

limbo

Núm. 43, 2023, pp.

ISSN: 0210-1602

Santayana ensayista

BERNAT CASTANY PRADO

George Santayana, *El nacimiento de la razón y otros ensayos*, traducción de Nuria Parés, prólogo de Vicente Cervera Salinas, Oviedo, Krk, 2022. 350 pp.

El nacimiento de la razón y otros ensayos recopila veintidós ensayos de George Santayana, que fueron publicados, en 1968, en la Columbia University Press, por su amigo y albacea Daniel Cory. Aunque la edición que nos ocupa es la primera aparecida en España, parte de la traducción que Nuria Parés, traductora de Rilke, Villon, Ronsard o Poe, publicó, en enero de 1971. Viene acompañada de un excelente prólogo de Vicente Cervera Salinas, catedrático de Literatura Hispanoamericana de la Universidad de Murcia, y un gran conocedor de la obra de Santayana.

El libro sigue la organización original, en tres partes, que Daniel Cory estableció en 1968. En la primera parte, titulada «Primeros ensayos», se incluyen textos compuestos de 1912 a 1920, como «La filosofía del viaje», «Torres», «Helenismo y barbarie», «Apuntes sobre el *Chorus mysticus* del *Fausto* de Goethe» y el «Solaz del alma». En la segunda parte, titulada «Ensayos posteriores», se incluyen textos escritos entre 1935 y 1950, entre los que se cuentan: «El nacimiento de la razón», «El espíritu en el santuario», «Religión natural y esencial», «Armonía», «Responsabilidad fundamental», «Amistad», «Religión política», «De la opinión pública», «Alternativas al liberalismo» y «Tom Sawyer y don Quijote». Y en la tercera parte, titulada «Ensayos filosóficos», se incluyen tex-

tos del último período, desde 1950 hasta el año de su muerte, 1952, como «El faro de Bertrand Russell», «Tres filósofos norteamericanos», «De los historiadores idealistas», «La mente liberadora y engañosa», «Apariencia y realidad», «De los errores de la filosofía» y «¿Qué es el ego?»

El volumen conserva el prólogo que Daniel Cory escribió para la edición de 1968. El texto, firmado en Roma, en el año de 1967, es un ataque en toda regla a lo que hoy en día conocemos como «filosofía analítica». Según Cory, «desde la última guerra mundial ha habido un continuo ‘movimiento’ (especialmente en Inglaterra) tendente a confinar la actividad propia de la filosofía al examen de la lengua empleada: ‘ciencia del comportamiento lingüístico’ o como quisiera llamarle». Dice echar de menos aquel tiempo en el que «todavía era respetable afirmar que el filósofo era, sencillamente, un individuo ‘que ama el conocimiento’ y, por lo menos, había una justificación etimológica para considerar así la vocación de ciertas personas». En su opinión, el joven filósofo «debería ser alentado a hacer algo más que desenredar los inevitables nudos de su dialecto natal o señalar triunfalmente unas cuantas cosas fatuas que antiguos próceres expresaron en el pasado». Porque, continúa en una línea muy afín a la filosofía de Santayana, «desde el punto de vista cósmico todos los datos de nuestros sentidos y todas las oraciones que expresamos son más bien complicaciones superficiales de un número limitado de organismos superiores».

Pero lo que realmente nos interesa de dicho prólogo es que presenta a Santayana como una resistencia o una alternativa frente a ese nuevo tipo de filosofía analítica que se estaba volviendo hegemónica en el ámbito anglosajón. Los ensayos de Santayana son ensayos en el sentido profundo de la palabra. No son artículos en los que se empaqueta el conocimiento para ser vendido en el mercado editorial universitario, no son tratados en los que se trata de sistematizar un determinado conocimiento, no son meros productos editoriales destinados a ser consumidos, sino que son el *ensayo* de una perspectiva personal acerca del mundo. Ensayos que cumplen, sin duda, con

lo que Daniel Cory considera que es la función fundamental de un filósofo, que es lograr un determinado «efecto catártico» gracias a la transformación «de los aspectos trágicos y cómicos del peculiar predicamento humano en un todo aceptable imaginariamente: en una obra de arte».

Cabe decir que, a diferencia de sus obras mayores, como *Los reinos del ser* o *Dominaciones y potestades*, ni este libro, en general, ni ninguno de los ensayos recogidos, en particular, tiene una intención sistemática. Pero todo lo que podemos perder en orden o profundidad, lo ganamos en frescura e intuición. De hecho, en el libro hay tal cantidad de hallazgos que resulta imposible dar cuenta de todos.

En «La filosofía del viaje», por ejemplo, Santayana evoca con brillantez la melancolía y la pasividad que le atribuye a las plantas:

... las plantas no tenían estas posibilidades; no podían conocer a alguien por casualidad, ni enamorarse, y no estoy muy seguro de que fueran realmente más felices a pesar de su aparente placidez. Hay algo lánguido en la belleza de las flores, algo triste en su lascivia: no desean, no persiguen, esperan en prolongada expectación algo que no saben lo que es, estando a la orden como un niño ataviado de fiesta, vagamente orgullosas, vagamente incómodas, vagamente decepcionadas.

En el caso de los animales, en cambio, la capacidad de movimiento «transforma esta vaga experiencia en una vida de pasión, y aunque nosotros, filósofos anémicos, tendemos a olvidarlo, la inteligencia se injerta en la pasión». Lo cual le acabará llevándolo a reflexionar acerca de la filosofía peripatética, a la que considera «la mejor», porque:

... pensar mientras uno está sentado o de rodillas, con los ojos cerrados o fijos en el vacío, hace que la mente dé en soñar; las imágenes de las cosas remotas y diversas se confunden en la niebla de la memoria en donde hechos y fantasías marchan de la mano, casi indistinguibles, y uno vuelve al estado vegetativo, prolijo e impotente. Por el contrario,

pensar mientras andamos nos mantiene alerta; nuestras ideas, si bien siguen algún camino a través del laberinto, repasan las cosas reales en su verdadero orden; uno se siente aguzado para el descubrimiento, dispuesto para las novedades, listo para reír a cada pequeña sorpresa, aunque sea un contratiempo; uno cuida de escoger el camino acertado y si toma otro que no lo es, desea corregir el error y puede hacerlo.

Tras hablar de los desplazamientos migratorios de animales y de personas, se fija en la experiencia de la aventura, que considera el motivo central de todo viaje, que tiene como objetivo principal «aguzar el filo de la vida»: «La principal razón, si es un viajero genuino, será la del viaje en sí, la de que estamos demasiado en el mundo y demasiado, también, con nosotros mismos. Algunas veces necesitamos huir a soledades sin límite, a la aventura».

Para acabar, Santayana realiza algunas reflexiones sobre el turismo, y critica lo que da en llamar el viaje idealista o romántico, porque, en su opinión, el viaje no debe busca un más allá idealizado, que no existe, sino lo real de los demás lugares, que sólo lograremos descubrir si previamente hemos aprendido a amar lo real de nuestro propio lugar:

... El hombre que conoce el mundo no puede ambicionar el mundo, y si no estuviera satisfecho con la suerte que le ha tocado en él (que, al fin y al cabo, incluye ese conocimiento salvador) mostraría muy poco respeto por todas aquellas perfecciones ajenas que profesa admirar. Todas ellas eran tan locales como limitadas, incapaces de ser más de lo que son, y si esa limitación y esa arbitrariedad eran hermosas allí, él no tiene más que ahondar en el principio de su propia vida, y despojarlo de cualquier confusión e indecisión, para hacer de él, igualmente, una expresión perfecta de su clase; y entonces los viajeros sensatos irán también a su ciudad y ensalzarán su nombre.

En «Helenismo y barbarie», Santayana ahonda en sus críticas contra el idealismo romántico. Al modo de Goethe, Santayana cree

que lo clásico es lo sano, y lo romántico, lo enfermo. ¿Por qué? Porque «el verdadero clasicismo es la comprensión de que la vida es un arte dentro de límites naturales». Mientras que el romanticismo comete el pecado de *hybris* de querer romper esos límites: «estos hombres no creen en un mundo divino en torno suyo o en una naturaleza establecida en sí mismos», sino que «creen que lo que sienten determina lo que son y lo que se dan; desean dominar a la fortuna, y llaman libertad a ese valor imperioso, como si el hombre fuera más libre al desear lo que le falta que al ser lo que es».

En «Amistad», Santayana reflexiona sobre uno de los temas centrales de su obra. De hecho, tal y como nos informa Vicente Cervera, en su prólogo, la amistad sería el tema fundamental de su única novela, titulada *El último puritano*, donde hablará, en clave autobiográfica, de la superioridad de las alegrías de la amistad sobre los sinsabores del amor, al menos en el período de la adolescencia y la juventud.

Para Santayana, la amistad es superior al amor, porque es un vínculo «fuera del hogar», que no pretende crear «un nuevo hogar», esto es, una relación cerrada y aparte, sino abrirse conjuntamente «al propio mundo, ese gran anfitrión», que concibe «como escenario de acción». Por eso en la amistad no existen los celos ni el deseo de exclusividad afectiva. De hecho, si el amigo consintiese a ese tipo de deseos, perdería aquella característica que lo hacía atractivo, como es la libertad. Finalmente, siguiendo a Aristóteles, Santayana distingue la amistad del amor fraternal (y ésta será la principal diferencia entre la amistad clásica y la caridad cristiana), en base a que la amistad es «claramente selectiva, personal y exclusiva». En resumen, la amistad es una «coincidencia de almas libres», que «se encuentran por casualidad, se reconocen y se aprecian mutuamente, pero permanecen libres».

Santayana también le dedicará al tema de la amistad otro de los ensayos de este libro, titulado «Tom Sawyer y Don Quijote». Como también haría Borges, al que le gustaba jugar con el motivo de su doble origen, argentino (de nacimiento) e inglés (de educación),

Santayana contrapone, recurriendo a la figura de Don Quijote y Tom Sawyer, la España en la que nació, y los Estados Unidos en los que se formó y ejerció como profesor y escritor. Santayana presenta a ambos personajes de forma indirecta, a partir de su dialéctica idealista-realista con sus respectivos amigos: Sancho Panza y Huckleberry Finn.

Todo lo cual le lleva a deslizarse de la cuestión de la amistad a la de la crítica del idealismo, tan habitual en su obra. Para Santayana, el fantasma de Don Quijote se halla presente en el personaje de Tom Sawyer, quien comparte con él el mismo deseo romántico de imponer sus imaginaciones a la realidad. Según indica Vicente Cervera, en el prólogo, Santayana reconoce el «equilibrio moral» de Tom Sawyer, que se expresa en «la bondad y el escepticismo que, en el caso de Mark Twain, superaron su juvenil ironía», y que lo diferencia de la «regresión a la cordura previa a la muerte del hidalgo caballero castellano decretada por Cervantes». Con todo, para Santayana, Don Quijote «era un alma civilizada infectada de barbarie, y su locura romántica no fue más que una mala inclinación superficial de su razón y su bondad naturales». Nada que ver con otros personajes como Fausto o Peer Gynt, a los que considera «bárbaros contagiados de civilización», por haber caído en la «locura romántica», que combatió en tantas ocasiones. Como, por ejemplo, en el ensayo «De los historiadores idealistas», en el que critica «el impresionismo y la impaciencia románticos».

Uno de los ensayos más importantes incluidos en este volumen es el titulado «El nacimiento de la razón», que representa, para Vicente Cervera, la semilla de su verdadera autobiografía, titulada *Personas y lugares*. En él, Santayana se suma a los «pesimistas desinteresados», como Lucrecio, Spinoza y Schopenhauer, y dice «estar de acuerdo» con una clase de pesimismo que resume el título de un artículo sobre Schopenhauer titulado *La felicidad en el pesimismo*. Para Santayana, el mundo es «una fuerza ciega» que nos sobrepasa de una forma aplastante, si bien ese mundo «como objeto de pensamiento, es un tema maravilloso», y «comprenderlo virtual y mí-

ticamente, tal como puede hacer el hombre, es el triunfo supremo de la vida sobre la vida: la catarsis completa».

Claro que, desde el punto de vista del animal que hay en el hombre, la verdad, esto es, la verdad acerca del significado insignificante de nuestra vida en el seno de un cosmos infinito, ciego e indiferente, resulta terrible y descorazonadora, cuestión que también tratará en el ensayo «La mente liberadora y engañosa», donde intenta responder a la pregunta nietzscheana acerca de cuánta verdad puede sufrir el ser humano, y que le lleva a adoptar una postura elitista, no muy diferente de la doctrina averroísta y libertina de la doble verdad. Por eso, dice Santayana, «un animal puede estar confiado y ser valiente únicamente cuando no recela la verdad», y se entrega a la «acción inmediata». Lo cual puede suceder de dos maneras: mediante «un impulso interno generoso o vehemente que le da confianza en su fuerza» o mediante «la percepción de alguna ocasión inmediata de ejercer esa fuerza triunfalmente». La razón surge, pues, como percepción animal, y sólo después como razonamiento sobre las experiencias. De ahí que Santayana llegue a hablar de una fe animal, que, en palabras de Vicente Cervera, «nos asegura y confirma nuestra vida en un sentido biológico y natural». Para acabar, Santayana aclara que, cuando dice «que el mundo es mi anfitrión, y que yo soy un huésped, juego con las palabras, puesto que en realidad, yo no soy eso, sino que soy una parte pequeña, aunque integral, de ese mundo». Todo lo cual se haya en la línea de Bruno, Spinoza, Emerson o Whitman.

En «El solaz del alma», Santayana se suma a la tradición materialista, que niega que exista una cesura ontológica, no sólo entre el mundo de las ideas y el mundo material, sino también entre el alma y el cuerpo. Ambas instancias obedecen a la misma legalidad. Por eso, «el espíritu humano es el espíritu de un cuerpo, las ideas que visitan a un alma animal», de ahí que «sus categorías fundamentales son trasuntos de los modos de acción y de pasión propios de un animal, que vive peligrosamente en un mundo material». La mente no es, pues, «una facultad puramente espiritual», y las ideas no son

«interesantes por sí mismas», sino sólo «señales» que forman parte de una mente encarnada que «comprende pragmáticamente».

En «Apariencia y realidad», Santayana parece seguir a Lucrecio en su descripción sublime de la materia, que presenta como «la cosa más profunda del mundo». De ahí que el realismo sea más hondo que la metafísica o la religión, ya que no opera con «fantasmas subjetivos». En su prólogo, Vicente Cervera designa a Santayana como un «materialista poético». Término que también podría aplicarse a Lucrecio, a Bruno, a Goethe, a Emerson, a Whitman e incluso a Borges. Véase, por ejemplo, los diálogos que Santayana le dedica a Lucrecio y a Goethe, en *Tres poetas filósofos*.

En «El espíritu del santuario», Santayana habla de la importancia del recogimiento, la meditación y la contemplación, a los que dedicó el ensayo «El solaz del alma», más allá de los marcos religiosos. Santayana realiza una especie de fenomenología religiosa, que ya había frecuentado en otros libros, como *La idea de Cristo en los Evangelios*. Si bien su intención parece adaptar (aunque yo prefiero decir, con Pierre Hadot, recuperar) prácticas religiosas para su uso filosófico. Sea como sea, para Santayana, el santuario es el lugar en el que el alma se libera de las crueles obsesiones «como de un mal sueño» y reafirma su afinidad con lo sobrehumano. Aunque el objetivo no es que el sujeto escape de este mundo, sino que aprenda «a volver a su vida terrenal, ya no como esclavo, ya no como un necio, sino consciente de la invisible deidad, para quien todo eso no son más que pequeñas molestias, castigos que se dan sin cólera y promesas falsas que, en lo más profundo de nuestro ser, no hubiéramos querido que fueran verdad». En este sentido laico, «la salvación está en apartarse del mundo de los hombres y de las palabras para entrar en esa oscuridad y ese silencio»; y, podríamos añadir, regresar aserenados.

Todo lo cual me recuerda a la célebre carta que Maquiavelo le envió, el 10 de diciembre de 1513, a su amigo Francesco Vettori: «...llegada la noche, me regreso a la casa y entro en mi estudio; en su umbral me quito esta ropa cotidiana sucia y llena de lodo, y me pongo ropas regias y curiales; así, vestido decentemente, entro a las anti-

guas cortes de los antiguos hombres donde, por ellos amorosamente recibido, me nutro de aquel alimento que *solum* es mío, *et* para el cual he nacido; y donde no me avergüenzo de hablar con ellos y preguntarles sobre la razón de sus acciones; y ellos por su humanidad me contestan; y durante cuatro horas no siento aburrimiento, olvido todo afán, no temo la pobreza, no me asusta la muerte: todo me trasfiero a ellos.»

En «El faro de Bertrand Russel», Santayana aprovecha una reseña del libro *Religión y ciencia*, que Russel publicó en 1936, para reflexionar acerca del que fue su maestro en la Universidad de Cambridge, en Inglaterra. Para empezar, a Santayana le parece que una mente tan excelsa como la de Bertrand Russell no debería rebajarse a repetir ideas ya conocidas acerca de las cazas de brujas, ejecuciones de herejes y actos corruptos del clero. Cierra el ensayo con algunas consideraciones acerca de la necesidad de ofrecerle a los individuos un significado trascendente o espiritual, aunque no en un sentido idealista: «yo mismo estoy convencido de que la falta de mal es el bien fundamental que corresponde al fin a toda criatura; pero ése no es el bien supremo ni una guía hacia el bien de cualquier otra clase. En cada caso el carácter esforzado ha de escoger su dirección primero y mostrar sus colores. El hombre en particular no es un rumiante y nunca permanecerá mucho tiempo en un paraíso en donde todo el mundo goza de cuatro comidas al día y jamás ocurre otra cosa».

En «Tres filósofos norteamericanos», Santayana se presenta, junto a John Dewey y William James como unos de los tres principales filósofos estadounidenses. Según Vicente Cervera, «esta arriesgada decisión» no es tanto el resultado de la vanidad, como de la voluntad de presentarse como discípulo del pragmatismo de Dewey y James. En todo caso, este texto vale como una especie de autobiografía espiritual. En el siguiente párrafo, Santayana se nos aparece como la figura inversa a la de Borges, quien se presentaba como un escritor inglés en lengua española: «... en lo que a mí respecta diré que solo por accidente me cuento entre los filósofos norteamericanos. No puedo ser clasificado en otra forma puesto que es-

cribo en inglés y durante muchos años estudié y he enseñado en el colegio Harvard. (...) pero en mi modo de sentir yo siempre he sido español. Mis primeros entusiasmos filosóficos se entregaron a la teología católica; admiré y todavía admiro esa magnífica construcción y la disciplina espiritual que puede despertar. Pero pronto aprendí a admirar también la sabiduría helénica e hindú». A continuación, Santayana realiza un himno a la sinceridad, o *parresía*, en la práctica filosófica, que concibe, nuevamente en armonía con Borges, más en términos estéticos, o escépticos, que cognoscitivos, o dogmáticos: «es, esencialmente, una labor literaria, una forma de arte y no intento inducir a los demás a pensar como yo». De ahí que llegue a afirmar: «que cada cual sea su propio poeta».

En «De la opinión pública», Santayana se plantea la paradójica pregunta de si «los reformadores son los síntomas de la enfermedad pública»; y, en «Alternativas al liberalismo», reflexiona sobre los fascismos en auge. Advierte del peligro de las «altivas filosofías» en las que se fundaban las tendencias totalitarias, y de la uniformidad de pensamiento que pueden llegar a producir las nuevas técnicas propagandísticas. «En nuestra época —dice—, es igualmente notable la rapidez con que una unanimidad virtual puede obtenerse en un país grande y educado mediante una apropiada dirección de las ceremonias públicas, la prensa y la radio». Santayana concluye que: «Afortunadamente nada es eterno en la tierra; no obstante, el cambio continuo de la tiranía a la anarquía y viceversa es un proceso descorazonador. Borra la sana tradición que hubiera podido evitar ese vaivén si hubieran sido más firmes o ilustrados».

El último de los ensayos incluidos en este libro, titulado «¿Qué es el ego?», fue concebido para constituir el sexto capítulo del libro *El egotismo en la filosofía alemana*, si bien Santayana lo descartó por considerarlo «demasiado técnico». Tal y como comenta Vicente Cervera en su prólogo, en dicho texto se halla una interesante consideración acerca de nuestra percepción del tiempo. Para Santayana, «el tiempo no es más que una perspectiva». Lo que quiere decir que el tiempo es una experiencia vital que es interpretada desde una de-

terminada subjetividad, de modo que no puede ser representada como algo objetivo, sino como algo único e irrepetible. De este modo Santayana dota a nuestra conciencia del tiempo con una dimensión poética, tal y como recogerán o practicarán autores como Proust o Woolf. Santayana rechaza, en cambio, la noción del ego, tan propia de la filosofía alemana, que aspira a lo trascendente como «unción pontifical» desde su unidad constitutiva. Para Santayana, los filósofos alemanes habrían caído en el error del dogmatismo y de la visión unívoca del mundo y de la historia.

Son tantas las ideas, intuiciones, iluminaciones y aforismos que encierra este volumen, que resulta empobrecedor tratar de presentarlo de forma sistemática. Basten estas notas para excitar la curiosidad del lector. En el ensayo que le da título a este volumen, Santayana realizará la siguiente confesión: «Nunca he visto muchas pruebas de felicidad en la vida humana pero personalmente no puedo quejarme de mi suerte. Ha sido suficientemente tolerable para permitirme ser desinteresado en la especulación y, por ende, feliz con ella». Sin duda, la lectura desinteresada de este conjunto de interesantes ensayos deparará horas de felicidad en sus afortunados lectores. *Habent sua fata libelli*, los libros tienen su propio destino, decían los clásicos. En realidad, son los lectores quienes lo tienen, y ojalá el suyo contemple la lectura de un libro como éste.

*Profesor de Literatura Hispanoamericana
Universidad de Barcelona
E-mail: bcastany@ub.edu*

GEORGE

SANTAYANA

La vida de la razón

I. La razón en el sentido común

Presentación de José Beltrán y Daniel Moreno. Traducción de Daniel Moreno



CRÍTICA
KRK
PENSAMIENTO