasta cierto punto, del sentido común y de la ciencia empírica.

Su tranquila afirmación de objetividad, contra el “idealismo omnívoro” dominante en la filosofía inglesa y norteamericana de los primeros años del novecientos, lo distinguió con escándalo, desde el principio, entre sus colegas de Harvard. Precisamente el fogoso William James (menos apasionado de sus sucesivas doctrinas que de la pasión misma con que se entregaba a ellas) hubo de señalar alguna vez en Santayana, y no como elogio, su flemática despreocupación por lo que no fuese la verdad. Así lo ha visto también Edmund Gosse, que en unas páginas agrídulces —añadidas sin embargo por Santayana, en 1922, a su volumen de poemas— nos lo presenta como silencioso y frío observador del mundo moderno, de una impasibilidad casi inhumana, “atrayerente, pero también un poco alarmante”. Santayana hubiera rechazado la alarma. Su *detachment* no era, a su juicio, el del intelectual desdeñoso. Ni siquiera en sus libros sistemáticos se olvidaba de afirmar los modestos límites de la inteligencia en el cuadro de los bienes humanos. Tristeza contenida sí se advierte a menudo en él; pero nunca el propósito de derramarla en sentimentalismo quejumbroso, ni de contagiarla al lector, ni de prolongar reflexivamente sus líneas, con paciencia de geómetra, en una metafísica pesimista. Al contrario, es tristeza que suele armarse de burla contra quienes se empeñan en la propaganda de sus particulares pesimismo (u optimismos). Burla peligrosa. Hasta contra sus propias ideas ironiza a veces Santayana cuando las sorprende en la tentación de dejarse llevar por las exigencias estéticas del pensamiento, que invitan a retocar y abrillantar las cosas con luz artificialmente mejorada. “Prefiero —dice el protagonista de su novela *El último puritano*— estar desolado a estar borracho; y ésa es la al-

ternativa”. La cosa no es tan simple, y mucho menos si del personaje pasamos al autor. No es la desolación fuerte y activa la que en él prevalece, sino un modo de desolación irónica que llegará, finalmente, a confirmar las alarmas de Edmund Gosse y las de William James.

La creencia espontánea en la realidad no excluye, para Santayana, una cuidadosa atención a las formas en que la realidad se nos aparece. Cada forma, experiencia inmediata de un sujeto, es, como tal, indudable (dudaré, quizá, de que mi versión del objeto sea fiel; no de que mi versión es). Puedo admitir que las posibles noticias del mundo externo sean en todo heterogéneas con respecto al mundo mismo: tan heterogéneas como los nombres y las cosas nombradas, como cualquier signo y su significado. Puedo también conceder que son fragmentarias y accidentales, ya que cada una interpreta el mundo desde un solo punto de vista, forzosamente limitado. Lo que no cabe negar es que este olimpo de formas superpuestas a la realidad, estas esencias, estos “dioses claros e inmortales, por muy fugitiva que sea nuestra vislumbre de ellos”, bien merecen la reverente consideración del filósofo.

Al análisis de los distintos modos de esencias, a la justificación racional de la confianza en la realidad del mundo objetivo, al examen de la noción de verdad, están dedicadas las últimas obras sistemáticas de Santayana: los cuatro volúmenes reunidos bajo el título de *Los reinos del ser* (*El reino de la esencia*, 1927; *El reino de la materia*, 1930; *El reino de la verdad*, 1937; *El reino del espíritu*, 1940). Les sirve como de prólogo un libro anterior, de 1923: *Escepticismo y fe animal*. Escepticismo, pero que reconoce no ser el verdadero punto de partida. Santayana tiene buen cuidado de insistir en que la actitud inicial del filósofo es siempre positiva y dogmática: la filosofía empieza —como la epopeya, según el clásico precepto— sumergiéndose *in medias res*. La duda sólo vale como purificación metódica del dogmatismo; si alguna vez, abandonando su papel accesorio, pasa a primer plano en la técnica del pensar, es en épocas enfermas de ensimismamiento idealista. Poner en el umbral de los problemas filosóficos la duda absoluta sobre la validez del conocimiento, y pre-

tender resolverla racionalmente y “sin supuestos”, es condenarse a no pasar nunca de allí.

¡La razón criticando a la razón: ciencia *contra natura* que trabaja por destruir en el hombre el antiguo respeto de sí mismo! Así, poco más o menos, hablaba Zaratustra, pero no porque creyera que las cosas son de otro modo, sino porque debían ser de otro modo para más rápido advenimiento del superhombre. Si Santayana considera injustificada la moderna prioridad de la cuestión gnoseológica, no es, desde luego, por motivos biológico-estéticos. No pretende saltar fuera de la razón, sino buscar apoyo, muy razonablemente, en las certezas del sentido común, que obran hasta en quienes las niegan. La argumentación de Santayana se enlaza más bien —en este punto sí— con la aristotélica; no ha de extrañar que las *Réflexions sur l'intelligence* citen su nombre, como el de Ralph Barton Perry, entre los representantes de la tendencia realista perceptible en la mejor filosofía de esos tiempos. Verdad es que lo que en primer lugar elogian de su obra los neorrealistas es su brillante crítica del idealismo. Cierta maliciosa justicia inmanente ha querido que si Santayana, según hemos visto, estima las otras filosofías de su tiempo por la eficacia con que se combaten y destruyen entre sí, también a él se le estime por las razonadas invectivas que sus páginas ofrecen para usos polémicos. Harvey Wickham, el más ingenioso de sus contradictores, acude a sus libros —a *La vida de la razón*, a *Ráfagas de doctrina*— en busca de armas contra James y contra Russell.

Estamos condenados a vivir dramáticamente en un mundo que no es dramático. Hasta nuestras percepciones directas hacen unidades de unos objetos que no son unidades; vemos creación y destrucción donde sólo hay continuidad. La memoria y la reflexión eligen, recomponen, completan y transforman...

Estas palabras de *El reino de la verdad* declaran sumariamente las ideas de Santayana sobre el papel activo y creador —y estéticamente creador— del espíritu frente a la realidad. Lo estético, para él, re-

basa con mucho el ámbito de las artes consagradas. ¿En qué grave *Handbuch* moderno cabría dedicar unas páginas al estudio del elemento estético en la idea de democracia? Pero sí cabe en *El sentido de la belleza*, el primer libro de Santayana (1896). Las bellas artes son modos tradicionales y especializados de una actividad que se dispersa por mil otros caminos ocultos y que invade difusamente toda la vida humana. No hay descripción que no sea interpretación; no hay historia que no sea irremediamente imaginativa y anacrónica; no hay ciencia que no esté entretejida de arte. Todo conocimiento sistemático es a su modo poesía, en la medida en que transforma el desorden de la experiencia estilizándolo en mundos claros y simétricos. Y, quiérase o no, forjarse una personal imagen mítica del universo es tan inevitable como vivir. La grandeza del artista consiste en fijar esas visiones, en arrebatargas al olvido y permitir así que el espíritu pueda crecer incesantemente, sin tener que comenzar cada vez desde la nada.

La preocupación de Santayana por lo estético se muestra en su obra a cada paso. Y no sólo como tema de indagación abstracta. Hay un marcado sesgo artístico en lo más hondo de su actitud frente a las cosas y a las ideas: en ese afán suyo de ver cada forma por sí misma —“el aire libre es también una arquitectura”— y detenerse ante complejas situaciones individuales para desentrañar su significado sin que nada se pierda de su riqueza y singularidad. Condiciones artísticas que hacen de Santayana un ensayista notable. Baste recordar sus *Soliloquios en Inglaterra* (1922), las sueltas y agudas evocaciones incluidas en sus volúmenes autobiográficos, y los magníficos estudios, reunidos en *Interpretaciones de poesía y religión* (1900) y en *Tres poetas filósofos* (1910), sobre Lucrecio, Dante, Shakespeare, Goethe, Browning, Whitman. La maestría de su estilo, ágil y caudaloso al mismo tiempo, lo ha colocado entre los mejores prosistas ingleses de su siglo. Rara victoria para quien, como él, manejaba un idioma que no era el de su infancia.

Tampoco faltan en su obra los ejercicios estrictamente literarios: versos originales, traducciones de poetas italianos y france-

ses, y una extensa y lúcida novela, *El último puritano* (1935), donde el narrador se entrega gustoso a la digresión, y hasta al ensayo y al diálogo filosófico puestos en boca de sus meditativos personajes. Verso o prosa, todos los libros de Santayana son, según declara él mismo, maneras distintas de filosofar. Porque el filosofar, nos dice en el prólogo de sus *Poemas*, no es para el filósofo una tarea a que se aplique a hora fija, pronto a desentenderse de ella una vez pasada la ocasión.

Es su sola vida posible, su respuesta diaria a cada cosa... Su única emoción permanente es que este mundo sea el extraño mundo que es. Así, todo lo que el filósofo piense o manifieste será parte integrante de su filosofía, ya se llame poesía o ciencia o crítica.

Y será una sola y personal filosofía. Santayana tiene la íntima persuasión de que, cualquiera que hubiese sido la época y el país de su nacimiento, y por muy otras que fueran entonces las experiencias y las palabras con que le hubiera tocado expresarse, su filosofía habría sido la misma. (Se recordará que también Bergson ha desarrollado y expuesto esta patética convicción, que transforma al filósofo en un ser inmutable y nouménico.) Los *Diálogos en el Limbo* algo tienen, en efecto, de gimnasia idiomática con que el autor se complace en variar de dibujo y de tono su propio pensamiento y en hacerlo resonar a través de máscaras distintas. A veces, como cediendo a las convenciones de este juego, Santayana apela a efectos de exótica suntuosidad, en contraste con la prosa desnuda que utiliza en buena parte de *Los reinos del ser*, donde sabe traducir con exactitud silogística las más enzarzadas ideas.

Sí, un atractivo más del pensamiento de Santayana era, para muchos de sus lectores hispánicos, aquella privilegiada dignidad que en él se otorgaba al “reino de las esencias”, ese residuo último de visión contra el cual ya nada pueden los golpes del análisis ni los del escepticismo. Esencias —bien lejos de las de Platón— inexistentes fuera de las cosas percibidas o imaginadas.

Honro a Platón y lo sigo por aquello que logró ver: un cielo de ideas, rico en constelaciones. Pero me inspira desdén la trampa de palabras o el impulso supersticioso por el cual añadió algo que no pudo ver: que esas ideas sean sustancias y fuerzas que rigen el mundo.

Santayana encuentra que en Platón el moralista extravía al poeta, y que su afán de legislar sobre los hombres falsea su razonamiento. Lo falsea y lo limita.

Si su sensibilidad para lo eterno hubiese sido absolutamente directa y pura, habría visto lo eterno en las invenciones de los sentidos no menos que en las de la lógica y la ética, pues todas las formas son igualmente esencias, y todas las esencias igualmente eternas.

Más platónico que Platón. Recordemos aquí que también Simmel (otro filósofo de vocación artística, y maestro de Santayana en Berlín), mientras niega que a las ideas corresponda una realidad sustancial, subraya que las cosas tienen sin duda un sentido, un contenido —objetivo, pero espiritual— independiente de su realidad empírica. Y sólo deplora, en su ensayo sobre Rembrandt, que Platón no se atreviese a dar un paso más adelante: a reconocer que la realidad natural no es la única forma en que se nos aparece el sentido o contenido espiritual de las cosas, presente también, y con soberana pureza y esplendor, en las creaciones del arte.

Ya se ve cuán alta significación cobra una Estética concebida sobre tales supuestos. Más todavía para Santayana que para Simmel, porque, desde *La vida de la razón* hasta *Los reinos del ser*, desde sus poemas juveniles hasta *El último puritano* y, más allá, hasta sus volúmenes de autobiografía y su extenso ensayo sobre el sentido del Evangelio, veíamos un Santayana especialmente atraído por el papel esencial que lo estético y poético desempeña en la vida toda del hombre, y no sólo en los tradicionales compartimientos de la literatura y las artes consagradas. El sentido de la belleza asoma en las más variadas y humildes formas del hacer cotidiano, en todo afán de pulcritud y regularidad,

en una palabra cortés, en una inclinación de cabeza. ¡Y qué decir de las vastas construcciones de la especulación humana, de los sistemas religiosos, filosóficos, científicos, en que tan decisivo papel desempeña, junto al íntimo impulso de expresión, el anhelo de configurar unitaria y ordenadamente la realidad, traducida en símbolos y en mitos!

Pues bien: hay un punto en que la obra madura de Santayana, destacando ese fecundísimo papel de lo verbal y lo estético en la economía del espíritu humano, nos hace al mismo tiempo ver, en la actitud del filósofo, los terribles avances de aquel su desasimiento irónico, “atrayente, pero también un poco alarmante”. El desasimiento se hace ya ironía mecanizada, frialdad negativa y estéril. Bástenos como ejemplo las breves páginas en que alguna vez trazó Santayana el cuadro de la ciencia actual. La diferencia entre un sistema científico y un sistema mitológico no radicaba para él en que lo uno fuese más riguroso o menos metafórico que lo otro, sino en que las especulaciones de la ciencia se hacen para ser verificadas prácticamente, mientras que el mito es final y absoluto. La ciencia es poética —venía a decirnos Santayana— porque, siendo discurso humano, es traducción y no duplicado.

No hace muchos años, la llamada Ciencia, con mayúscula, era una imponente familia real que debía, según todas las apariencias, gobernar por tiempo indefinido. Teníamos el espacio y el tiempo newtonianos, la conservación de la energía, la evolución darwiniana. Ahora rige, en cambio, una democracia de teorías elegidas por breves períodos de gobierno: teorías que hablan incomprensibles jergas profesionales, y que difícilmente se pueden presentar ante los ojos del público. A la cabeza del movimiento se han puesto las técnicas especializadas del investigador, indiferentes a las necesidades retóricas de la vulgarización.

Con parecida mezcla de sagacidad y suficiencia acabó Santayana por contemplar las más nobles empresas del espíritu. Gérmenes de nihilismo hay en la distancia desdeñosa —ironía, sutil vena epigramática— con que a lo largo de sus libros va describiendo el espec-

táculo de los anhelos humanos y de sus victorias y desastres. Nadie negará elegancia a su crítica. Sí, pero todo se paga.

Con el tiempo, esa peligrosa veta de lejanía afectiva ha ido creciendo, y en vano quiere disimularse bajo protestas de simpatía y ternura. Es lo que quita nervio a las últimas páginas de Santayana: las de su imponente tratado de filosofía política, *Potestades y dominaciones*. Triste, ciertamente, que en ese libro final sobre el gobierno y destino del mundo, libro sin duda escrito en gran parte durante los años de la segunda guerra mundial, y en el corazón de Europa, se despliegue el mismo ingenio, la misma finura, la misma aristocrática serenidad a que Santayana nos tenía acostumbrados. Eso, y no otra cosa. Como si nada hubiera ocurrido. Como si una vez más se tratara de ironizar sobre William James o Josiah Royce, sobre el ideal norteamericano de la casa propia o el puritanismo de la Nueva Inglaterra, sobre la desmesura romántica de Browning y Whitman o sobre la pintura primitivista del siglo xx. No podemos seguir al espectador lúcido y distante que, ante los errores y horrores de estos años, parece contentarse con repetir: “Yo lo había previsto. ¿Qué se puede esperar de esas pobres y simples criaturas humanas?”. Hay muchos modos diferentes de decir que el número de tontos es infinito; pero esa diferencia de modos —el de la Biblia o el de Gracián, el de Cervantes o el de Louis-Ferdinand Céline— es a su vez sumamente significativa. Podrá el filósofo creer y proclamar de antemano que la estupidez o el mal son eternos; pero estar resignado a ello sonriente... No; imposible seguirlo, amarlo, volver con devoción a sus páginas.

Sabíamos, desde fines de la segunda guerra, que Santayana había buscado refugio en una casa de religión, allá en el ombligo del mundo. Al amparo de esa santa casa (amparo bien retribuido en dólares, solía aclarar Santayana a sus visitantes) el filósofo continuaba meditando y escribiendo plácidamente. En ese recogimiento ha muerto. La profecía no es mi fuerte, pero me temo que el largo cultivo de ese modo de serenidad y desasimiento, coronado por la dulzura de los últimos años —los años de Hitler y Stalin, los de Hiroshima y Guernica—, no ayuden a la gloria futura de Santayana.

NOTAS

* Artículo aparecido, con el título “El último Santayana”, en *Buenos Aires Literaria* 1 (1953) y en *Panorama* (Washington D.C.) 2 (1953), pp. 96-99, con ocasión de la muerte de Santayana el 26 de septiembre de 1952. Raimundo Lida, *Letras hispánicas: estudios, esquemas*, FCE, México, 1958, pp. 287-297, de donde procede este texto.