Fuego pálido

Posted on 1 de junio de 2008 by Ramón del Castillo

Postergado durante algún tiempo a los márgenes de la filosofía oficial, el pensamiento de Santayana resurge de forma renovada. En realidad, nunca fue olvidado del todo: durante una década de espectáculo, la de los ochenta, hechizada por la ubicación política de un Heidegger auténtico y enraizado, Fernando Savater alabó las virtudes de un cosmopolita teatral y desubicado. Ignacio Izuzquiza recreaba las ironías de su materialismo elegante y Pedro García retrotraía su poética hasta la granítica y mística ÁvilaVéanse de esta época los ensayos de Fernando Savater sobre Santayana en Instrucciones para olvidar el «Quijote» (Madrid, Taurus, 1985)o sus colaboraciones para Revista de Occidente; y los libros de Ignacio Izuzquiza, George Santayana o la ironía de la materia (Barcelona, Anthropos, 1989), y de Pedro García, El sustrato abulense de Jorge Santayana (Ávila, Institución Gran Duque de Alba, 1989).. Los noventa supusieron un giro importante, primero, con las nuevas ediciones en Cátedra y Tecnos (*Interpretaciones de poesía y religión, Diálogos en el limbo, El sentido de la belleza*Respectivamente, años 1993, 1996, 1999, traducciones de Carmen García Trevijano, introducciones de Manuel Garrido para las dos primeras. En 1993, Pedro García también traduce «La tradición gentil en la filosofía americana», y en 1995 Tecnos reedita la versión de Tres poetas filósofos realizada por José Ferrater Mora en 1943.); segundo, con la creación de *Limbo,* boletín de discusión y difusión de la obra de Santayana impulsado por Manuel Garrido y Carmen García Trevijano. Para principios del nuevo milenio, la traducción de Pedro García-Martín de las inigualables memorias, *Personas y lugares* Traducción de Pedro García, Madrid, -Trotta, 2002. En los años noventa Savater publicará otros ensayos sobre Santayana en Apóstatas razonables, en su Diccionario filosófico y en nuevas aportaciones para Limbo., la vindicación de Cayetano Estébanez del genio literario de SantayanaLa obra literaria de George Santayana, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2000. y la aparición de diversos volúmenes colectivos dedicados a su pensamiento En 2002 también aparecen el volumen colectivo Los reinos de Santayana (Valencia, Universitat de València), coordinado por Vicente Cervera y Antonio Lastra, así como el número de Teorema dedicado al cincuentenario de su muerte, coordinado por Manuel Garrido, José Beltrán y Daniel Moreno. Ambos volúmenes dieron a descubrir una nueva plétora de estudiosos españoles sobre Santayana y tuvieron su continuación en el número 70 de Archipiélago (Santayana, un hombre al margen, un pensamiento central), preparado por Graziella Fantini en 2006. Este año Jacobo Muñoz y Francisco José Martín también publicarán otro volumen colectivo, El animal humano. Debate con Santayana (Madrid, Biblioteca Nueva, 2008). Las cuatro obras que comentamos aquí contienen muy completas bibliografías que dan cuenta tanto de la recepción de Santayana

en España y en Sudamérica, desde los años treinta del siglo XX, así como de los estudios sobre su obra y persona más importantes en lengua inglesa y castellana. probaban que un espectro elegante y sonriente había vuelto a materializarse entre nosotros. Todo el mundo colaboraría en la reubicación de un maravilloso *corpus* pero, ¿qué nicho destinar a un temperamento que evitó las composturas académicas tanto como las imposturas artísticas? ¿Qué aroma tenía su filosofía, el de la primavera de Boston o el de las nevadas de Ávila? ¿El de la Inglaterra lluviosa o el de la Roma luminosa? Aunque visto de otra forma: ¿y si su aroma fue totalmente salado, como el del océano que tantas veces cruzó? Puestos a conmemorar su definitivo regreso, ¿qué inscripción grabar en los nuevos monumentos y placas? ¿George o Jorge? ¿Madrileño o ciudadano del mundo? ¿Pensador o escritor? ¿Esteta o místico? Será por lo que sea, quizá porque otras filosofías se las prometían todas y la suya no promete nada, quizá porque conmueve tanto a los espíritus burlones como a los trágicos, quizá porque no es ni una filosofía a martillazos ni una filosofía a carpetazos, pero lo cierto es que Santayana circula más libre que nunca entre nosotros y, la verdad, sería deseable que su cuerpo doctrinal no quedara sepultado dentro de ninguna parroquia filosófica.

Sin duda, las cuatro producciones editoriales que reseñamos proporcionan material de calidad para adentrarse en distintas fases de su trayectoria vital e intelectual. ¿Qué tienen exactamente en común el joven Santayana *alojado* en América del Norte y el viejo Santayana *retirado* a Europa del Sur? Sabemos que persistieron muchas cosas y que él gustó de describir su pensamiento y su persona como algo invariable («Cuanto más cambio más soy la misma persona», decía). Pero, ¿no cedieron las intenciones *moralistas* de su primer materialismo ante una visión más y más *contemplativa*? ¿Acaso el ideal ético de una armonía entre impulsos e ideales, entre naturaleza y razón, no dio paso a virtudes más estáticas como la contemplación y la indiferencia?

José Beltrán prepara y prologa la versión abreviada de *La vida de la razón* (1905-1906) y lo hace con la competencia y el cuidado de alguien que conoce a fondo al personaje, según demostró en su elaborado libro *Celebrar del mundo. Introducción al pensar nómada de George Santayana* (2002)Valencia, Universitat de València, 2002.. Ahora, con su amplio estudio preliminar y su accesible edición, *La vida de la razón* brinda al lector muchas claves para abundar tanto en el contexto histórico como en el meollo filósofo de una obra escrita en Estados Unidos entre 1905 y 1906, en cinco volúmenes, y posteriormente abreviada con la ayuda de Daniel Cory, en 1954. Desde luego, quien busque en esta obraun imponente sistema filosófico no disfrutará realmente de estas singulares «memorias de la razón» narradas con inigualable prosa, menos poética que la de obras anteriores, pero radiante y aguda. Ingeniosa recreación del proceso por el que un animal propenso a las más locas fantasías acaba actuando con cierta cordura y eficacia, o simplemente, historia natural de la

imaginación humana, desde los hábitos del sentido común y la vida en sociedad hasta las más sofisticadas invenciones religiosas, artísticas y científicas Aparte de explicar muy bien la vigencia de Santayana para el debate cultural contemporáneo, otro de los aciertos de Beltrán es que coloca la versión abreviada en el contexto de la edición completa en cinco volúmenes.. Obra de inspiración naturalista, en fin, más entretenida que la antropología filosófica o la filosofía de la cultura que se pondrían de moda en Europa para frenar los delirios del idealismo. Obra, también, muy influida por el pragmatismo de su maestro William James, pero mucho más próxima al viejo naturalismo grecolatino que al evolucionismo romántico que defendió James y algunos de sus aliados europeos, sobre todo su querido amigo BergsonNo está claro –Santayana afirmó en su «Confesión General»– si su teoría de una locura firme y contenida, su teoría de la «locura normal», caería dentro de los trece tipos de pragmatismo que en su día llegaron a enumerarse, «pero sí es probable que llegará a ella por influencia de James, a pesar de lo cual, la aparición de su libro Pragmatismo, casi al mismo tiempo que lo hizo La vida de la razón, me produjo una inmensa sacudida». Véase Paul Arthur Schlipp (ed.), The Philosophy of George Santayana, La Salle, Open Court, 1951, p. 15.. Obra, en fin, entre dos mundos, construida mediante una sucesión de episodios dramáticos cuya «trama [*story*] podría parecer romántica, pero cuya moral era clásica»Reason in Common Sense, segunda edición, p. x. Véase Irving Edman, Introduction to The Philosophy of Santayana, Charles Scribner's Sons, Nueva York, 1953, p. xxv. Véase también la introducción de Beltrán, p. 48.. Moral después de todo, lo cual explica, en parte, que en su elogiosa reseña de 1907 John Dewey la calificara como «la mayor contribución que, desde Emerson, se ha hecho a la filosofía moral en América» (otra cosa es que entre la moral neoclásica de Santayana y la ética que Dewey acabó forjando no mediara una gran distancia).

Si quiere entenderse por qué Santayana vindicó el viejo mundo entre los profetas del nuevo mundo, nada mejor que hacerse con los escritos que dos destacados estudiosos de la cultura estadounidense, Javier Alcoriza y Antonio Lastra, han seleccionado y traducido bajo el título *La filosofía en América*, acompañándolos de una introducción que ayuda a comprender las complejidades del magistral diagnóstico cultural de Santayana1Véanse como complementos a esta edición «Santayana y los escritores de la tradición gentil», de Javier Alcoriza, y «La filosofía militante de Santayana», de Antonio Lastra, ambos publicados en Los reinos de Santayana. Para el contexto general estadounidense véanse, respectivamente, sus obras La constitución americana y el arte de escribir (Valencia, Universitat de València, 2002) y La ética de la literatura (Valladolid, Junta de Castilla y León, 2005).. Quien crea que Santayana fue un representante de una aristocracia del espíritu que despreciaba la democracia de masas hará bien en leer esta edición tan atinada. El recientemente desaparecido Richard Rorty lo dijo claro: «Sólo Santayana fue capaz de reírse de nosotros sin despreciarnos, una

proeza que no suele estar al alcance de los oriundos»Consecuencias del pragmatismo, Madrid, Tecnos, 1996, p. 126.. Lo llamativo, en efecto, es que las crónicas de un estadounidense accidental se convirtieran en pieza esencial de la memoria estadounidense (o, al menos, de sus clases intelectualesPor ejemplo, pese a la distancia que les separa, ¿sería comprensible el renacimiento de la historia literaria y de la crítica cultural que Van Wyck Brooks impulsó en la misma época sin tener en cuenta el diagnóstico de Santayana en 1911? (véanse The Wine of The Puritans, de 1908 y, sobre todo, America's Coming-of-Age, de 1915). La edición de Alcoriza y Lastra proporciona otras referencias muy oportunas al trasfondo político y cultural estadounidense. No se olvide, también, que Santayana supo calar como nadie en el inconsciente estadounidense. ¿Por qué, si no, El último puritano fue literalmente un best-seller?). Alcoriza y Lastra sugieren una clave: no tomar a pies juntillas el famoso *dictum* de Santayana, según el cual sólo trató de decir en inglés el mayor número de cosas no inglesas. La extranjería del pensamiento de Santayana en Estados Unidos –sugieren– no sería tan simple ni tan sencilla como pudiera parecer y, en consecuencia, su supuesta hispanidad también sería mucho más equívoca de lo que pretenden los amantes de las repatriaciones filosóficas (véanse pp. 14-15).

Desde luego, quienes lean «La tradición gentil en la filosofía americana», de 1911 y «La tradición gentil en apuros», escrita veinte años después, en 1931, buscando ese antiamericanismo que les resulta tan útil a los europeos para expulsar el mal de ellos mismos, quienes busquen en Santayana juicios sumarios –digo– no disfrutarán de unos retratos mordaces, pero extraordinariamente perspicaces, productos de un observador minucioso y no de un simple litigante culturalA diferencia de otras ediciones en inglés, la de Alcoriza y Lastra incluye textos de Carácter y opinión en Estados Unidos (1920), el prólogo a Los reinos del Ser (1942), las secciones 23 a 24 de la última parte de Dominaciones y potestades (1951), y el ensayo de 1952 «Tom Sawyer y don Quijote». En su introducción, los autores dan razón de esta particular selección de textos que complementan a los otros ensayos más conocidos de Santayana.. Puede que, como dan a entender Alcoriza y Lastra, la crónica de Santayana no hiciera justicia a todo lo que latía en la cultura estadounidense (bastante más que una combinación imposible de puritanismo atribulado y de espíritu de voracidad), pero pocas veces se ha descrito una época con descripciones tan vivas de individuos y colectivos, de instituciones y costumbres, pocas veces, en fin, el «malestar de una cultura» ha sido diagnosticado con semejante riqueza *óptica* (a excepción, quizá, de la de Henry James, después de todo, el único hijo de la tradición gentil con el que Santayana llegó a simpatizar) Santayana sólo se encontró una vez con Henry James, al final de su vida: «Me hizo sentirme bien –dijo–, como en casa, mucho más de lo que hizo su hermano William durante años y años de relación. Era tranquilo y le gustaba ver las cosas tal como son, para luego sentirse libre de imaginar cómo podrían haber sido». Evidentemente, con William

James no se sintió en casa, quizá porque éste exageró su papel de filisteo y, en consecuencia, Santayana exageró el suyo, el de esteta ¿Podían entenderse el filósofo laborioso (industrious) y el filósofo ocioso (sportive)?. Bien es cierto que Lastra y Alcoriza tienen toda la razón al subrayar el otro lado de la historia: ¿por qué el escepticismo fue la única alternativa que Santayana adoptó ante una democracia cuyo destino él consideraba malogrado para siempre? ¿Quedaba realmente toda la energía democrática estadounidense disuelta en los extravíos de la tradición gentil?

El Santayana albergado en Estados Unidos siempre se sintió *fuera de lugar*. Sin embargo, ¿no aspiró poco a poco a una visión *sin ningún lugar*? Reconstruir la vida de la razón aún conectaba con la necesidad de dar unidad racional a las idas y venidas de la *experiencia*, pero, ¿no era posible recrear una vida espiritual acorde con el ritmo eterno de la *Naturaleza?* El pasajero, el invitado, el huésped, el espectador, todas esas figuras pueden representarse con actores sociales que aprendan a ser corteses y agradecidos, aunque a veces también resulten inoportunos o incómodos a sus anfitriones (Lionel Trilling ya ironizó con ello: *host* significa «huésped» pero, ¿no significa también «parásito»?«That Smile of Parmenides Made me Think», in The Moral Obligation to be Intelligent. Selected Essays, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 2000.). Como expresiones de *ingenio,* todos esos personajes todavía pueden servir a un *esnobismo moral* (el término es del propio Santayana) que busque, secretamente, una confirmación y reafirmación del ego. En consecuencia, habría que aspirar a algo más independiente que lo meramente *extemporáneo*, esto es, a un talante todavía más inmune a los azares y reveses de la vida. Un genuino huésped del mundo debe dejar atrás muchas cosas, incluida su propia construcción como brillante actor de una comedia histórica. Si quiere serenarse del todo puede convertir la vida en una danza de esencias puras, y liberar a la fantasía de sus necesidades pragmáticas. Satisfechos unos mínimos materiales, ¿qué impide soñar despiertos y cultivar la imaginación sin dejar que decepcione? Si el huésped del universo quiere realmente purificarse de todas las pasiones y dejar que brille por sí mismo, indiferente a nuestras neurosis, ha de ser algo más que un diletante o un impertinente.

Desde luego, en su sintético, claro y muy documentado libro, *Santayana filósofo*, Daniel Moreno recorre el pensamiento de Santayana de arriba abajo, y de principio a fin, siempre tomando como primera premisa fragmentos de *El reino del espíritu* y de *El ocioso y sus trabajos* que transcribe en su significativa coda y que, en conjunto, no duda en calificar como auténtico «testamento filosófico» de Santayana: «Cuanto más me limpio a mí mismo de mí mismo, mejor ilumino ese algo que en mí que es más mí mismo de lo que soy yo: el espíritu». O «No puedo identificar mi yo de corazón con nada en mí excepto con la llama del espíritu mismo. La descripción más verdadera de mi ser íntimo, por tanto, no debería mostrar

ninguno de los aspectos de mi persona, ni de la historia de mi vida. Debería mostrar sólo la luz de la comprensión que ardió dentro de mí y que, hasta donde pudo, consumió y purificó el resto» (pp. 209-210). Moreno parte de aquí y subraya la integridad y continuidad de Santayana allí donde otros vieron contradicciones o saltos Moreno subraya especialmente la continuidad entre el primer y el segundo Santayana (véase, por ejemplo, nota 15 del capítulo V, p. 186). Trilling ya insistió en la precocidad con que Santayana forjó su escepticismo (véase «That Smile of Parmenides Made me Think», op. cit., pp. 348-349), mientras que Irving Singer (George Santayana. Literary Philosopher, New Haven, Yale University Press, 2000, p. 24) describió la supuesta evolución de Santayana como un mero cambio de atmósfera (a change of climate). La defensa que hace Moreno de la continuidad es, con todo, más taxativa que la de estos y otros intérpretes..

Quizá nos surjan algunas dudas: ¿cuán *literalmente* deberíamos leer ese testamento espiritual? Moreno cree que se puede ser fiel a su letra y, en consecuencia, propone un itinerario que deje brillar al fuego por sí solo, sin los ropajes circunstanciales de un personaje exótico: «Considero arriesgada la pretensión de que lo que sabemos de la vida de Santayana se convierta en lugar privilegiado desde el que acceder a su mundo interior […] el camino elegido en este libro será el inverso: ir de las obras de Santayana a su vida, y no a los hechos de su vida, sino a su vida interior» (p. 19). La distinción es discutible: ¿por qué la *filosofía* sería lo que mejor expresa esa vida interior? ¿Pero qué es ese interior un secreto o un misterio? ¿Seguro que algo más puro, más auténtico y menos artificial que un *personaje*? («en este mundo –dijo Santayana en sus soliloquios– sólo puede elegirse entre una máscara o una hojita de parra, pero la hojita sólo es una máscara más ignominiosa»). Con todo, la distinción entre una vida excéntrica y un pensamiento indeleble a veces acaba siendo necesaria: como Wittgenstein, Santayana ha sido pasto de biógrafos exagerados y de cierto amarillismo filosófico. Probablemente para contrarrestar tanta leyenda y tanto chisme, Moreno subraya la separación entre existencia y ser, entre las contingencias vitales y esa desnuda llama interior, un fuego sereno y latente, no abrasador, ni romántico, un fuego pálido, tenue, pero purificador. Por encima de todo, pues, Santayana filósofo, antes que polemista, cronista, esteta o fabulador. Y Santayana filósofo al margen de las corrientes filosóficas que pudieran alterar la llama interior. Incluso Santayana al margen del cobijo que puedan darle analíticos exiliados, metafísicos destronados o pragmatistas edificantes. Santayana, en definitiva, morador de un limbo filosófico por derecho propio.

Sería absurdo, con todo, olvidar cosas que la reconstrucción de Moreno podrá suscitar en algunos lectores: ¿por qué Santayana hizo valer su título de filósofo con tanta ironía? ¿Por qué se mantuvo al margen de tantas lizas filosóficas? ¿No habría sido entonces mejor hablar simplemente de Santayana *pensador*, o de la *sabiduría* como forma de vida? «No quisiera ser

un filósofo, si lo que esto significa es ser un profeta portador de un mensaje», dijo en cierta ocasión. Moreno sabe esto perfectamente y por eso su libro también ofrece elementos para relativizar el tono categórico de su propio título, y para seguir pensando algunas paradojas: ¿por qué Santayana defendió la simplicidad de la vida espiritual con un estilo tan sofisticado? ¿Cómo puede abolirse el ego y despersonalizar la filosofía con una escritura tan absolutamente única e individual? ¿Cómo subsistió el poeta dentro del filósofo?

Quizá *Platonismo y vida espiritual* (fechado en 1926) suscite parecidos interrogantes. En su cuidada traducción y edición, Moreno vuelve a insistir en el proceso de depuración: «Se ha de vivir como peregrino o extranjero de este mundo. Lejos quedan el materialismo, el cristianismo institucionalizado y secularizado, el pluralismo, el escepticismo, el pragmatismo, la vulgaridad en fin». Lejos también –dice Santayana– Shelley, Leopardi y Alfred de Musset, «los niños del espíritu», inconscientes condenados a revolotear con alas rotas por una falta de medida y disciplina que les impidió ver el absurdo de sus orgullosas pasiones. ¿Qué clase de distinción y madurez proporciona, entonces, el platonismo? Que nadie se engañe: para Santayana el platonismo –advierte Moreno– es una religión del Espíritu y no una doctrina moral «para evitar el infierno o para asegurar la prosperidad». O como dice con más ironía Santayana: «A veces me pregunto: ¿no es la moralidad un enemigo del espíritu peor que la inmoralidad?» (p. 76). A tenor del final de la sección XXII y, sobre todo, de la tremenda sección XIII, la conclusión es maravillosamente provocativa: platonismo, sí, pero despojado de cualesquiera consuelos metafísicos. Las ideas son formas, no fuerzas morales. Platonismo fantasioso, pues, alejado de ilusiones protectoras; platonismo de apariencias puras, platonismo delirante, de destellos fugaces convertidos en eternos fulgores. ¿Dónde quedan, entonces, las aspiraciones de los filósofos? Ciertamente –insiste Santayana–, el filósofo no es como el «poeta o soñador que no sospecharía que estaba viviendo en un mundo material, que se caería en cualquier foso y que apretaría en su pecho cualquier fantasma como si fuera la más sólida de las realidades posibles» (p. 79). Desde luego, el filósofo no está soñando, pero si lo único que le queda es soñar despierto y tomar las ilusiones como lo que son, ¿qué le queda de gloria filosófica? En *Platonismo y vida espiritual*, Santayana evoca a Platón, a los platonismos, a las escuelas alejandrinas, a Plotino, a los hindúes, y a los musulmanes, cristianos y judíos que se liberaron de su propio fetichismo religioso (p. 36), pero lo hace teniendo muy claro el destino final: una religión de la desilusión, una visión espiritual a vuelta de todo: «Una vez que la vida ha acabado y que el mundo se ha desvanecido en humo, ¿qué realidades puede el espíritu de un hombre haber abrazado sin ilusión salvo las formas mismas de esas ilusiones por las que ha sido engañado?»Literalmente, este pasaje de Platonismo y vida espiritual es repetido por Santayana en las líneas finales de El último puritano. Léase la novela, y se sabrá por qué.. Leído hoy, la verdad, no creemos que este pequeño texto inspire muchas convicciones intelectuales, ni caliente muchos ánimos

filosóficos, aunque pueda seguir transmitiendo un sentido de la tragedia y de la comedia absolutamente peculiar: «El espíritu enfría la carne y está ardiendo él mismo [...] las pasiones se encaran con y son controladas por un profundo recuerdo en el que la risa y las lágrimas laten juntas, como las estrellas en un cielo polar, cada una indeleblemente brillante y todas infinitamente distantes» (p. 77). Filosofía al fin y al cabo, pero filosofía reducida a su más sobria y desnuda expresión. Filosofía desengañada y desentendida, liberada de sus propias ansiedades y ambiciones. Filosofía, en fin, al servicio de la vida despojada de compromisos y decepciones, conservada simplemente como idea inalienable. Filosofía como forma de vida, pero vida reducida a pura forma.

El trayecto es extraño, pero ahí está, y merece la pena seguir recorriéndolo, desde los tormentosos Estados Unidos que un joven provocador registró con múltiples ojos de insecto, hasta un hotel italiano, en Cortina d'Ampezzo, donde, protegido de un radiante sol de verano, un hombre más tranquilo de sesenta y tres años escribió un diminuto opúsculo destinado a almas un tanto absortas.

Autor: Daniel Moreno
Autor-2: George Santayana
Autor-3: George Santayana
Autor-4: George Santayana
Edicion: Trotta, Madrid
Edicion-2: Trotta, Madrid
Edicion-3: Biblioteca
Edicion-4: Tecnos, Madrid
Paginas: 232 pp.
Paginas-2: 84 pp.
Paginas-3: 232 pp.
Paginas-4: 320 pp.
Precio: 16 €
Precio-2: 10 €
Precio-3: 11 €

Precio-4: 15 €
Titulo: Santayana filósofo. La filosofía como forma de vida
Titulo-2: Platonismo y vida espiritual
Titulo-3: La filosofía en América
Titulo-4: La vida de la razón o fases del progreso humano
Traduccion-2: Trad. de Daniel Moreno
Traduccion-3: Trad. de Javier Alcoriza y Antonio Lastra
Traduccion-4: Trad. de Aída A. de Kogan