



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica

Especialidad de Historia de la Filosofía y Pensamiento Contemporáneo

Trabajo Fin de Master

George Santayana

La filosofía de un Don Quijote cuerdo y lúcido

en tierras americanas.

Autor: José Aguilera Morena

Tutor: D. Manuel Suances Marcos

Madrid, 14 de octubre de 2013.

RESUMEN

ESTE TRABAJO TIENE POR OBJETO DEFINIR HASTA QUÉ PUNTO EL PENSADOR GEORGE SANTAYANA PUEDE SER CONSIDERADO UN FILÓSOFO ESPAÑOL O POR EL CONTRARIO, Y DE ACUERDO A LA CORRIENTE MÁS ADMITIDA, SE TRATA DE UN CIUDADANO ESPAÑOL EXILIADO CUYA FILOSOFÍA ES INSCRIBIBLE DENTRO DE LA TRADICIÓN FILOSÓFICA NORTEAMERICANA. EL TRABAJO, DESPUÉS DE UN DETENIDO REPASO A LA VIDA DE SANTAYANA , TANTO EN ESPAÑA COMO EN EE.UU. ASÍ COMO A LAS APORTACIONES REALIZADAS POR ÉL EN EL ÁMBITO DEL MATERIALISMO, LAS ESENCIAS Y LA RELIGIÓN, SE INCLINA FINALMENTE POR LA PRIMERA DE LAS OPCIONES, NO POR UNA CUESTIÓN DE CHOVINISMO , SINO PORQUE , EN LA OPINIÓN DEL QUE SUSCRIBE, HAY DATOS MÁS QUE SUFICIENTES QUE AVALAN ESTA POSIBILIDAD.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	5
<u>-PARTE PRIMERA: UN HOMBRE, DOS CULTURAS-</u>	
2. VIVENCIAS QUE MARCAN UNA EXISTENCIA.....	9
2.1. Una familia peculiar.....	9
2.2. Primeras influencias religiosas.....	11
2.3. Ávila.....	11
3. SU EXPERIENCIA AMERICANA.....	12
3.1. El panorama académico de EE.UU.....	12
3.2. Su visión de América.....	17
3.3. El hombre americano orientado al trabajo.....	18
3.4. Su contribución al pluralismo cultural.....	21
3.5. Viajero impenitente.....	22
3.6. El adiós a EE.UU.....	23
3.7. Culturas antiguas y nuevas.....	24
3.8. Conclusión al tema del americanismo.....	26
<u>-PARTE SEGUNDA: PRINCIPALES APORTACIONES FILOSÓFICAS-</u>	
4. ESENCIAS.....	27
4.1. Las esencias platónicas.....	28
4.2. Las esencias en Santayana.....	32
4.3. El reino de la esencia.....	37
4.4. Afinidades y divergencias entre modelos.....	40
4.5. Conclusiones.....	42
5. MATERIALISMO.....	43
5.1. Introducción.....	43
5.2. Fe animal.....	45
5.3. Creencia en la sustancia.....	45
5.4. El reino de la materia.....	46
5.5. Espíritu y conciencia.....	46
5.6. El naturalismo pragmático.....	47
5.7. Filosofía moral basada en el naturalismo.....	48
5.8. Naturalismo y sociedad.....	49

5.9. Naturalismo y religión.....	50
6. LA RELIGIÓN <i>POSIBLE</i> DE UN MATERIALISTA.....	51
6.1. Parte primera: Aspectos generales.....	51
6.1.1. <i>Los primeros años</i>	51
6.1.2. <i>Los valores morales de la religión</i>	52
6.1.3. <i>Misticismo</i>	54
6.1.4. <i>Cristianismo y budismo</i>	55
6.1.5. <i>Filosofía y religión</i>	55
6.1.6. <i>Catolicismo y protestantismo</i>	56
6.2. Parte segunda: La idea de Cristo.....	59
6.2.1. <i>Introducción general</i>	59
6.2.2. <i>Religión para un fin del mundo próximo</i>	60
6.2.3. <i>El sacrificio de la Eucaristía</i>	62
6.2.4. <i>El cielo que la religión promete</i>	64
6.2.5. <i>La idea de Cristo</i>	65
6.2.6. <i>Comprensivo con las contradicciones</i>	67
7. CONCLUSIONES.....	72
8. BIBLIOGRAFÍA.....	77

1. INTRODUCCIÓN

La tesis que intentaremos sostener y probar – hasta donde la circunstancias documentales y los conocimientos de uno lo permitan- está orientada a confirmar que la filosofía y pensamiento intelectual del filósofo madrileño radicado en EE.UU. está inspirada en su mayor parte por su origen español, por su aversión a la sociedad americana - en especial a la bostoniana - y por las especiales vivencias que ha sufrido dentro de la familia propia desde su más tierna infancia, vivencias que no sólo marcaron su carácter sino el modo de ver el mundo circundante . En este sentido , se intentará demostrar la inconsistencia de esa especie de consenso – alimentado tal vez por el propio filósofo al afirmar que sólo «por accidente» podía ser considerado entre los filósofos americanos - de que, a pesar de disfrutar de una esencia y querencia netamente hispana como ser humano , su filosofía ha sido por el contrario enmarcable dentro de la cultura americana , unos basándose en que los norteamericanos fueron los destinatarios preferenciales de sus escritos filosóficos y literarios y otros , más inspirados en la mecánica orgánica, en la creencia de que el idioma principal – y lo cierto es que Santayana llegó a dominar mejor el idioma inglés que el español - forja la modulación intelectual a través de intrincados mecanismos que relacionan la gramática del lenguaje con la gramática de las ideas (lo cual es más que dudoso cuando no se trata del idioma materno, por bien que se domine) . Es verdad que el general desconocimiento de Santayana por parte de la clase culta española , unido al asimétrico reconocimiento por parte de las élites intelectuales americanas , juega en contra de la tesis de la españolidad , pero no conviene que nos dejemos llevar por las apariencias , pues hay un factor más relevante a considerar como sería el grado de inserción más o menos *natural* - no forzado- del pensamiento de Santayana dentro de la cultura americana del momento , es decir, se trataría de dilucidar hasta qué punto estamos ante la presencia de un pensador « propio » - circunstancialmente venido de fuera- instalado por propia afición en los márgenes elitistas de la cultura del país de acogida o se trata por el contrario de un observador externo – una especie de Tocqueville *invertido* - que escribe desde dentro para los americanos y en su propio idioma, pero de un modo dialéctico , intentando hacerles comprender , con sus ojos nacidos a otras luces, que no sólo ve «al emperador desnudo » sino que, para su desgracia, no se trata del apolíneo mozo que todos creen tener por monarca. Esta

actitud a contra corriente de la cultura oficial, sostenida a lo largo de toda su vida americana, tanto la interior como la del exilio romano, que se traducirá en la defensa de a) un materialismo minoritario y mal visto en el calvinista ambiente de Harvard; b) su *trasmochada* añoranza por la cultura griega en un momento histórico de inclinación filosófica por la ciencia; c) las alabanzas de una religión heredada que produce rechazo en su tierra de adopción; d) la alternativa condena sin paliativos y sin rubor de la religión protestante -filosofía trascendental incluida-; e) los reparos a su sistema democrático, f) el desprecio a su conglomerado industrial, etc. parecen, en fin, ser el resultado de un *choque* cultural, más que el prurito del intelectual anti-establishment que toda sociedad tolerante produce de forma periódica; conviene considerar, por lo tanto, si estamos ante un peculiar ajuste de cuentas por parte de un espíritu inclinado de modo natural a otras sensibilidades, que considera que lo cortés no quita lo valiente y se siente en su derecho de trasladar su malestar a una sociedad que, en su conjunto, no le gusta y de la cual escapará en cuanto las circunstancias lo permitan (no a causa de un posible maltrato de la sociedad de acogida, sino porque resulta incompatible con su sensibilidad de pensador mediterráneo). Decir que un personaje así retratado, es representante de la filosofía de ese país, es una cuestión opinable, pues no sería el primer caso de rebelde con o sin causa que un país produce, pero un pensador sólo debiera ser considerado «propio» por origen genético, por conversión espontánea a una cultura que le atrapa o por adaptación interesada o agradecida a un nuevo sistema de valores; pero cuando no concurren ninguno de estos factores, como es el caso de Santayana, decir que el elemento considerado pertenece a la cultura propia, puede sonar chocante, pues – si se me permite la caricatura- sería tanto como llamar «propio» al virus de la gripe «propia». Pero es que en cuestiones de cultura e inteligencia no hay chovinismo que valga, y los mismos franceses, patentadores del chovinismo, dan buen ejemplo de ello imponiendo la Legión de Honor a todo extranjero ilustre que haya vivido unos años acogido a su hospitalidad. Los americanos no suelen ser menos generosos y utilizaron con Santayana su particular legión de honor que era en su tiempo, una cátedra de filosofía en Harvard, y especialmente, la portada de la revista *Time*, donde apareció con motivo de la publicación de su novela *El último puritano*, lo cual no es bajo honor, pensando sobre todo en aquellos que le han visto como un «desarraigado, un marginado, un perdedor» (IDM,66). Se podrá objetar, con cierta

lógica, que atribuir estos planteamientos a una persona que dejó su país a los ocho años y que después vivió cuarenta años en Boston, supone asignar demasiada trascendencia a los factores de nacimiento y primera infancia; sin embargo, el mismo Santayana reconoce que su despertar a la reflexión se produjo en España, durante su estancia en Ávila; después en su vida americana viviría en un hogar donde se hablaba y se pensaba en español; desde allí se carteaba con su padre en Ávila, con quien no perdería el contacto, y donde volvería cada año una vez cumplidos los 19, hasta la muerte de su progenitor, incluso después mientras vivió su hermana. Además, el filósofo dijo, destacando la importancia de la vida familiar para la completa comprensión de la vida que «para explorar la naturaleza humana un hogar es más que suficiente» (PYL, 51). Y lo cierto es que el hogar de Santayana explica la mitad de la obra del filósofo, desde el materialismo, a su actitud sobre la religión católica, pasando por su aversión al estilo de vida americano. Y por si esto fuera insuficiente, es notorio que Santayana presumió de español allí donde estuvo y decidió conservar su pasaporte español hasta su muerte, ocurrida en Roma a una elevada edad.

Religión, Esencias y Materialismo son los pilares del pensamiento de Santayana. Sobre estos tres grandes temas articularemos básicamente el presente trabajo, tratando de inferir orígenes e influencias y siempre con la vista puesta en la adscripción final a uno de los dos posibles casilleros: español o americano. Página a página, iremos pasando revista a sus ideas en los diversos campos intelectuales donde fue dejando constancia de su imaginación, inteligencia y originalidad, no exentas de contradicciones, ambigüedad y de ocasionales faltas de sistematicidad. La religión era el tema preferido de Santayana, - del que más presumía saber-, y al cual ha dedicado innumerables páginas; sólo el tema de las Esencias - que para Bertrand Russell supuso el más importante aporte filosófico de Santayana- puede rivalizar en atención con los asuntos religiosos.

Por último, conviene reflexionar brevemente sobre la actualidad del pensamiento de Santayana. En EE.UU, su tierra de acogida, la estima de Santayana no ha cesado de aumentar en la última década: el pensamiento neoconservador y el viejo liberalismo han salido en su búsqueda, según ciertos expertos: Russell A. Kirk, característico entre los conservadores en los Estados Unidos, ha comparado a Santayana con Estilpón, un

socrático que frente a Demetrio, saqueador de Megara, que le ofrecía una reparación, dijo que a él sólo se le podía quitar su elocuencia y su saber . Se observa en general una cierta revitalización de la figura del pensador , lo que se traduce en nuevas reimpressiones de sus obras , las conocidas y las menos conocidas, junto con la investigación y salida a la luz de su abundante correspondencia . En España , donde hasta hace poco era un gran desconocido, pues su obra traducida se había originado principalmente en Argentina , surge un interés profesional creciente, no exento de curiosidad por parte de un público culto que descubre a un compatriota que tuvo la « osadía » hace cien años de escalar la pirámide docente americana hasta situarse en un puesto de privilegio como era el asiento de catedrático de filosofía en una universidad tan prestigiosa como la de Harvard , desde cuyo estrado tuvo la oportunidad de enseñar a lo más granado de la juventud del momento , que incluía algunos considerados más tarde célebres poetas, literatos, pensadores o periodistas . Para concretar el punto de la actualidad del personaje , tal vez sea lo más adecuado recurrir a un instrumento moderno de notoriedad universal como es Internet. En 1997, H.T. Kirby-Smith, uno de sus biógrafos , se quejaba de que Santayana aparecía poco en el incipiente Internet, siempre por debajo, de los teóricos y de los retóricos franceses. En la famosa Red, Santayana aparece hoy en día con 1.200.000 referencias , cifra modesta si la comparamos con las 2.500.000 de Ortega y Gasset o los 2.600.000 de Unamuno . La diferencia en cuanto a España se refiere debe ser todavía mayor, en detrimento de Santayana, ya que el dato es universal, por lo que hay que pensar que existe un gran sesgo ocasionado por *el peso* de EE.UU. en la Red, circunstancia ésta prácticamente irrelevante en lo que concierne a Ortega y Unamuno, pero no así en Santayana. Como elemento curioso citaremos la popularidad relativa de otros filósofos conocidos , como su amigo Bertrand Russell, con 5.500.000 referencias , Heidegger con 5.000.000 ; Bergson con 2.500.000; Sartre con 9.000.000 y otros más antiguos como Nietzsche , con 18.000.000 donde se observa el fuerte tirón del filósofo germano , superior incluso al de su compatriota Hegel , con la más modesta cifra de 6.800.000 referencias. Se mire, pues, por donde se mire , Santayana es un pensador minoritario , pero esto es algo que al propio filósofo no le importaría demasiado debido a su sentido aristocrático de la vida y su evidente elitismo , incompatible con una aceptación popular amplia , que de

producirse no obstante, haría hecho sospechar al filósofo sobre la idoneidad de su propio pensamiento .

2. VIVENCIAS QUE MARCAN UNA EXISTENCIA.

2.1. Una familia peculiar.

Santayana no tuvo la suerte de disfrutar de un entorno familiar agradable y estable , como sería el caso por ejemplo, de uno de nuestros más conocidos filósofos, también madrileño, como Ortega y Gasset , perteneciente a la burguesía de la época , dueña de un periódico influyente . Sin haber pasado por los apuros económicos , la desestructuración familiar y el desarraigo que sí sufrió Santayana, Ortega tuvo el mérito de desarrollar una teoría de la existencia , de la cual es expresiva su conocida frase « yo soy yo y mi circunstancia » , haciendo notar que la naturaleza es caprichosa a la hora de elegir las condiciones de nacimiento de un individuo, condiciones que normalmente marcan toda una vida posterior. Santayana no resultaba ajeno a este sentimiento ni a la correspondiente filosofía , pues sin duda era consciente de la fuerte influencia que tuvo en su vida las circunstancias familiares nada ordinarias que tuvo que padecer desde pequeño . Tal vez por eso escribiría estas frases :

En realidad, el vivir juntos (la familia) tiene por única base irracional el hecho de haber nacido de las mismas entrañas. En la sociedad humana sólo el azar decide qué educación ha de recibir un hombre, de qué riqueza e influencia gozará, incluso qué religión y profesión adoptará. La gente se horroriza ante el sistema de castas de la India pero ¿ no es cada familia una pequeña casta ? (VDR,168).

Este carácter caprichoso o contingente de la naturaleza, formará parte por cierto de la visión materialista de la existencia de Santayana y de su teoría del Reino de las Esencias, como después veremos.

Y es que el nacimiento de nuestro filósofo se produjo en el seno de una familia peculiar, cuya madre estaba doblemente amargada por su temprana viudez de su primer marido norteamericano y por la prematura pérdida de varios hijos, en especial del querido primogénito. El desprecio de su madre por el mundo era, pues, para el hijo producto de una moralidad post-racional, infundida por la decepción de la vida. (PYL, 67). Para complicar más las cosas , el nuevo matrimonio no parece haber surgido

de la pasión mutua, sino más bien de la mutua conveniencia, algo por lo demás normal en la época, pero al final esta falta de pasión tuvo consecuencias desagradables para el pequeño George, pues los nuevos esposos no tardarían en poner tierra y océano de por medio, en base a la supuesta promesa de la madre de criar a su hijos del primer matrimonio en territorio americano. Menos mal que, como diría su hijo, su padre tenía una gran indiferencia castellana ante las circunstancias y las apariencias, además de una gran independencia y capacidad para vivir feliz y completamente solo (PYL, 67), porque si no, sería difícil de explicar que aceptara la separación física de su mujer por una promesa al primer esposo muerto y que también aceptara resignadamente que su único hijo se llamara George, como el difunto. Más grave parece, con la perspectiva de nuestros días, que la madre se marchara a EE.UU. dejando atrás al pequeño George con sólo cinco años, al cuidado del padre. Tal vez solo por esto Santayana siempre quiso a su padre y no demostró ningún afecto por su madre, aunque sí el respeto debido.

Así las cosas, Santayana sufrió desde pequeño el sentimiento de que nunca alcanzaría el grado de cariño que su madre había dispensado al fallecido Pepín (PYL,100), cuya imagen había sido todavía más idealizada por la madre con el paso de los años: lamentablemente, él no era un niño ni tan guapo ni tan rubio y sus ojos no eran azules como los de hermano desaparecido; era por el contrario, un niño normalito, prototipo de una raza mediterránea que había sido desplazada gradualmente, primero del protagonismo de la historia y después, del ranking estético, por el modelo nórdico postulado por Gobineau y glorificado después por filósofos alemanes como Nietzsche. Quizás ello le produjo un sentimiento de carencia que más tarde se reflejaría en su excesivo atildamiento y preocupación por el cuidado del cuerpo (que hasta su padre criticaría). Santayana, consecuente con su naturalismo, pensaba que en la vida hay pocas cosas más importantes que nuestros cuerpos y aspecto exterior. Y para que no pareciera frivolidad traía en su ayuda al viejo Hobbes para quien la belleza física era importante incluso en los hombres porque te disponía bien con las mujeres y los desconocidos.(LYP, 127). Si, además, la cualidades del cuerpo se podían realzar con la ropa adecuada, demás estaba para fijarse en ella, cuidarla y mimarla como admite hacerlo Santayana sin rubor (LYP,49)

La especial adoración del niño rubio fallecido , por parte de la madre, también podría haber generado su especial rechazo a todo lo nórdico ya desde la infancia – aunque esto parecía tener raíces filosófica y religiosas más profundas- lo que llevó a ironizar en su momento a Bertrand Russell con estas palabras : « para él podían ser objeto de admiración desde los antiguos griegos a los modernos italianos, incluyendo a Mussolini. Pero era incapaz de sentir sincero respeto por nadie que morase al norte de los Alpes » (TPF.210).

Años después, con motivo del viaje que hizo su padre a Boston para llevarle a vivir con su familia americana, advertiría: « El mío era un hogar sin cariño. Respetaba el carácter y la filosófica conformidad con el destino que ambos(los padres) tenían, pero el trato era distante y frío. Con el tiempo me faltaría un verdadero padre y la verdadera madre sería mi hermana Susana. » (TPF.280).

2.2. Primeras influencias religiosas.

Las influencias religiosas de sus padres no le marcaron demasiado, debido al absentismo de la madre y al alejamiento físico del padre en la edad en que empezaba su formación religiosa. Al final sería su hermana mayor Susana, convencida católica, la que se encargaría de estos menesteres. Su madre siempre eludió la devoción pero parecía no ofenderle en los demás. (PYL,7) Para su madre, en cualquier caso, no era la religión la que hacía mejor a las personas, sino la razón. (PYL,67). El padre por su parte , profesaba un liberalismo político en el que el anticlericalismo era la manía dominante: el odio a la religión, diría Santayana, había adquirido todo el dogmatismo y la intolerancia de la religión sin ninguna de sus ventajas. Santayana adquiriría con los años un sentimiento religioso pragmático, mediante el cual la no creencia en la religión no le imposibilitaba apreciar sus ventajas espirituales, en especial para una persona con sensibilidad de artista como él era desde los años jóvenes de estudiante en Boston(PYL,121). Nunca le intimidaron los aspectos punitivos de la religión, ni siquiera la doctrina de la condenación eterna, que tanto imponía a los inocentes unitarios -la religión específica de su familia americana y la que predominaba entonces en Boston.- y que tanto agobiaba a los inocentes calvinistas. Jamás tuvo, admite, el menor temor a un infierno material ni deseo de un cielo material. La última palabra a la

que realmente aspiraba era « Paz » y para este fin no necesitaba el mecanismo de los sacramentos (PYL, 202)

2.3.Ávila

Ávila tenía un encanto para él que no encontraba en Madrid, su lugar de nacimiento: era habitable tanto en verano como en invierno y a suficiente distancia de la Corte, de la moda y de la corrompida sociedad. Esta atracción por la pequeña y antigua ciudad castellana también la tuvieron sus dos hermanas, que había pasado solamente tres años allí cuando eran pequeñas pero que sin embargo volvieron a vivir y morir en esa ciudad.(PYL,131). Santayana llegó a Ávila con tres años, desde su Madrid natal y dejó de ir casi con setenta, cuando Susana falleció. Ávila fue para Santayana una circunstancia afortunada en su filosofía. (PYL,132). Allí alcanzaría , según él, la edad de la reflexión y el sentido de la antigüedad. (PYL,29) La dignidad de Ávila , aun siendo demasiado obsoleta, estimulaba una imaginación ya en marcha como la suya. En sus anuales viajes desde los 19 años, le latía el corazón cuando el tren procedente de París se acercaba a la ciudad: «sentía que volvía a casa, a su centro natural» . (PYL,353).

Santayana se fue de Ávila con ocho años para empezar su vida americana. Escribió con nostalgia sobre cuán diferente hubiera sido su vida en España si su padre no le hubiera enviado a América (PYL,44). Al fin y al cabo, él se sentía orgulloso de tener la misma ascendencia que su admirado Spinoza y los valores de una raza castellana – desdén e independencia, sensualidad pagana y amor por la belleza – que llevaría consigo durante toda su vida y que tanto influirían en su filosofía y en su visión estética de la existencia.(PYL, 46).

3. SU EXPERIENCIA AMERICANA.

3.1. El panorama académico de EE.UU.

Los filósofos americanos predominantes en la época que va desde la realización de estudios superiores en Harvard por parte de Santayana , hasta la adscripción profesional al área académica y la publicación de sus primeras obras , está formado por un trío de personajes singulares que pasarán a la historia como fundadores del *Pragmatismo*, la

primera y fundamental aportación a la filosofía universal por parte de ese nuevo país que había pasado por una cruenta guerra civil y se estaba preparando para abrirse al mundo en todos sus ámbitos . Estamos hablando de *Peirce*, *Dewey* y, en especial, de *William James*, profesor y maestro de Santayana en sus estudios de filosofía en Harvard. Todos ellos tenían enfoques filosóficos muy diferentes de Santayana, quien debió ser visto entonces como un bicho raro en filosofía, característica sólo explicable por su procedencia extranjera. James, llegó a comentar sobre él, tratando de justificar su autoexclusión de las corrientes académicas del momento que « el filósofo tiene , como el rinoceronte , un destino propio y lo mejor es dejarle que siga su camino ». (IPR,19)

Charles Peirce , escribió sobre lógica, semiótica, matemática, astronomía, meteorología, física, psicología y filosofía. Fue una especie de niño prodigio , especialmente dotado para la filosofía de contenido científico . Su contribución más importante al pensamiento americano fue determinar que « el conocimiento tiene un carácter social, no individual », fruto de lo incierto de los acontecimientos, la falible percepción de las personas y que la realidad no está inmóvil el tiempo suficiente para que se refleje correctamente. (ECM, 209). Este pensador célebre del momento estaba, pues, en las antípodas intelectuales de Santayana, quien a pesar de su pronunciamiento favorable a las ciencias en asuntos como la exploración y conocimiento de la materia, lo cierto es que era un auténtico lego en el tema. Algún crítico sitúa a Pierce en el primer lugar de la lista de lo que denomina « ausencias notables», verdadero lapsus en el terreno filosófico casi tan inexplicable como la ausencia de referencia por parte de Santayana a su compatriota Ortega y Gasset. Lo cierto es que ambos vivían en mundos separados , pues mientras el americano tendía a promover lo nuevo, alejándose de lo viejo, Santayana pretendía reanimar lo antiguo, o más bien lo que Huxley calificó como « filosofía perenne ».(TGF,51)

John Dewey se convirtió en uno de los intelectuales públicos más celebrados de su época. Escribió libros sobre psicología, ética, educación, lógica, religión, política, filosofía y arte. El éxito de Dewey residía en su habilidad para deshacerse de las « cáscaras metafísicas » para tratar de hacer de la filosofía un método para resolver problemas de los hombres. (ECM,244). **Dewey** sostenía que los filósofos habían

insistido erróneamente en hacer un problema de la relación entre la mente y el mundo, una obsesión que había dado origen a lo que él denominaba *la supuesta* disciplina de la *epistemología*. Las cosas son, decía Dewey, «como se las experimenta». El conocimiento no es una copia de algo que existe con independencia del hecho de ser conocido, «es un instrumento u órgano de acción exitosa». Dewey escribió que el mejor servicio que podría hacer el pragmatismo con respecto a la epistemología era dar el golpe de gracia al *representacionalismo* (ECM,367) esa teoría de la percepción que asegura que la conciencia directa del mundo exterior sólo nos es dada por representaciones internas de ese mundo externo.

Dewey consideraba la tendencia a atribuir una posición especial a la mente y a sus ideas

....un reflejo del sesgo clasista de los filósofos griegos quienes, como gente ociosa, tendían a resaltar la reflexión y la especulación sobre el hacer y la actividad, incurriendo de paso en una serie de dicotomías falsas: estabilidad vs. cambio, certeza sobre contingencia, bellas artes sobre artes útiles, lo que hacen las mentes sobre lo que hacen las manos. Su Némesis era el *anacronismo*. Mientras la filosofía ponderaba sus enigmas artificiales, la ciencia adoptando un enfoque instrumental y experimental había transformado el mundo. (ECM 367).

Dewey creía que ya era hora que la filosofía se pusiera a su altura. La Némesis de Santayana – sin duda molesto por las alusiones – vino en forma de crítica a la filosofía de Dewey diciendo que su objeto no contenía ninguna cosmología, lo que motivó a su vez la réplica de él en el sentido de que no era misión del filósofo el redescubrir todas las ciencias.(*EAI*, 132).

No parece, pues, que con esta visión empirista de la filosofía y del conocimiento, y con su rechazo del mundo antiguo, Dewey pudiera tener mucho afecto por dos temas fundamentales para Santayana: las esencias y la filosofía griega.

William James terminó inventando una filosofía, el Pragmatismo, que supuestamente permite hacer buenas elecciones entre opciones filosóficas diferentes. James creía que una resolución arriesgada era la suprema marca del carácter y que el deseo de certeza era la muerte moral. Estudió medicina en Harvard pero no la practicó nunca. Empezó

enseñando fisiología en 1872, luego pasó a la psicología y después a la filosofía. En 1902 acariciaba todos los días la idea de renunciar, en lo cual nos recuerda bastante a Santayana. Se retiró en 1907. Todos lo adoraban, aunque Santayana tenía sentimientos ambivalentes hacia él. (ECM, 87-88). James no recibió educación específica en filosofía; siempre se sintió en desventaja con respecto a Peirce o Royce, que contaban con un real aprendizaje en lógica. Como profesor se sintió un impostor, porque consideraba de menor calado su erudición. En los estudios de psicología fisiológica James descubrió, experimentando con pollos, que el éxito que conducía a lograr la comida se imprimía en el cerebro de los animales, de lo que dedujo a) cada acción exitosa refuerza un hábito orgánico y b) Lo que “imprime” la teoría es la acción. (ECM,301). En base a esto sugirió « que si la hipótesis de Dios funciona satisfactoriamente en el sentido más amplio de la palabra, es cierta pero nuestra creencia en Dios dejará de tener valor efectivo si deja de actuar como regla de nuestra acción». (ECM,361). Pensando en uno de sus experimentos con éxito, escribió «que el pollo que emite un cloqueo especial cada vez que empuja la palanca, puede creer que el cloqueo es un elemento indispensable en la secuencia de acciones, pero para el observador humano es “superstición”». Esta es la llamada « máquina de afeitar pragmática »: diseñada para despojar los problemas de irrelevancias metafísicas. (ECM, 362). El pragmatismo parece darwiniano y sin embargo había sido ideado, en la versión de James, para devolver a Dios al lugar del que muchos pensaban que Darwin lo había expulsado. (ECM,376).

El pragmatismo era, en fin, producto de un grupo de individuos y tomó su forma del modo en que ellos se relacionaban entre sí, de sus circunstancias y de los misterios de sus personalidades irreproducibles. Santayana, aunque es considerado por algunos críticos como un filósofo pragmático – y en cierto sentido lo es, como después veremos- tenía sin embargo pocas cosas en común con este trío de intelectuales empiristas, enamorados de la ciencia, que representaban la filosofía americana triunfante del momento. Para Herman Saatkamp, autor de la entrada *George Santayana* en la *Enciclopedia de Filosofía de Stanford*, California, EE.UU., y editor de alguna de sus obras, la influencia de los filósofos de Harvard, es evidente en su pensamiento, pero considera que «él era apenas un mero seguidor, y su filosofía

avanzaba más a lo largo de líneas europeas y griegas , en lugar de la tradición americana ,que le parecía demasiada vinculada a los negocios y el dinero» (STE, 17).

Josiah Royce, es citado frecuentemente en las obras que tratan de Santayana como uno de las personas que influyeron de manera significativa en él, pero tal vez se exagera al respecto. Parece claro , no obstante, que Royce, un notorio anti-dogmático, sembró el escepticismo en su mente (FEC, 275) , un escepticismo que le llevaría tiempo superar, pero que finalmente lograría mediante su teoría de « la fe animal », que luego veremos. Royce fue profesor de filosofía de Santayana en Harvard, como también lo sería William James , pero mientras éste parecía ser un personaje amado , envidiado y rechazado a partes iguales por nuestro filósofo, debido a su especial carisma, sabiduría, maneras elegantes de vestir y comportarse y – lo más molesto para Santayana -, por la intimidación que le producía la autoridad que emergía de su persona, Royce , por su parte, fue un buen profesor de filosofía, con amplios conocimientos de lógica y religión, que le orientó , por ejemplo, en su tesis doctoral , quitándole de la cabeza la idea inicial de realizarla sobre Schopenhauer; como también sin duda le aconsejó una ampliación de estudios en Alemania tal y como había hecho el propio Royce en su juventud, pero no le pudo contagiar , sin embargo, su *idealismo* porque Santayana odiaba la filosofía idealista , como odiaba al *dios calvinista* en el que creía Royce, hasta el punto de aseverar aquél que « la adoración de una Voluntad absoluta no-moral , le parecía una actitud canina y servil » (EAI,222). Santayana pensaba que Royce había condenado su teoría de la esencia, porque la separación de existencia y esencia suponía un atentado a la tradicional necesidad lógica del calvinismo de que una sola esencia-el Espíritu Universal- fuera conocedora y sancionadora de toda cosa existente (EAI,99).

Santayana, explicando su *cambio de corazón*, dice que fue profesor para ganarse la vida pero que su real vocación era «la de estudiante y vivir entre estudiantes». Al final, afirma, «tuve que pasar a otra etapa y la platónica transición fue espontánea e inevitable, de los muchos a uno solo, de lo existente, aunque transitorio, a lo ideal y eterno». Esta transición puede denominarse metanoia filosófica y su detonante fue la muerte de su último verdadero amigo, el joven Warwick junto con la muerte de su padre y el matrimonio abulense de su hermana Susana.(PYL,455) . Susana era una Sturgis y el encanto y dominio que ejercía sobre él se debía a su natural entusiasmo, su

genialidad y su alegría, rasgo ahora menos espontáneos y atractivos que cuando era joven.(PYL,455), pero importantes todavía y puestos en peligro con su boda . Su determinación parece evidente al decir :

Yo era profesor de filosofía en el lugar en el que la filosofía era más moderna, más profundamente protestante, más esperanzadoramente nueva: precisamente las cosas de las que me alejaba mi metanoia; jamás podría yo ser un líder en ese ambiente, ni siquiera un alegre participante en la fe intelectual de mis vecinos. (PYL,457).

Santayana , pues, termina de convencerse de que ese mundo académico no era *su mundo* y que tenía que abandonar Harvard y los EE.UU en cuanto las circunstancias le fueran favorables.

3.2. Su visión de América.

La sociedad de Boston era proclive a asimilar al foráneo y primero su madre – al abandonar Filipinas e instalarse en EE.UU - y unos años después él, tuvieron que defenderse de lo que nuestro filósofo denomina *un asedio*, lo cual ya evidencia la escasa disposición vital a integrarse en su nuevo medio ambiente por parte de los dos, (PYL,83) . Santayana tiene claro desde muy pronto que vive en un sitio que no ha elegido , que sólo estará allí el tiempo indispensable al que le obligue su dependencia económica y que en cuanto resuelva sus problemas de autonomía financiera, se marchará de allí para buscar una vida tranquila en otra parte. Al final estuvo más tiempo del planeado – unos cuarenta años – pero cumplió el plan previsto y, al disfrutar de una larga vida , su larga estancia americana quedó convenientemente relativizada.

Al describir el supuesto americanismo de nuestro filósofo, él lo divide en dos partes, que denomina voluntaria e involuntaria; la parte involuntaria la describe con rudeza : «viví involuntariamente en EE.UU, porque si hubiera podido elegir no viviría allí, ni me habría educado en tal lugar, ni habría enseñado filosofía , ni en Harvard ni en ninguna parte» . No lo consideraba cosas molestas en sí mismo; pero le desagradaba no haber podido elegir en su momento cuestiones tan esenciales en la vida de una persona . La parte voluntaria de su americanismo residía en sus amistades , que fueron muchas y variedades y que determinaron de algún modo que los aires y gustos americanos se le hicieran más familiares que cualquiera otros. Pero estas amistades no le condujeron en

ningún caso a un contacto con las capas más profundas y amplias de la vida americana , entre otros motivos porque éstas no le interesaban en absoluto. Al final reconoce que su conocimiento de EE.UU se reducía a Harvard, un poco de Boston y algún vistazo ocasional a Nueva York, (PYL,240) lo cual no es mucho para alguien que tenía inclinaciones viajeras, hasta el punto que durante su estancia americana cruzó unas treinta veces el Atlántico. Sin embargo, su anual vuelta a las raíces españolas y a la cultura europea era una prioridad superior al conocimiento de la tierra que le albergaba , porque sin duda representaba para él un reforzamiento espiritual – una « carga de pilas » como se dice ahora - para afrontar con buen ánimo el siguiente año académico.

Por si las ideas anteriores no quedaban claras las remacha al poco con éstas :

Las limitaciones de mi americanismo se explican en pocas palabras: no tengo sangre americana, no nací en EE.UU. , nunca fue ciudadano americano, durante mi edad adulta pase tanto tiempo en Europa como en América; nunca me casé ni creé un hogar, ni esperé terminar mis días en EE.UU.

Consciente tal vez de la crudeza de su planteamiento intenta después quitar algo de hierro a esta declaración de sentimientos al insinuar que lo suyo es una inclinación genética y genérica que no tiene como objeto exclusivo América y los americanos: «este sentido de no pertenencia al lugar era algo hereditario de mi padre y de mi madre, ambos obligados a vivir lejos de su ambiente. Esta es una circunstancia que más bien concuerda con mi filosofía y puede haber contribuido a formarla ». (PYL,241). Santayana reafirmará esta idea al final de su biografía (PYL, 569), al decir que su accidental extranjería favoreció su propia libertad intelectual y coadyuvó a forjar su vocación filosófica, lo que le hizo al final sentirse orgulloso de su condición de extranjero, aunque admitía, tristemente, «que su caso había sido desventurado y le había acarreado muchos defectos».

3.3. El hombre americano orientado al trabajo.

Pero el hecho de no–pertenencia a un lugar no está en principio reñido con la posibilidad de que la vida que observas la encuentres adecuada , si no para el propio observador exterior , al menos para los que allí viven , lo cual no parece el caso a tenor de la dura crítica que realiza del modo de vida americano , que considera orientado al

fanatismo de la producción y el consumo . Con su habitual buen estilo literario relata sus impresiones al respecto:

En mi soledad observaba yo , no sin admiración, sus artes mecánicas; eran niños hábiles construyendo sus propios juguetes y tan afanosos como pájaros construyendo su nido o gusanos cavando su guarida. Verdaderamente tienen recompensa si les gusta esta actividad. ¿ Pero no están quizá más bien multiplicando sus dificultades y perdiendo los placeres naturales y la dignidad del hombre?. Estos placeres y dignidad consisten en ver y pensar, en vivir con una comprensión del lugar y destino de la vida.(TPF, 197).

Para Santayana, el fanático – y el americano en general le merecía este adjetivo – es una persona, afirma irónicamente, que ha perdido de vista sus objetivos y redoblado sus esfuerzos . Santayana identificará filosóficamente esta tendencia fanática del americano a la productividad , con el deseo de aliviar al sentimiento inconsciente de pecado que le viene impuesto por el calvinismo presente en *la tradición gentil americana*. En el fondo este planteamiento constituye un modelo *inverso* al de Weber y Merton quienes defendieron la influencia del protestantismo en el nacimiento del capitalismo y del calvinismo en la refundación del cientifismo, respectivamente, mediante el incentivo de la vocación profesional exitosa como una forma de confirmar la predilección de Dios por el individuo; en la visión de Santayana sería, por el contrario, el trabajo compulsivo el que aleja del individuo la sensación pecaminosa *congénita* transmitida por el calvinismo, actuando la productividad americana de elemento liberador de la conciencia , eliminando o amortiguando de estas manera los efectos menos favorables de la religión. El lado negativo de tal ejercicio de superación consistía para él, según dejaría constancia en la *Tradición gentil* , en el relativo abandono de la vida espiritual , como consecuencia de pasar la religión a un segundo plano en los intereses de los individuos , siendo ocupado el hueco por un consumismo exagerado que venía a cerrar el círculo de la actividad productiva fanática. El concepto de «variedad viciosa» que enigmáticamente formulara en su ya comentada biografía, tal vez tenga que ver con más temas, pero parece encajar con el consumo compulsivo ya que también éste crea «hábitos destructivos de la salud» . (PYL, 571) La recuperación , en fin, de los objetivos perdidos por los americanos, pasa según nuestro filósofo por reestructurar la vida individual orientándola a lo que denomina «la buena vida» , que

no es sino la posibilidad de disfrutar de las cosas agradables que la existencia ofrece desde una perspectiva adecuada: sosiego, tranquilidad reflexión, contemplación del entorno , vida espiritual y disfrute del arte, sin que ello naturalmente deba conducir a una vida apartada del mundo, sino a una jerarquización de prioridades. (STE, 56).

La vida espiritual de los americanos la percibe como poco menos que inexistente , y sujeta a una expresión ruda , orientados como están a las cosas materiales , lo cual para una filósofo que inserta sus raíces en la tradición greco-latina le debe parecer un insulto no sólo al espíritu, sino también a la inteligencia . A pesar de ello, uno de sus seguidores españoles no oculta su sorpresa cuando escribe en el prólogo a sus *Interpretaciones de poesía y religión* , lo siguiente :

El solitario español manifiesta por primera vez (a los 36 años) y con insospechada contundencia, su discrepancia frente a los supuestos de la fortaleza espiritual del gigante yanqui. Su arrogancia llegó al extremo de tildar de barbarie , en contraste con la aristocracia conceptual de Dante, a toda la poesía anglosajona, lo que sonó a blasfemia en los medios intelectuales de Boston y en las figuras idolatradas de aquel tiempo como Walt Whitman y Robert Browning.(IPR, 18).

Para entender esta posición drástica de Santayana habría que precisar que su concepto de espíritu no se identifica con la acción , sino con la observación , la reflexión , el dolor y la alegría . De otro modo , no podría dudar de la fortaleza espiritual del gigante yanqui, pues si uno identifica, por el contrario, espíritu con voluntad, acción, determinación , etc. los americanos estaban más que sobrados de todo ello por tratarse de un país joven que construye una nación en un terrero virgen y salvaje .

No sería este , sin embargo, el único golpe contundente contra la cultura americana , pues quedaba uno que todavía dio más que hablar y que tal vez se reservó para el momento en que Santayana ya estaba a punto de abandonar el país definitivamente, para instalarse en Europa. Nos referimos a la conferencia de 1911 en la Universidad de Berkeley sobre la *Tradición gentil americana* . Con ella, en opinión de su prologuista de la obra ,

Santayana había destapado una caja de Pandora con el análisis ofrecido sobre el malestar de la cultura americana. Las sospechas y las reticencias que Santayana mantenía hacia la intelectualidad americana fueron “desveladas” en la conferencia de 1911, haciendo reaccionar, a favor o en contra, toda una generación y precipitando en ésta un revisionismo crítico irrefrenable. Rorty destacó que Santayana había sido capaz de reírse de los americanos sin despreciarlos. (TGF,59).

La tesis que sostendría Santayana en esa famosa conferencia de 1911, era, en resumen, que mientras el hombre común americano se había liberado mediante el trabajo compulsivo, de la presión inconsciente del calvinismo – no así la mujer, todavía dependiente del trabajo en el hogar –, es decir de la conciencia pecaminosa presente en la tradición espiritual desde los primeros peregrinos puritanos, la «intelligentzia» del país – filósofos, literatos, teólogos – seguía todavía profesionalmente atrapada en la tradición calvinista y trascendentalista, más por inercia o por la ausencia de un modelo sustitutorio, que por convicción propia (TGF,133), lo cual estaba lastrando su creatividad, con raras y honrosas excepciones, según el criterio de Santayana, como serían su maestro William James y el famoso escritor Walt Whitman. (TGF,101)

3.4. Su contribución al pluralismo cultural.

Hay un aspecto de la actividad académica de Santayana que es poco conocido, al menos entre sus comentaristas españoles. Dice por ejemplo en un cierto pasaje de su biografía que «con el tiempo me encargué de otro curso constructivo y creativo titulado *Filosofía de la historia*, que tuvo cierto éxito sobre todo entre alumnos judíos. De ahí surgieron las bases para mi *Vida de la razón*». (PYL,423). Lo que no dice ahí, pero nos enteramos después por una obra americana relativamente reciente sobre Pragmatismo (ECM, 394/398), es que entre sus alumnos, había dos típicos representantes de minorías, aunque muy diferentes entre sí: un judío rico, Horace Kallen, y un estudiante negro llamado Alain Locke, que sólo gracias a sus excepcionales dotes intelectuales había conseguido superar la barrera racial de Harvard. Kallen había perdido su religión y no deseaba ser identificado como judío, sino como americano. Locke tenía problemas más serios: sufría del corazón, tenía un físico insólitamente delgado, era homosexual y negro. A éste no le gustaba demasiado asociarse con otros estudiantes negros, no porque aspirara a que lo aceptaran los blancos, sino «porque era

un seguidor de Santayana y un esteta filosófico». Consideraba su vida como el experimento de negar los accidentes físicos como la raza. Kallen había asumido finalmente su condición de judío y convenció a Locke de que él debía también asumir su condición de negro , a pesar de que , aparentando altura de miras, confesara a un tercero que «ni tengo respeto ni me gusta su raza , pero individualmente se le debe tomar a cada uno según su mérito y su valor, y si alguna vez algún negro fue valioso, ese es Locke». La clave del pensamiento de Kallen era su creencia de que la identidad cultural era una función de la etnicidad - raza o nacionalidad - y que la raza es inmutable, un razonamiento muy próximo, como después veremos, al sistema de valores naturales defendido por su profesor Santayana , la personificación por otra parte del hombre que no se deja asimilar culturalmente. Santayana escribió :

No tengo ningún deseo de propagar ningún carácter particular, el mío el que menos. Deseo que los individuos , las razas y las naciones sean ellos mismos y que multipliquen su perfección tal y como la naturaleza le empuja a hacerlo. Creo que propagar sin injusticia es la implantación de la armonía , para prevenir la interferencia de un ejemplar sobre otro. (EAI,75).

Esta clase de ideas, que propiciaban la convivencia pacífica y fructífera entre culturas diversas, fue abriéndose paso paulatinamente en las minorías étnicas que luchaban contra el crisol americano, en un momento en que las autoridades americanas querían restringir, a través de nuevas leyes, la entrada de los emigrantes menos estimados , como eran los meridionales europeos y los asiáticos .Los creadores del llamado «pluralismo cultural» , que frenó en parte estos movimientos restrictivos, fueron oficialmente Kallen y Locke, pero posiblemente debían mucho a un profesor español llamado Santayana, que inspiró a ambos personajes en momentos cruciales de sus vidas.

3.5. Viajero impenitente .

Santayana soñaba con lejanos viajes desde muchacho y sus sueños le ayudaron a superar, parece ser, el odio que entonces sentía por su tiempo y su ambiente .(PYL,477). Nuestro filósofo no acierta a comprender en sus reflexiones cómo pudo desarrollar tal pasión viajera , siendo como era al parecer un ser perezoso que, además, detestaba las emociones y los riesgos. Un incentivo podía ser estético; el otro , el

ejemplo de haber tenido dos padres viajeros (PYL,478). El tercero ,lo relacionaba, medio en broma, con los beneficios de la locomoción – el privilegio de los animales – que quizás fuera la clave de la inteligencia(TGF,44) . Sobre este planteamiento inicial de nuestro filósofo echamos en falta algunas otras posibilidades que completarían tal vez el cuadro de una actividad viajera compulsiva como la suya. Una sería, la ya apuntada de regeneración espiritual : la necesidad casi física que tendría Santayana de imbuirse periódicamente de la naturaleza que le vio nacer, del esplendoroso mundo antiguo tan diferente de Boston , de la vida europea más sosegada, alejada de la obsesión por la productividad . Otra razón pudo ser de tipo esnob , pues los viajes a Europa en aquellos tiempos sólo estaban al alcance de una cierta élite; tal vez este esnobismo viajero explicaría que antes de una de sus salidas le dijera a Bertrand Russell, sin venir a cuento : «me voy a Sevilla ; quiero estar en un lugar en que la gente no reprima sus pasiones» (EAI,7) , lo cual en su momento mereció el comentario del filósofo inglés en el sentido de que era una frase poco sorprendente viniendo de alguien que tenía pocas pasiones que reprimir, significando con ello , no que era un extrovertido, sino más bien un hombre frío, algo que el propio Santayana desmentiría en su momento ,recordando la anécdota, al afirmar que «su corazón estaba ardiendo entre rescoldos» (TPF,197) . Una tercera y última posibilidad, tendría que ver con la forma de soledad que describiera Walter Benjamin , en su libro sobre los Pasajes, que consistía en zambullirse entre las multitudes de las grandes ciudades , viendo y observando lo que ocurría alrededor , disfrutando con la contemplación de un mundo bullicioso y colorista sin necesidad de interactuar con nadie, algo muy parecido, en fin, a lo que describe Santayana cuando habla «del verdadero interés del hombre por vagar solitario como el rinoceronte para procurarle espacio vital a su espíritu» (IPR,19), aunque sea solo entre la multitud, otra forma de vivir oculto . Cualquiera de estos motivos, tanto por separado como en su conjunto, son posibles tratándose de Santayana. Lo cierto es que fue un viajero incansable mientras estuvo en EE.UU y en sus primeros años en Europa; luego se sosegó y se dedicó a la vida más tranquila en Roma.

3.6. El adiós a EE.UU.

Santayana había realizado cuarenta años antes el viaje más difícil de todos : el viaje del emigrante que se ve obligado a dejar su tierras, sus gentes y , como no, a su querido padre. Ahora estaba próximo el momento del regreso . Santayana sufría en América una doble inadaptación, personal y profesional , que le impedía disfrutar de su vida allí en la medida deseada y que irradiaba criticismo a todo lo que le rodeaba. En la parte personal se resentía de la falta de dinero propio y familiar , lo cual era un obstáculo importante en la sociedad bostoniana de la época; se lamentaba, asimismo, de su poca aptitud para el deporte y para las actividades viriles , lo que le marginaba de los hombres y le condenaba, fuera de su actividad docente , a una relación social claramente sesgada hacia las mujeres ; de su condición de extranjero inclinado al catolicismo, que despreciaba el protestantismo oficial , lo que inevitablemente le hacía objeto de más de una mirada recelosa (PYL,384). En lo profesional, la situación no era mejor : La sociedad en la que se encontraba estaba comprometida con un optimismo inconsciente ,con la actividad febril , el deber y el impulso furioso de hacer dinero, de hacer máquinas, de hacer la guerra, todo lo cual le era ajeno. (PYL,21). Y la Universidad había sido establecida con el objetivo utilitario de preparar a los jóvenes más valiosos para ese tipo de vida que tanto le disgustaba ; por eso no amaba su profesión de profesor (PYL,22) , lo que motivó que sus últimos quince años en Harvard fueran de «sonambulismo», enredado en la aburrida rutina, harto de América y de los profesores, suspirando por una existencia soleada, tranquila, apartada, amable, intelectual y oscura(PYL,21,) «viviendo oculto» , según la máxima de Epicuro. Es obvio que Santayana, pasados ya los años de juventud, siente la opresión creciente de una vida que detesta, y acaricia cada día el momento futuro en que pueda liberarse de ella, sentimiento que se ve reforzado a partir de su comentada *metanoia*.

3.7. Culturas antiguas y nuevas.

El prologuista de su autobiografía *Personas y Lugares*, Richard Lyon , concluye su introducción al personaje , recordándonos que Santayana se propuso desde bien joven «decir en inglés cuantas cosas no inglesas le fuera posible», lo que, a su juicio, dejaba ver también en su relato autobiográfico «de maneras europeas» sobre aspectos olvidados o no sentidos del mundo . Lyon admite que como americanos pueden sentirse censurados en su provincianismo, pero que difícilmente pueden negarle la lección

(PYL,33). Rorty diría, como hemos visto, que Santayana se había reído de los americanos, sin despreciarlos. En ambos casos se trata de respuestas educadas, pero no por ello dejamos de vislumbrar, una vez más, el eterno dilema sobre si las naciones jóvenes deben ser receptivas, o no, a las influencias de las naciones más viejas y cultas, cuyos pensadores son tenidos a menudo como representantes de culturas escépticas que transmiten el virus de la decadencia a sociedades más inclinadas al idealismo. El profesor de la Universidad de Chicago, Alan Bloom, escribió un conocido libro a mediados de los años 80 – *The Closing of the American Mind* - tratando de explicar el fenómeno nihilista de procedencia europea que había devastado, en primer lugar, la universidad americana, desestabilizando después la sociedad americana en general. Para él los responsables del cambio, tenían principalmente apellidos alemanes, profesores de raza judía huidos de Europa por la represión nazi, en su mayoría pertenecientes a la Escuela de Frankfurt divulgadores de Marx y Freud, imbuidos de la filosofía moral de Nietzsche (CAM, 141 y siguientes), un cóctel intelectual que, con la ayuda posterior de la rama francesa – Foucault, Derrida, Lacan.- (CAM, 217 y siguientes), produjo una revolución de las costumbres sexuales americanas a partir de los años 60 y 70 al tiempo que perturbaba sus valores tradicionales, en especial su sentido del deber, del orden y la disciplina. Dentro de su arqueología histórica del tema, Bloom no sitúa a Santayana entre los pioneros culpables de propagar el virus relativista en EE.UU (un relativismo diferente, pero relativismo moral al fin y al cabo), no sabemos si a) por –improbable– desconocimiento del pensamiento de nuestro filósofo; b) porque considerara menor o prematura su influencia en la sociedad americana, o c) por afinidad espiritual con nuestro filósofo, pues el mismo Bloom también era un enamorado de la cultura greco-latina. Pero lo cierto es que el profesor americano debía tener muy presente, cuando escribió su comentado libro, la influencia de Grecia sobre Roma en la antigüedad, después de ser aquella objeto de conquista, un libro que por lo demás sirvió de aldabonazo al sistema educativo norteamericano.

Santayana no supuso, en ningún caso, «un palo en el engranaje» de la joven democracia americana, de la misma categoría que el proporcionado por los filósofos alemanes y franceses combinadamente, pero, no obstante, fue una de las primeras voces discordantes que hicieron dudar a más de un intelectual propio sobre si el camino que había elegido la nación era el correcto. Porque los beneficios indudables de la

filosofía del sabio español, presentaban ,bajo la óptica norteamericana, algún que otro inconveniente : su rechazo, por ejemplo, del trabajo fanático y del consumo compulsivo, en beneficio de una vida más espiritual, es loable, pero puede influir negativamente en el creciente bienestar del pueblo llano y en el poderío industrial y militar como nación ; su defensa del pluralismo cultural y racial , es una actitud digna que puede contribuir a la paz social , pero también crea problemas de asimilación cultural que a veces conducen a la vida apartada del *gueto* , como ha ocurrido históricamente con italianos, asiáticos, negros y , más recientemente, con los emigrantes latinos. Su animosidad contra los aspectos calvinistas de la religión y el trascendentalismo filosófico inherente , pretende conseguir una visión más racional de la vida por parte de los americanos , pero de paso actúa contra las creencias consustanciales a la raza – la de los primeros peregrinos- , lo cual contradice el sistema moral de raíz natural del propio Santayana. Finalmente, su preferido sistema de gobierno aristocrático (VDR,179) , hace posible la intervención de los mejores en la cosa pública ,de forma congruente con su materialismo, pero tal sistema se considera incompatible con la democracia partidista inspirada por Locke con la que el pueblo americano se siente tan identificado por establecer la igualdad entre todos los ciudadanos . El problema, en fin , sería largo de debatir , pero queda claro que la convivencia entre culturas antiguas y nuevas nunca resulta fácil, aunque parece algo insoslayable porque la interacción cultural forma parte de la vida de los pueblos (salvo en casos como la actual Corea del Norte).

3.8. Conclusión al tema del americanismo de Santayana.

Manuel Garrido en su introducción al libro Interpretaciones de Filosofía y Religión afirma que para valorar la ubicación de Santayana no debemos olvidar casos como el Luis Vives, que vivió y murió en Brujas y escribió en latín o el de Severo Ochoa , que investigó y se nacionalizó en EE.UU. y escribió sus trabajos científicos en inglés.(IPR,45).Bertrand Russell por su parte dijo que si bien el entorno de Santayana había sido principalmente americano, sin embargo sus gustos y preferencias fueron predominantemente españoles. Flower y Murphey dicen en su historia de las tendencias filosóficas , que Santayana no pertenece a la tradición norteamericana. (IPR,46).Con

estos tres testimonios podemos dar por cerrado el presente capítulo sobre el americanismo de Santayana

PARTE SEGUNDA: PRINCIPALES APORTACIONES FILOSÓFICAS DE SANTAYANA.

4.LAS ESENCIAS.

La teoría de las esencias , es la contribución más importante de Santayana a la historia de la filosofía, según el criterio de su amigo Bertrand Russell . Tiene que ver con la forma en que el hombre se relaciona con la naturaleza a través de sus órganos sensoriales y mentales . También es importante en cuanto a su relación con la actividad del espíritu y la manera en que se elabora el discurso mental , oral o escrito. Esta teoría está dotada de cierta complejidad y ambigüedad , que unida a la poca sistematicidad exhibida por el filósofo en su desarrollo, y a su estilo más bien poético, ha contribuido a que incluso hoy en día se creen dudas conceptuales que se manifiestan en la forma en que los autores modernos tratan el tema, con un exceso de reproducción literal de sus frases y una mínima interpretación de sus contenidos .

La opinión profesional más generalizada es que la teoría de las esencias de Santayana se inspiró en la teoría de las ideas de Platón, lo cual sirve a más de uno de coartada para intentar devaluar su posible aporte de originalidad , algo de lo que parece resentirse nuestro filósofo, cuando escribe : «para unos era un ateo poético, para otros un enfermo del materialismo , mientras que otros queriendo explicar por qué no estaba entre los grandes filósofos contemporáneos, decían que era poco original , y que mi obra estaba sacada de Platón y Leibniz».(PYL,571)

A pesar de todo , son pocos los que se han tomado la molestia de hacer comparaciones fiables para establecer las afinidades y diferencias entre uno y otro modelo . No debe , pues, ser ésta labor fácil, pero vamos a asumir el riesgo de realizar un modesto y limitado intento, con objeto de esclarecer algo la cuestión, afinando de paso los conceptos e intentado obtener conclusiones de cara a los objetivos generales de este trabajo. La tarea puede resultar pesada y molesta para quien tenga que leer cosas ya sabidas, por lo que pido disculpas de entrada, pero para que el que suscribe el trabajo es

una forma de converse a sí mismo de que esta enrevesada teoría ha sido adecuadamente interpretada .

4.1. Las esencias platónicas.

El tema de las esencias en Platón presenta parecida dispersión y carencia de sistematicidad a la de Santayana , pues no dedicó ninguna obra específica al tema , limitándose a ir dejando cabos sueltos principalmente en tres obras: La República, El Fedón y Parménides. En esta última, además, reformuló su idea inicial con objeto de responder a los interrogantes que generaba la relación entre un ser inmutable – la idea o esencia -y la realidad sometida a constante cambio.

Empezaremos por asimilar «esencia a idea platónica» , tal y como hizo su principal crítico, Aristóteles, quien mantuvo , rotundo, en su *Metafísica* , que «idea significa esencia en este mundo y en el mundo de las ideas» . Aristóteles que tenía su propia concepción de la esencia y la definía como «la forma propia de cada objeto» (MET, 682), creía en relación al platonismo que «sólo podía haber ideas de las esencias» , basándose en el concepto platónico de «participación» de los seres en las ideas y en la frase de esta escuela que dice «la unidad en la diversidad es algo que está fuera de los objetos sensibles» (MET, 568), de lo que se deducía que si la diversidad existente , por ejemplo, en cada especie animal no permitía la unidad a este nivel, ésta sólo podía encontrarse en un diferente ámbito : en su esencia como especie . Para Aristóteles, sin embargo, mal modelo de esencia era aquél que estaba separada de su objeto y que además no era causa del movimiento natural de las cosas , ni de su cambio o transformación, característica fundamental para el Estagirita por cuanto su cosmología sí contemplaba la existencia de un dios inmóvil que era sin embargo responsable de la animación general del universo. Estos inconvenientes de las ideas hacían dudar a Aristóteles de la utilidad de la mismas «tanto para los seres sensibles eternos como para los que nacen y perecen». (MET, 573)

En La República, Platón esboza el mundo de las ideas dentro de una crítica a Homero y en general a la creación artística. Allí explica que las cosas creadas por el hombre tienen todas ellas tres niveles : la cosa previamente creada por Dios «que se da en la

naturaleza» y que se considera la esencia de tal cosa , «la idea» (primera realidad): el modelo perfecto al cual intentará el hombre aproximarse en el curso de su existencia mediante el uso de conocimientos y esfuerzo (segunda realidad) . La tercera realidad sería la plasmada por el artista-pintor en su obra - la representación gráfica de la cosa- que considera la inferior de todas, pues debido a su carácter simbólico no necesita ni los conocimientos, ni el trabajo de la segunda , ni está supeditada a los condicionamientos materiales, pudiendo ser lo ambiciosa que la imaginación permita (REP,7601-06). Considera , pues, Platón al artista «un imitador» un creador de ilusión que hace pasar por realidad lo que es sólo ficción .

En este breve párrafo debieran quedar fijados algunos conceptos:

-Las idea , la esencia perfecta de las cosas , es una creación de Dios y sirve de modelo y guía a la actividad de los hombres.

-Tanto el artesano, antiguamente, como el técnico o el científico, modernamente, no son creadores *ex-novo* : todos ellos necesitan un modelo al cual adherirse y en su intento reiterado de imitación , las cosas se perfeccionan y la vida del hombre se ve beneficiada.

-El artista por su parte también imita, pero su imitación es espuria , porque está fuera de la realidad material, careciendo sus creaciones de la característica utilidad de las cosas; aunque la crítica platónica del arte irá más allá del puro aspecto práctico poniendo en cuestión su idoneidad en el orden moral (REP, 7860).

Pero las ideas platónicas no están solo como modelos a imitar por los humanos sino que sirven también de espejo para la creación en la naturaleza : toda existencia animal, vegetal o mineral sobre la tierra encuentra su correspondiente idea en el cielo; cada una de esas ideas sirvió de modelo al Demiurgo para la creación de todo lo que existe. Las Ideas forman parte, pues, de la particular Cosmología platónica , que revisaremos ahora someramente:

La Idea del Bien, que es asimilable a Dios, crea las Ideas y el mundo sensible , a los que dota de racionalidad. La consecuencia moral de esta concepción del mundo, es que el hombre y todas las cosas creadas aspiran al bien.

Las ideas no se refieren sólo a las cosas sensibles sino también a los valores : de hecho el sistema platónico de las Ideas nació, según parece, para dar respuesta a la inquietud socrática de poder definir el ámbito de la Virtud, ampliándose después el esquema a la esfera de las cosas sensibles.

Las ideas son infinitas en número, únicas, inmutables, eternas y trascendentes .(Esto último se refiere a que las ideas nos influyen , las podemos recordar pero no están en nosotros). Las cosas, por su parte, son indefinidas en número, múltiples , mutables y temporales .

Las cosas se relacionan con las ideas por *participación* o *imitación* de éstas, es decir, que una cosa es bella porque «participa» de lo bello, sin ser lo bello en sí, o una cama hecha por el hombre es «imitación» de la idea de cama, pero sin llegar a alcanzar la perfección de la cama ideal. Las cosas reciben los nombres de las ideas debido a su participación o imitación de las mismas.

La diferente naturaleza de Ideas y cosas, conducen a la *duplicación del mundo*: existen dos mundos, el *mundo visible* , el de las cosas sensibles, y el *mundo inteligible* , el ámbito de las ideas o Reino de las esencias que está jerarquizado en función de los valores que generan en orden al Bien, objetivo supremo de la existencia.

El sistema platónico , visto con la perspectiva del tiempo, parece haber querido dar respuesta a una serie de observaciones e interrogantes surgidas de la contemplación del mundo natural:

- 1) *El aparente milagro que supone la reproducción de la vida* : que de especies adultas complejas nazcan seres más pequeños con las mismas propiedades formales que sus progenitores y que gracias al tiempo y al factor cambio se hagan iguales a estos, sin desviarse del modelo, se debió considerar en esa época un fenómeno tan sabio y singular que sólo podía obedecer a la voluntad de Dios, el creador de la Idea de cada especie.
- 2) *El hombre no es un creador absoluto* , no puede conformar las cosas a partir de la nada; *por eso las cosas que hace imitan a las ideas* ; necesita siempre una referencia , un modelo al que sujetarse y a partir del cual evolucionará y lo perfeccionará. Estos modelos sólo podían ser obra del Bien, o sea de dioses,

quien establecía las ideas para iluminar a los hombres: el hombre sólo podía – al modo de un nuevo Prometeo – robar el fuego a Zeus, pero no inventarlo. Aristóteles objetará la teoría platónica al decir que no hay ideas de todo lo que el hombre en la realidad produce , lo cual no impide que tales cosas se produzcan (MET, 591-602) , pero el Estagirita parece omitir el hecho de que la divinidad al crear la naturaleza, ha creado también la idea de las cosas que el hombre deberá ir descubriendo ; no una idea perfecta como la que subsiste en el cielo, que será su meta ideal, sino un modelo inspirador , el cual le permitirá al menos empezar su trabajo : ha creado la idea de barco al dejar ver una cáscara de nuez flotando en el agua ; la idea de nadar al ver un renacuajo moverse en el agua , la idea de casa , viendo como algunos pájaros construyen sus nidos; la idea de abrigo al observar cómo se protegen los animales del frío con su propia piel, la idea de evolución al dejar en las rocas muestras fósiles de variedades animales desaparecidas , etc. Ese hombre, en fin, que teniendo inteligencia y una amplia capacidad de percepción, es sin embargo incapaz de crear desde cero y sólo está facultado para descubrir a través de la observación del mundo que le rodea y/o mediante asociación de ideas, ha encontrado , para su suerte, modelos que copiar - y mejorar - en la naturaleza , que deberán tener su culminación con los modelos ideales del cielo .La filosofía platónica se plantea , pues, como un *continuum* , donde siempre hay un antecedente, más un antecedente del antecedente, etc. que finalmente en su origen conduce a Dios. Eso se afirmará de las almas, dotadas de vida eterna . Así se contempla también el conocimiento en Platón , que más que aprender es descubrir y más que descubrir es recordar (REP,13013/16).

- 3) *En el platonismo, el mundo inteligible se muestra superior al mundo de los objetos*, porque estos se les presentan , debido al primitivismo de la ciencia, como impenetrables y poco manejables , mientras que la intangibilidad de las ideas, su plasticidad y acumulabilidad , permiten guardar todo el mundo en la cabeza , manejándolo, comparándolo, recordándolo y adornándolo a su antojo . En el mundo inteligible, además, las ideas supremas - valores incluidos -se nos aparecen en toda su claridad y rotundidez cuando aprendemos a obedecer sus leyes.

Si despojamos estas ideas de su barniz místico , nos encontramos con que Platón, a pesar del escepticismo de Aristóteles sobre la utilidad de sus ideas, ha sido tal vez el filósofo más fructífero de la historia: precursor , hace 2.000 años, del *racionalismo* de Descartes, del *empirismo* de Locke y Hume , y de todas las corrientes de la *filosofía trascendental*, además de convertirse en patrón indiscutible de la ciencia y la técnica. No sin razón Santayana diría de Platón que «tenía un genio profético y apartaba su vista de lo que era la humanidad para dirigirla a lo que iba a ser ésta en el próximo ciclo de civilización , muchos siglos después». (TPF,76)

4.2. Las esencias en Santayana.

Como queda dicho más arriba, la teoría de las esencias en el filósofo madrileño no es un tema fácil de asimilar , hasta el punto de que el propio Santayana tuvo que realizar más de un escrito aclaratorio para defenderse de falsas interpretaciones de sus ideas , algunos de los cuales han sido reunidos en un libro titulado *Ejercicios de autobiografía intelectual* , el cual nos ha servido de valiosa ayuda para emprender este corto glosario de la terminología más frecuentemente empleada en sus obras relativas al tema.

Naturaleza de la esencia. La esencia es el medio de que se vale la mente para interpretar la naturaleza, lo cual se hace posible por cuanto la esencia *detiene* el flujo de la materia .(IDM,144) . La esencia se manifiesta en la materia, pero no es material, no tiene sustancia; tampoco la esencia es mental, en el sentido de que no es una creación de la mente, sino una *recreación* de la naturaleza en la mente, hecha por medio de la intuición .(IDM,171)

Escepticismo. Santayana en su obra *Escepticismo y fe animal* describe el proceso por el cual la captación de una esencia pura supone un eficaz remedio para el escéptico . Enfrentado al objeto de su preferencia mediante una difícil *suspensión del juicio* , priva a una imagen dada de toda significación sobrevvenida . La desnuda realidad así captada genera una inmensa certidumbre cognitiva que hace, por fin , tocar fondo a su escepticismo. «Cualquiera sea la esencia que encuentre y anoto- afirma- esa esencia y no otra queda establecida ante mí». (EFA,96) . Esta experiencia está sin duda basada en el método de *reducción eidética* de Husserl . De hecho, Santayana atribuye algunos rasgos de su reino de las esencias a ciertas notas de la fenomenología de

Husserl, a Whitehead, y al pensamiento de R.Guenón, aunque «mi principal deuda es con los griegos». (IDM,173).

Aunque esta modalidad de captación de esencias se basa en la reflexión, Santayana encuentra otra manera de corregir el escepticismo, derivado de la forma en que la esencia se muestra a la intuición: considera que si el escéptico reflexiona sobre cómo aparecen las esencias, lo verá como un accidente para ellas, que está originado en la propia contribución del pensante. La diferencia, pues, entre intuición y esencias, se le presenta como profunda y cierta (EFA,161).

La cualidad de las esencias. Las esencias pueden presentarse a) como dato de la experiencia; b) como dato de la intuición o c) pueden invocarse en el pensamiento, con objeto de disfrutar de su contemplación. Las esencias presentan distintas caras que van desde lo óptimo a lo horrible, no dependiendo, exclusivamente, la bondad o maldad de la esencia de la propia realidad que evoquen (es conocida la experiencia que describe Sartre en *La náusea*, donde la contemplación en modo trascendental de una inocente raíz de árbol, la convierte en un monstruo horripilante a los ojos del observador). Santayana, en una conocida frase dice que «la mente no viene a repetir el mundo sino a celebrarlo»; más tarde dirá que «las esencias están moralmente coloreadas». Con ello está significando que la esencia deja de ser neutral cuando la adoptamos y que a partir de ese momento adquiere matices nuevos y se convierte en algo bueno, malo o indiferente. Pero cuando Santayana dice que «las esencias buenas son las que acompañan una vida buena y en ellas esa vida tiene su eternidad» (EFA,98) se está refiriendo a las esencias que la propia existencia vital genera, las cuales, después de disfrutarlas en vida como una forma de auto-afirmación, sobrevivirán eternamente a la muerte del individuo, una eternidad, sin embargo, que no tiene un sentido temporal sino *spinoziano*, es decir, como *memoria de la humanidad*.

Las esencias como instrumentos de conocimiento. La esencia de un objeto amplía la familiaridad con su verdadero ser pero no incrementa el grado de conocimiento del mismo: al tratarse de una elaboración lógico-sintética no penetra en las cualidades del ser e incluso puede llegar a carecer de toda significación natural. En contrapartida, ese objeto así capturado se convierte en eterno, pasando a formar parte de nuestro espíritu. (EFA,97). Habría que aclarar que aquí Santayana se refiere a las esencias

puras, pero hay otro tipo de esencias de mayor utilidad: en determinadas cuestiones de hecho, la esencia sí posibilita el conocimiento transitivo; se trata en definitiva de la capacidad que tiene la intuición de producir una esencia que intentará describir grosso modo un fenómeno poco claro que se aparece a la percepción. (EFA,105)

Deuda de las esencias con el platonismo. El reconocimiento de que los datos de la experiencia son esencias, es platónico, admite Santayana. Las esencias, además, tienen la textura y el estatuto ontológico de las ideas platónicas - tienen ser pero no existencia - pero sin embargo no pueden reclamar ninguna de las prerrogativas cosmológicas, metafísicas o morales atribuidas a las ideas platónicas. Las esencias, pues, se diferencian principalmente de las ideas platónicas, porque no tienen el carácter divino que a estas se les atribuyó. (EFA,102). Algunos críticos sostienen que el concepto de esencia se acerca más a la idea aristotélica, que comporta, al contrario que en el platonismo, una no-separación entre esencia y sustancia (STE, 51). Sin embargo a raíz de la reformulación de la teoría de las ideas en Parménides, con la inclusión del concepto de *participación*, se puede asumir que la sustancia participa de la esencia y se ofrece a la intuición como un dato de la experiencia.

La vocación plural de las esencias. Las ideas en el sistema platónico son unitarias y unívocas: establecen una relación biyectiva con las cosas a nivel de género: la variedad, como ya vimos, sólo se admite en el ser, pero esa variedad se abstrae a la hora de forjar la idea o esencia de ese ser. No ocurre lo mismo con las esencias, que tienen una vocación plural, en la medida que puede haber múltiples esencias de un mismo objeto, representando cada esencia un diferente rasgo del objeto y entendiendo a su vez como rasgo los detalles discernibles por los sentidos, el pensamiento o la imaginación que hacen diferente a un objeto de otro (EAI,55). Pero la variedad no acaba aquí, porque se pueden establecer diferentes esencias en función del cambio que se opera tanto en el objeto como en el observador con el paso del tiempo (EAI, 136). De esta manera Santayana parece *corregir* en su sistema uno de los defectos que viera Aristóteles en las esencias platónicas -el que se refería a su incapacidad de reflejar el cambio-, al tiempo que aumenta exponencialmente su número. Por eso dice el filósofo madrileño «que la esencia es más fecunda que la naturaleza, que no es precisamente lacónica». (EFA,102) La esencia de Santayana deja pues de ser, en

términos kantianos, una esencia-en-sí , como lo es la platónica, y se convierte en una esencia-para-mi , sujeta a las reglas del tiempo y el espacio y a la volátil inquietud del observador.

Las esencias son pasivas, aleatorias y no ejercen dominio sobre la naturaleza . Las esencias, al contrario, que las ideas platónicas no ejercen dominio sobre la naturaleza ; o funcionan como datos de la experiencia, o bien sirven a la contemplación o son términos del discurso cuya aparición nunca es segura y predecible , como tampoco son garantía de excelencia o idoneidad. (EFA,103,104)

Duración atribuida a las esencias. Las esencias originadas en el pensamiento pueden tener una duración controlable , - entendiendo duración como tiempo activo en su aparición -pero las esencias dadas a la intuición son efímeras ; incluso en situaciones perceptivas que generan poco cambio , las esencias se suceden unas a otras intentado reflejar el cambio , como si de fotogramas de un film se tratase ; para el observador, sin embargo le quedará la sensación de haber estado todo el tiempo en presencia de la misma esencia. (EFA,140).

El concepto de subsistencia de la esencia. Subsistencia es un concepto distinto de duración ; aunque relacionado con este. Subsistencia se puede entender como grado de vigencia o actividad de la esencia . Santayana no admite , al contrario que en las ideas platónicas, que sus esencias tengan una subsistencia permanente – que consideraría un pecado de «idolatría»- , sino más bien intermitente ; estima, sin embargo, que si una esencia deja de utilizarse de modo permanente , no desaparecerá del reino de la esencia pero transformará su naturaleza convirtiéndose en una esencia del tipo de *las meramente posibles* , cuya verdad es que antes tuvo intuición (EAI, 140). Esta parece ser la solución dada por Santayana al problema de los sucesos ocurridos en la historia ,cuya memoria del contenido se perdió , sobreviviendo como meras leyendas sin definición.

Complejidad de la esencia. A la esencia dada en la intuición y especialmente en la reflexión Santayana le confiere un carácter complejo probable, pero no lo afirma categóricamente , tal vez porque la casuística podría ser variada .En cualquier caso y admitiendo la complejidad interior de las esencias , la considera no incompatible con la

individualidad estética y lógica que las convierte en términos posibles de reconocimiento y de discurso. (EFA, 143)

Esencias sin intuición o esencias meramente posibles. La esencia sin intuición corresponde a casos cuya existencia se estima posible, e incluso real, pero a los que nadie ha dado contenido . Santayana pone como ejemplo los números altísimos que nunca han sido pensados por nadie o los casos de tortura para los que la naturaleza no ha proporcionado el necesario instrumento. (EFA,155). La esencia sin intuición no es objeto de ninguna contemplación , ni meta de ningún esfuerzo, ni ideal secreto o implícito de ninguna vida. (EFA,157).

Otro ejemplo de este clase vendría dado por los infinitos mundos posibles de Leibniz : si ninguno de estos mundos se materializa , las esencias que estos deberían haber presentado quedarán como esencias meramente posibles (WIE,119) . Nada de lo que podamos escribir sobre estos mundos suplirá la falta de esas esencias, aunque se producirán otras esencias sobre lo escrito , cuya existencia no estará representada por los mundos en cuestión, sino meramente por lo escrito sobre ellos .

Esencia y esencia pura. La esencia es dada a la intuición como término del discurso o como fruto de la experiencia cotidiana . La esencia pura es, por el contrario, fruto de la reflexión profunda y tiende a separarse de su base material . Es el tipo de esencia que tiende a conservarse eterna pero sin valor para la vida práctica .(UEM, 107).

Diferencia entre esencia e idea. Santayana, incordiado por los críticos , se ve obligado a clarificar su mensaje . Como parte de este cometido dice que «la esencia es una idea» , pero una idea sacada fuera de su inmersión en objetos existentes y en sentimientos existentes, de suerte que considerada como «esencia pura» , su misma claridad parece despojar tanto a los objetos como a los sentimientos de sus luces familiares (EAI, 101). Es evidente que no se trata de una clarificación totalmente satisfactoria, porque parecería que toda esencia es una esencia pura y ya sabemos que no es así: que hay otro tipo de esencias que no pueden separarse tanto de la realidad si quieren realizar bien su cometido.

Discernimiento de esencias. Este concepto se repite frecuentemente en los textos de Santayana , pero no resultaba fácil de identificar. Afortunadamente gracias al esfuerzo

clarificador mencionado antes, nos enteramos que la labor de discernir esencias consiste en tratar los hechos dados a la intuición bajo el modo reflexivo-trascendental en otra parte comentado . Santayana, basándose en que la experiencia no puede prepararnos para una experiencia posterior, opta por tratar la experiencia no de modo transitivo sino como algo satisfactorio en sí mismo, «que te libera de la angustia , de la necesidad de fe y del propio conocimiento» . (EAI, 146). Sin embargo, nos enteramos por otro texto del filósofo . (EFA,105). , que no es ésta la única manera de discernir esencias pues existe el procedimiento más convencional utilizado en la percepción , el cuál sí produce efectos transitivos en la medida que ayuda a interpretar una realidad en principio dudosa a los sentidos. En resumen, podríamos afirmar , que el discernimiento de esencias, con su componente reflexivo, es una labor no necesaria cuando el automatismo de la intuición produce un resultado satisfactorio , y que sólo se utiliza cuando dicha intuición fracasa - o es insuficiente - en su normal cometido.

La esencia es un dato de la experiencia, no una idea abstracta. Santayana se defiende de las interpretaciones de los positivistas, afirmando que la esencia es un dato de la experiencia y no una idea abstracta. Y añade que las esencias son los únicos datos posibles de la sensación y del pensamiento (EAI, 146). Con ello reafirma su idea de que el hombre no puede conocer “directamente” la naturaleza y necesita de las esencias como intermediarias para realizar esta labor . Traducido a la moderna ciencia y técnica , equivaldría a decir que la inteligencia artificial no puede desarrollarse, si la realidad que se le ofrece no está presentada en forma de bips, que es el lenguaje que la máquina puede reconocer y manejar.

La esencia es universal. Este epíteto de la esencia se refiere justamente a que la esencia puede ser *ejemplificada* en cualquier número de instancias (EAI, 152) . Ejemplificar es la cualidad que tiene la esencia de poder relacionarse con el modelo material que le sirve de sustento .

4.3. El reino de la esencia.

Definición . La definición más repetida del reino de la esencia es la que a continuación se refleja, tomada del citado libro de Santayana , *Escepticismo y fe animal* y dice lo siguiente :

El reino de las esencias es el catálogo no escrito , prosaico e infinito , de todos los caracteres que poseen aquellas cosas que resultan existir , junto con los caracteres que todas las demás cosas poseerían si existieran . Es la suma de los objetos susceptibles de ser mencionados , de los términos sobre los cuales , o en los cuales , algo podría decirse . (EFA,101).

Esta definición del reino de la esencia resalta su carácter simbólico : se trata de una esencia (en este caso de una esencia de esencias) , cuya naturaleza ontológica es la de poseer *ser* pero no *existencia* . Por lo demás, podría ser comparable a una gran biblioteca virtual de la naturaleza , con todo lo que el hombre conoce sobre la misma, pero con duplicaciones, sin sistematicidad , sin filtros y sujeto a un caos completo. Sin embargo, el reino de la esencia parece representar algo más que esto , pues en la medida que Santayana imagina la esencia como esa emanación de la existencia que captura la intuición, el reino de la esencia contiene también todo la existencia pensada y no realizada , es decir *las esencias sin intuición posible*, por el momento. El reino de la esencia podría, pues, representar finalmente al *acervo cultural de la humanidad*, de carácter virtual y con las mismas limitaciones antes apuntadas, aunque si incluimos las esencias que se dan a la intuición animal también serían más que eso, aunque por el momento dejemos el tema ahí .

El reino de la esencia está muerto. Santayana al destacar que el cultivo especial de una esencia la hará aparecer siempre en un tono general de interés y belleza , aprovecha para subrayar que, sin embargo, no toda esencia es bella y enaltece la vida, algo que por otra parte ya sabíamos . Pero incluso va más lejos cuando dice que «el reino de la esencia “está muerto” y la intuición de la mayor parte de él sería letal para cualquier criatura viva». (EFA,158). De la definición del reino de la esencia no se deduce claramente que esté muerto (no debería estar muerto un conjunto de esencias que sigue viva en las mentes de los hombres) salvo que se quisiera significar que está muerto *en parte* o bien que *no tiene existencia*, algo que a estas alturas resultaría demasiado obvio e irrelevante . Tal vez se trate de una licencia retórica, aunque lo más probable es que se refiera a que la verdad que representa, no vive, sino que es solamente un fragmento del reino de la esencia: el segmento de la verdad (ICE, 169). De cualquier forma , de la última parte de la frase parece deducirse que hay demasiados horrores formando parte de ese reino como para poder enfrentar la intuición de ciertas

esencias. Cuando Santayana escribió esto probablemente estaba pensando en qué pasaría si se hicieran realidad, por ejemplo, el Infierno de Dante o el Apocalipsis de San Juan, dos trágicas esencias que, afortunadamente para nosotros, solamente son hoy *esencias meramente posibles*.

El reino de la esencia no ejerce ningún control sobre el mundo existente. Separadas de los objetos o eventos en los que puedan figurar, las esencias carecen de existencia. Y puesto que el reino de la esencia es infinitamente comprensivo e imparcial - admite todo- no puede ejercer ningún control sobre el mundo existente, ni determinar qué rasgos han de acontecer en los eventos ni en qué orden. (EAI,55). De esta párrafo se deduce que el reino de la esencia no está hecho para controlar el mundo, pero tampoco para la dinamizarlo o transformarlo. Sus elementos no son cooperativos, proactivos ni tienen sentido utilitario; tampoco están dotados de moralidad - aunque alguno represente a la moralidad. Se trata, en suma, de elementos pasivos que nos sirven para interpretar rápida pero superficialmente la naturaleza y cuya principal utilidad reside en ser usados como términos del discurso mental, verbal o escrito.

El segmento de la verdad. Se define como la parte del reino de la esencia que la existencia ilustra. A este segmento le confiere Santayana el valor de «verdad absoluta», una verdad que no es una opinión viva, ni ningún juicio real, y que «resulta imposible de captar desde la propia existencia del individuo» (STA, 27). La verdad absoluta sería una paralización, una inmovilización del sistema total y de la vida: sería detener en seco el fluir de la realidad y estereotiparlo en caracteres fijos (FEC, 287). Pero incluso deteniendo la vida, se ve problemático que un observador desinteresado pudiera averiguar dicha verdad, pues estaría constituía por todas las esencias que realmente caracterizan a la naturaleza y todas las actividades en su interior. Dado que todos los seres vivos tienen intereses y preferencias naturales, ningún tal conocimiento de la verdad puede existir. A juicio de estos comentaristas, no puede haber, pues, más verdad que la verdad entendida en sentido pragmático, es decir, que todos los seres conscientes deben determinar las creencias acerca de la verdad basada en el éxito de las acciones que sustentan la vida y los permitidos periodos de placer y alegría. (STE,52)

La novedad en el reino de la esencia. En el capítulo *Essences* de *Winds of Doctrine Studies in Contemporary Opinion*, Santayana afirma, textualmente, «que nada puede

existir en la naturaleza o en la conciencia que no disponga de un anterior e independiente sitio en el reino de la esencia ». Añade que cuando un hombre alumbraba un pensamiento o está interesado en construir un determinado proceso, no introduce esos elementos en el reino de la esencia, sino que meramente «los selecciona de la amalgama que allí descansa eternamente». (WIE,119). Con esta descripción del *reino de la esencia* viene a confirmar su carácter integrador de todo lo conocido y todo lo pensado, que, por supuesto, es mucho y que normalmente será suficiente para poder llevar una vida racional y creativa. Pero esta concepción del reino de la esencia parece excluir la posibilidad de que ocurra nada nuevo en la naturaleza, lo cual resulta algo arriesgado de afirmar, porque con los adelantos actuales se descubren frecuentemente nuevas galaxias y estrellas de las que no teníamos ni la más remota idea el día antes. Estos descubrimientos son, de acuerdo a la teoría, *existencias que producen su propia esencia* y que entrarían por derecho propio en el *reino de la esencia*, y más concretamente en el *segmento de la verdad*. Sobre este punto, sin embargo, Santayana parece haber rectificado a tiempo, a tenor de la siguiente frase: «siempre que una esencia nueva es vista o concebida, un acontecimiento ha ocurrido: hay un momento natural nuevo en el mundo natural». (EAI,141)

En lo que respecta a la frase sobre cómo se construyen las ideas del hombre, Santayana asigna un toque platónico – o si se quiere empirista – al conocimiento, en la medida que reafirma la idea de que el hombre no crea *ex novo*, sino que descubre o, como él dice, «selecciona» entre lo ya pensado para realizar sus propias aportaciones a la cultura universal.

4.4. Afinidades y divergencias entre los modelos.

Unidad contra pluralidad: Como ya hemos visto, las ideas de Platón son unitarias – existe un modelo perfecto por objeto –, mientras que las esencias de Santayana, son múltiples por objeto, pues su carácter no es inspirador como aquél, sino meramente descriptivo de los rasgos del objeto, de sus movimientos y evolución temporal, así como de la evolución temporal de la conciencia del observador.

Moralidad. Las ideas de Platón resultan inspiradoras para la ciencia y para la moral en la medida que establecen un objetivo de perfección. Las esencias de Santayana no

tienen un contenido moral, son meros elementos de la cultura que se usan pragmáticamente para percibir, pensar, hablar, escribir, aunque también sirven para soñar despiertos.

Infinitud. Ambas esencias son infinitas, pero dentro de su infinitud las de Santayana exceden en número a las otras debido a su carácter plural. En su infinitud comprenden las cosas conocidas y las por conocer.

Eternidad. Ambas son eternas: se generaron en la creación de la naturaleza y viven para siempre, aunque pueden vivir ocultas un tiempo, hasta que el genio humano sea capaz de descubrirlas. Las esencias de esencias, que es una modalidad sólo de las de Santayana, no nacieron con la naturaleza, sino con el espíritu o con la cultura, pero tiene igualmente vocación de eternidad.

Utilidad. Las esencias platónicas están orientadas al conocimiento de la naturaleza y de uno mismo; son válidas en la religión y en la política; las otras son principalmente términos del discurso y su capacidad de conocimiento transitivo es limitada.

Subsistencia. Las ideas platónicas tiene subsistencia o influencia permanente, Como ya quedó dicho, Santayana no admitió que sus esencias tuviera una subsistencia permanente – que consideraría un pecado de «idolatría»-, sino intermitente, en razón de la vigencia que muestre cada una.

Igualdad ontológica: ambas tienen ser pero no existencia; están hechas para uso de la mente.

Objetivo esencial: la idea aspira a mejorar el mundo: la esencia sirve para abstraerse del mundo.

El reino de la esencia.

Significación: El reino de las ideas de Platón tiene una significación cosmológica, mística y moral; el significado del reino de la esencia es más bien cultural.

Influencia: La influencia de las ideas en las mentes es de tipo místico: las esencias por su parte tienen un cierto comportamiento aleatorio e imprevisible, pero

fundamentalmente se movilizan en base a afinidades culturales y mediante la voluntad .

Relación con lo nuevo: Hay ideas platónicas por descubrir, como hay esencias por intuir. El mundo no está, pues , terminado para ninguna de las dos visiones .

Creatividad radical: Las ideas platónicas no reconocen en la mente del hombre capacidad creativa *ex novo*, sino del tipo asociativo o intuitivo, con capacidad para descubrir realidades existentes . Las esencias , como dato de la existencia o de la intuición, no crean tampoco nada nuevo y su relación asociativa, que existe, está al servicio del discurso o de la contemplación, sin pretensión ulterior.

Organización : El reino de las ideas está jerarquizado de acuerdo a niveles de perfección : en la cúspide está el Bien, o Dios. El reino de la esencia es una democracia perfecta en la cual todos sus elementos tienen la misma jerarquía , pero en contrapartida su organización es caótica .

SopORTE filosófico: Idealismo y empirismo en las ideas; naturalismo en las esencias.

Duplicación del mundo: ambas duplican el mundo ; en el platonismo el doble mundo inteligible y de las cosas ; en las ideas, el mundo de la naturaleza y el de las esencias .

4.5. Conclusiones.

Es obvio que existen afinidades entre ambos modelos , pero en lo fundamental , son diferentes . El modelo platónico tiene una orientación moral y utilitaria ; el modelo de las esencias , aunque contiene elementos prácticos, tiene por misión fundamental «recrear el mundo, no repetirlo» , en las propias palabras de Santayana ; es, pues, el fruto lógico de la mente de un poeta , como era Santayana. Por eso, si Aristóteles cuestionaba la real utilidad del modelo de las ideas de Platón , - punto de vista que después hemos visto infravaloraba su alcance utilitario - , todavía habría sido más escéptico ante el modelo de las esencias de Santayana , que sin duda le habría parecido meramente descriptivo y recreativo ; una especie de paraíso artificial para deleite de artistas.

En lo relativo a la religión, las connotaciones del platonismo son claras, pues van desde la creación del mundo por el Demiurgo, al poder místico de las ideas, pasando por el carácter de perfeccionamiento moral que toda gran religión comporta; en el reino de las esencias, el puesto de la religión no quedaría, por el contrario, en posición relevante, pues estaría al lado de los mundos de Leibniz como esencia sin intuición o esencia meramente posible. Por supuesto, el cristianismo tendría al menos una esencia con intuición, pero la existencia correspondiente serían los libros del Antiguo y Nuevo Testamento, no un Paraíso o un Infierno real. Del mismo modo, el islamismo como esencia tendría su realidad en el Corán, pero tampoco ésta sería una realidad satisfactoria para un escéptico. Naturalmente existe una esencia que se denomina Dios, o Alá, pero es una esencia sin intuición, aunque parezca una contradicción en términos. Lo más paradójico del caso, es que las esencias puras que a través de la reducción trascendental y eidética se muestran con efectos tranquilizantes próximos al Nirvana, no sean capaces de generar también un sentimiento místico de unidad del universo, que estaría próximo a la idea de Dios. Sin duda que Santayana – aficionado como era a las religiones orientales – reflexionaría sobre ello, pero rechazaría la idea inmediatamente, no por su imposibilidad, sino por el peligro que presentaba *contaminar* un sistema de base materialista con cuestiones religiosas que podrían desnaturalizar todo el modelo.

5.MATERIALISMO

5.1. Introducción.

El materialismo de Santayana, le vino, según propia confesión, en forma similar a como le llegó a su padre: de la experiencia y de la observación del mundo, de la vida cotidiana y, en su caso, además, de sus pensamientos y pasiones: El conocimiento del mundo material le parecía que iluminaba el espíritu respecto del origen de sus propias turbaciones y los medios de conseguir la felicidad y la propia liberación. Y pretende alcanzar una cierta autodeterminación espiritual, al declarar ser consciente de que esa felicidad o liberación, únicamente le concernían a él.(EAI,32). Pero esa felicidad presenta unos requisitos y el fundamental es ser consciente de las preferencias y capacidades naturales propias, evitando falsas ilusiones, lo cual conduce al mandato socrático que obliga a conocerse a sí mismo (VDR,153). En este proceso de

conocimiento propio la razón juega un papel fundamental, pero también como armonizador de los aspectos pasionales de la vida (VDR,292), siendo por tanto un factor imprescindible para lograr la felicidad . La aproximación al *elam vital* de Bergson es aquí evidente. La razón en Santayana se asemeja a la intuición bergsoniana , cuyo núcleo es una empatía intelectual que penetra directamente en lo real, sin necesidad de símbolos y conceptos.(FEC, 280)

La vida corporal era para el naturalista la base evidente de las emociones morales , el dolor, temor, afecto y toda clase de deseo ; era sin embargo en la fase de interacción animal con el entorno que esas emociones y deseos se convertían en conocimientos, al superar con éxito los constantes desafíos que la naturaleza contrapone a nuestro propios impulsos(EAI,33). Somos polvo, dice, y ese polvo cuando se organiza o estructura , produce nuestras sensaciones, junto con nuestra creencia en ellas: creemos porque actuamos, nos actuamos porque creemos (EAI,212) , concluye, justificando pragmáticamente su *fe animal* .

El materialismo de Santayana tuvo como principales inspiradores a Demócrito, Lucrecio y Spinoza ; de cada uno tomó ideas para su posterior filosofía. Demócrito le familiarizó con *el mecanicismo* que produce el flujo material a través del movimiento; con el *atomismo* como estructura cambiante de la sustancia y con el *materialismo* como sustancia de base que todo lo forma; suscribió también su determinismo inherente , luego corregido por Epicuro , que tendría su aplicación en los valores morales . (TPF, 41). De Lucrecio estimó también el flujo y el cambio y en especial su idea sobre la decadencia de todo lo existente, lo que unido a su propia visión naturalista de la vida como algo contingente, finito e irracional (EAI,128) contribuiría a darle ese sentido *trágico* característico de su filosofía de la existencia. (TPF, 53) .De Spinoza le atrajo el sentimiento ético de raíz material , que le permitía congraciarse con la naturaleza, a través de la reconciliación previa consigo mismo(TPF, 45).

El materialismo de Santayana, que él llamaba naturalismo , siendo un materialismo sin fisuras , completo y acabado (FCE,277), no podría sin embargo ser calificado de *reduccionista* , porque se permitía algunas *libertades*, que luego veremos, como la autonomía del espíritu, si bien se trata en este caso de un espíritu disminuido, contemplativo y festivo, poco inclinado a la acción . Por lo demás, el materialismo de

nuestro filósofo se puede considerar de cuño peculiar , en razón de su diferencia con otros materialismos en boga en su tiempo, como el materialismo dialéctico.

5.2. Fe animal

La filosofía debe comenzar «in media res» (en el centro de las cosas) , en la acción misma , donde hay una creencia instintiva no racional del mundo natural, denominada por Santayana «fe animal». Esta creencia es la base para cualquier intento de conocimiento y se genera en el mundo de las tinieblas de orden biológico , operando a través de nuestro físico y no consciente ser, generando creencias que son radicalmente imposibles de probar. La nuestra, afirma, es una credibilidad primitiva de larga duración y nuestras creencias más básicas son las de un credo animal : «que hay un mundo, que hay un futuro , que las cosas buscadas pueden ser encontradas y las cosas que se ven se pueden comer». Sobre estos llamados «artículos del credo animal» no es posible, sin embargo, ofrecer garantía alguna y el filósofo está convencido de que esos dogmas a menudo son falsos «pero mientras la vida dure esa fe debe perdurar, porque es la expresión inicial de la vida animal en la esfera de la mente, el primer anuncio de que una cosa cualquiera está pasando. Está involucrada en cada punzada de hambre , de miedo o de amor. Ella pone en marcha la aventura del conocimiento» (EFA, 212)

5.3. Creencia en la sustancia.

La filosofía trascendental se convirtió en una de las bestias negras de Santayana , en razón de su negación de la sustancia , lo cual para un materialista convencido supone arrebatarse el suelo que pisa . Para nuestro filósofo, resultaba imposible eliminar la creencia en la sustancia en tanto se retenga la creencia en la existencia. Argüía que los que niegan la sustancia en favor de fenómenos que son esencias hipostasiadas , lo hacen porque los fenómenos están abiertos plenamente a la intuición (EFA, 215). Pero para Santayana la sustancia material se revela a la *fe animal* antes de revelarse a los sentidos (EFA, 222) . (Se trata en este caso de una intuición previa a la esencia , que nos recuerda bastante a la llamada *percepción primaria* de Bergson y de hecho Santayana reconocerá su deuda con él en uno de sus escritos –EAI, 226-) . Tomada

transcendentalmente , añade, «la creencia en la sustancia es la más irracional , animal y primitiva de las creencias , es la voz del hambre, pero los movimientos de la sustancia anteriores a la experiencia son ricos en propiedades y poderes y aunque la experiencia no podrá nunca calarlos sí podrá corroborarlos» (EFA, 224).La razón sólo puede confiar en que la naturaleza que tenemos dentro no esté en completa desarmonía con la naturaleza que nos rodea y entonces , una vez zambullidos en la acción, si nosotros y la razón que hay dentro sobreviven , habremos aprendido algo sobre la verdad o error de nuestros modos de proceder (EAI,213). Al situar, pues, la creencia en la existencia y la sustancia en el terreno de sus efectos , Santayana se *adhiera a una formulación pragmática de la existencia* , no sustentada en la lógica, por lo que su impugnación del trascendentalismo nunca podrá ser concluyente .

5.4. El reino de la materia como matriz y origen de todo.

En el naturalismo de Santayana, los orígenes de todos los eventos en el mundo son arbitrarios, temporales y contingentes. La materia , por cualquier nombre que se le llame, es el principio de la existencia: es todas las cosas en su potencialidad y por lo tanto la condición de toda su excelencia o perfección posible (IDM,109). En sí misma, la materia no es buena ni mala, pero puede ser percibida como tal cuando se ve desde el asumido interés de la vida animal (STE, 51). Santayana cree en el determinismo de los hechos , basándose en su concepción de la naturaleza a partir de Demócrito y Spinoza , pero sin embargo su posición global es ecléctica, pues otorga autonomía a la voluntad en lo que se refiere al control de las pasiones , que pueden liberar al corazón o esclavizarlo. (EAI,227), adoptando así el punto de vista agustiniano sobre la resistencia al pecado.

5.5. Espíritu y conciencia , conceptos asimilables.

Para consternación de los puntos de vista tradicionales , muchos encontraron una idea problemática en la identidad realizada por Santayana de espíritu y conciencia , por cuanto tal identidad quitaba lo espiritual del campo agente y lo desechaba también como una forma alternativa de vida . Por lo tanto, el enfoque de Santayana está en contraste directo con los que piensan el espíritu como causa de acción o como fomento de un estilo de vida particular. Siguiendo las huellas de Aristóteles , quien había

afirmado que el hombre debía aspirar a vivir la mayor del tiempo en lo eterno (TPF,206), nuestro filósofo convierte la vida espiritual en una forma de culminar las experiencias derivadas de la actividad plena . (STE, 52).Su visión casi poética del proceso, hace emerger el espíritu en los momentos de armonía entre la psique y la naturaleza exterior , pero se trata de un equilibrio temporal abocado al fracaso por la imprevisibilidad del entorno, siendo ello motivo de luchas y sufrimientos para el espíritu. No obstante, la psique va desarrollando una racionalidad orientada a la acción , que posibilita un progresivo mejor control de su medio ambiente lo que liberará al espíritu de actividades enojosas , permitiéndole una existencia festiva ,imaginativa y artística (STE, 52). El proceso aquí descrito tiene de nuevo bastante similitud con el que describiera Bergson para explicar la *percepción primaria* , si bien era en éste la intuición – y no el espíritu – la que quedaba liberada de funciones activas debido a su menor utilidad en la acción , reservando a la mente el control de la actividad del cuerpo mientras la acción se desarrollaba.

5.6. El naturalismo pragmático de Santayana.

Algunos comentarista ponen en duda la inclusión de Santayana en el Pragmatismo , debido a su particular concepción del espíritu y de la esencia. Y estas dudas son pertinentes por cuanto *su* espíritu no se inserta en la acción orientada al éxito que define al pragmatismo y *la esencia* que propugna tiene también un carácter pasivo , poco conciliable con esta filosofía. Sin embargo, ya se vio más arriba que su definición de la existencia por la vía de la fe animal, era más bien pragmática y no lógica. Y para posibilitar la inserción de una conciencia casi *artística* en un pragmatismo utilitario , Santayana recurrirá a una estrategia inspirada probablemente en su maestro William James, quien para liberarse de la presión de la biología derivada de la teoría darwinista de la evolución (*ECM, 156*) argumentó que la selección natural había producido en los seres humanos organismos dotados de la capacidad de hacer elecciones incompatibles con la supervivencia del más apto, como es la mente humana , lo cual contradecía el principio general evolutivo. Santayana, siguiendo esta línea, hará de la conciencia su particular caballo de batalla para liberarse de la dictadura de la actividad orientada al éxito que propugnaba el pragmatismo dominante, haciendo buena la frase de *que no hay mejor cuña que la de la propia madera*. Para Santayana el

pragmatismo tiene sus raíces en la vida animal, la necesidad de conocer el mundo de una manera que promueva la acción eficaz, pero su necesaria orientación científica lo hacía muy limitado, incluso inútil, en lo espiritual y estético: «...pues si toda la vida estuviera constituida sólo por las actividades de éxito o fracaso el destino de uno estaría entonces regido por las circunstancias». Afortunadamente, la conciencia hace posible la liberación y «trae alegría y festejo bajo circunstancias materiales». Santayana asigna, pues, al espíritu la capacidad de abstraerse de las tensiones y los problemas de la vida diaria, creando un remanso de paz en un entorno problemático. *Un naturalismo pragmático ampliado*, será por tanto el requisito exigible por parte de algunos críticos, para seguir considerando a Santayana dentro de esta corriente filosófica (STE, 53).

5.7. Filosofía moral basada en el naturalismo.

La mayoría de los expertos americanos califican a Santayana como un *relativista moral extremo* que sostiene que todas las perspectivas morales individuales tienen igual categoría y se basan en los rasgos hereditarios y circunstancias ambientales de los individuos. Este enfoque naturalista, se aplica a todos los organismos vivos. Dos principios básicos de su ética son: a) que las formas del bien son diversas y b) que el bien de cada animal es definitivo y final. El primer punto se refiere a que cada bien, o aptitud natural, se deriva de los rasgos físicos hereditarios y está formado por adaptaciones al medio ambiente. Santayana sostiene que el bien de cada animal puede variar, dependiendo de la naturaleza de la psique y las circunstancias y puede ser diferente para un animal individual en diferentes épocas y entornos. La variedad de las formas del bien proviene, pues, de la variedad de entornos que la naturaleza ofrece al animal y de los resultados adaptativos obtenidos. La segunda visión moral es que para cada animal el bien es definitivo y final, es decir, que le acompaña desde el nacimiento a la tumba. Santayana sostiene que existen creaciones específicas de tipo moral en función de los rasgos hereditarios específicos y los intereses de la psique y de las circunstancias específicas del entorno. El conocimiento de sí mismo es, entonces, *la marca distintiva moral*, el factor discriminante de la filosofía de Santayana, pues no sólo ayudará al individuo a reafirmar su identidad, sino que le hará conciliar el modo de vida elegido con sus inclinaciones naturales, evitando contradicciones innecesarias que sólo pueden dar lugar a dolor y confusión. La filosofía de Santayana se apoya en su

naturalismo y en su apreciación humana y comprensiva por la excelencia de cada vida, pero desde la perspectiva que aporta su autobiografía la marca más distintiva de Santayana será, según los comentaristas americanos, «la clara noción de autoconocimiento en el sentido de los griegos». (STE, 55). Si bien esta apreciación parece acertada debido al interés de Santayana por Sócrates, tal vez minusvalore la fuerte influencia de Spinoza en las cuestiones de ética inspirada por la naturaleza, que mencionábamos al comienzo de este capítulo.

Por lo demás, vemos que Santayana al tiempo que explica su idea de los valores morales y aptitudes como impresos genéticamente en el factor natural que la raza supone- raza que es conformada a su vez por un entorno natural específico - parece estar construyendo de paso una justificación de lo que fue su vida en EE.UU., como español desarraigado. Aunque para el profesor Izuzquiza habría que contemplar el desarraigo de Santayana en un contexto diferente: el de una desilusión espiritual que no se satisface con la existencia material concreta; un desarraigo que, en su caso, le conducirá sin embargo a «la verdadera libertad, consistente en contemplar mejor que en actuar, en preferir las esencias a las cosas o a la gente». (IDM,169). Otra consecuencia de este tipo de enfoque naturalista podría encontrarse en la aceptación que tuvo Santayana entre razas minoritarias, en especial estudiantes judíos de Harvard; de algún modo, el mensaje subyacente en su naturalismo es que uno hará bien en guardar fidelidad a los valores de su raza en lugar de pretender ser lo que no es, lo cual no deja de representar un espaldarazo moral para razas vilipendiadas o despreciadas. Otro mensaje estaría en plena consonancia con la filosofía de Popper: ambos adoraban la variedad en el mundo. No hay mayor estupidez o vileza, diría Santayana, que considerar como un ideal la uniformidad (VDR,177). Con el tiempo surgirá una corriente contra el llamado *crisol americano*, denominada *pluralismo cultural*, corriente que deberá mucho a este tipo de enseñanzas de Santayana en Harvard y a libros como *La vida de la razón*. (PYL,423).

5.8. Naturalismo y sociedad.

Santayana atribuye la homogeneidad espiritual de ciertos grupos sociales o naciones, al poder unificador de los entornos naturales, en especial los denominados «entornos fuertes», en la medida que en el proceso adaptativo de los grupos humanos a fuerzas

externas significativas , terminan por crear y descubrir su alma común. Así pues, la unidad espiritual será un producto natural y los ideales de esos colectivos deberán ser congruentes con la misma naturaleza. Santayana se muestra tajante en este punto, al afirmar que sólo los ideales peores y más débiles, los ideales de un alma enferma, son los que eluden los límites de la naturaleza y desmienten sus potencialidades (VDR,160).

5.9.Naturalismo y religión.

Para nuestro filósofo los antecedentes culturales de la vida espiritual se encuentra en la vida religiosa , sobre todo tal y como se halla dentro de la Iglesia Católica (STE, 57). Santayana admite gustosamente que la religión entendida como vida espiritual es un interés natural para ser recogido dentro de la vida de la razón como cualquier otro interés, pero lo considera un interés finalista en forma de ajuste a la vida , a la muerte, la ciencia y la política , que no tiene ningún derecho moral o natural de predominio (STE, 57).. Ya sabemos que Santayana identifica conciencia con espíritu , pero su conciencia es más poética que dirigida a la acción , por lo que todo intento de concebir la religión como una ciencia o club social no tiene encaje en su filosofía ; si lo tiene por el contrario los aspectos rituales y poéticos tan presentes en la religión católica. Santayana afirmará que «mi afecto por el sistema católico está justificado desde el punto de vista naturalista porque lo considero como verdadero símbolo de las relaciones reales del espíritu dentro de la naturaleza» (EAI, 214), lo cual pone de relieve una vez más su especial visión de la conciencia .

Santayana, para quien todos los intereses espirituales se apoyan en la vida animal (VDR,164), inserta el nacimiento del sobrenaturalismo como una fase del materialismo en la cual la imaginación anticipa descubrimientos materiales maravillosos y moralmente interesantes, como se detecta en las nociones ortodoxas de infierno, cielo y resurrección (EAI, 114). El materialista, aunque suene a paradójico, es consciente de que la vida material no colma las aspiraciones de muchas personas, por lo que la razón se ve obligada a elaborar un mundo mejor de mitos, religiones y otros paraísos simbólicos que permitan sobrellevar la existencia (FCE, 277). Naturalmente, Santayana describe el proceso sin avalarlo , pues dice entender su artificialidad , lo cual , como veremos, no será óbice para que nos haga dudar más de una vez ante

algunas actitudes ambiguas suyas en temas religiosos. De cualquier forma, el materialismo de Santayana no es radical, pues no pretende convencer de que nada existe salvo la materia, «pues ésta produce sentimiento y pensamiento, lo cual es el primer principio del materialismo». El materialismo, según Santayana, coincide con el panteísmo, o incluso con el teísmo de tipo islámico y calvinista que concibe a Dios como hacedor de todas las cosas. (EAI, 114).

6. LA RELIGIÓN POSIBLE DE UN MATERIALISTA

6.1. Parte primera: Aspectos generales.

6.1.1. Los primeros años

La educación religiosa de Santayana estuvo a cargo de su hermana Susana desde los 9 años, es decir, a partir de su llegada a EE.UU. (UEM, 70). Al igual que sus padres, Santayana creía que la religión fue un invento motivado por razones morales. (UEM, 71). Pero a Santayana la instrucción moral le sonaba a hueco en sus oídos. Presumía de tener firmeza de carácter como su madre y no entender como individuo racional que uno pudiera ser o hacer lo que deseara. Tenía conciencia para lamentar las veces que había sido falso consigo mismo, pero no admitía preceptos morales de nadie. (UEM, 74).

Santayana era más un esteta que un creyente cuando acudía a la iglesia; más que fe, declaraba tener «afición». (UEM, 73). Esta fe irónica de Santayana recibió sus críticas pues se le antojaba al creyente una frivolidad que ignoraba el verdadero compromiso de la creencia religiosa (IPR,32).

La forma oriental, como en Polonia, de identificar religión y nacionalidad le proporcionó a Santayana una buena pista para la interpretación posterior de ambas. (PYL,119). Con el tiempo llegaría a argumentar que una de las razones por las cuales no se casó en América, sería por el hecho antinatural que supondría unirse a una protestante, porque nunca llegaría a entender su propia religión; pero va más allá, al decir que tampoco se hubiera casado con una bostoniana católica, a pesar de que le gustaban las mujeres del lugar, con lo cual ya lo que cuestiona es el binomio *individuo americano-catolicidad*, (PYL,393). Esto hoy en día sonaría como una prevención

exagerada , en un país con casi cien millones de católicos, salvo que se tratase de una crítica inconsciente al primer matrimonio de su madre –católica-, con un ciudadano americano - protestante unionista-, hecho éste que tal vez considere el principal *culpable* en origen de su desarraigo y de su juvenil vida insatisfecha.

Es muy conocida su frase relativa a «las trampas que sofocan a la filosofía : la iglesia, el lecho conyugal y el sillón de profesor» . De la primera, dice haber escapado en su juventud. (IPR,13). Sobre la segunda, acabamos de ver algunos detalles y en cuanto al sillón de profesor, ya sabemos que tenía tan poca vocación por el mismo, como su maestro William James.

6.1.2. Los valores morales de la religión.

Nuestro filósofo reconoce que la religión medida con patrones lógicos o científicos , puede ser o parecer mentira, pero no la condena sin más porque admitiendo que sea mentira , no sólo no es inútil , sino que es necesaria y además transmisora de verdad, la verdad presente en su ilusión, junto con la verdad de la felicidad que proporciona. (IPR,29) . Este planteamiento de la religión resulta extrañamente familiar con el utilizado por el fundador del pragmatismo, William James, cuando escribió que «según los principios pragmatistas, si la hipótesis de Dios actúa satisfactoriamente, es verdadera en el más amplio sentido de la palabra» (PGM,235).

Para Santayana, las ficciones cristianas, al ser significativas , sedujeron el intelecto y aunque se equivocaron en la exposición de los hechos externos, iluminaron la imaginación: hicieron que el hombre entendiera , como jamás lo hiciera antes o después, el patetismo y la nobleza de su vida , la necesidad de disciplina , la posibilidad de santidad, la trascendencia y la humanidad de lo divino . Porque lo divino era alcanzado por idealización de lo humano. (IPR,196) .

Siguiendo con su análisis, Santayana resalta que había otra verdad moral impresa en la conciencia del creyente . Se trata de la verdad de que las distinciones morales son absolutas (IPR,197) . Es por tanto una verdad moral que ningún subterfugio puede eludir, que unas cosas son realmente mejores que otras. (IPR,199) y la doctrina cristiana de premios y castigos está en armonía con esas verdades morales que una doctrina diferente podría haber oscurecido . La idea de la salvación universal es, para

nuestro filósofo, la expresión de un sentimentalismo débil, un ensueño placentero sin estructura ni significación : las almas buenas que sueñan que todos sean salvados, someten la filosofía a los patrones propios de los asuntos de hecho y la privan por tanto de la significación moral que es su razón de ser. Si al final todos son salvados ... la única base para discriminar entre lo bueno y lo malo sería entonces lo placentero o lo desagradable del camino de salvación. (IPR,202) . Con esta adscripción a un tipo de religión exigente en el cumplimiento de los valores , Santayana parece hacer suyas una vez más las propuestas del creador del *pragmatismo* en general y del *teísmo pragmatista* en particular , William James, quien identifica como *monistas* a los que confían en la salvación de todos:

Al espíritu radicalmente rudo le bastará con el tumulto de los hechos de la Naturaleza y no necesitará religión. El espíritu radicalmente delicado, adoptará la forma monística de religión; la pluralista , con su confianza en posibilidades que no son necesidades , no parece ofrecerle bastante seguridad. Pero si ustedes no son espíritus rudos ni delicados , en un sentido radical y extremo..... , tal vez les parezca que el tipo de religión pluralista y moralista que les he ofrecido constituye una síntesis religiosa tan buena como cualquier otra. Entre los dos extremos de crudo naturalismo de un lado y absolutismo trascendental del otro , advertirán que lo que me tomo la libertad de llamar tipo de teísmo pragmatista o meliorista es exactamente lo que ustedes necesitan.

Pragmatismo de W. James , p.236

Santayana se pregunta en qué sentido estamos justificados para decir que la religión expresa ideales morales y se responde a sí mismo diciendo que en el sentido de que la significación moral , aunque no sea fuente de religión, es el criterio de su valor y la razón de que la religión merezca perdurar (IPR,208), una respuesta tal vez inesperada para aquellos críticos americanos que consideran a Santayana un «relativista moral extremo» . De cualquier forma, está claro que Santayana se encuentra lejos del materialismo dialéctico marxista , en su análisis de la religión : aquí no hay opio del pueblo , sino que lo que se encuentra es un rígido sistema moral que ayuda a perfeccionarse y aumenta la felicidad de la vida.

Con Santayana, sin embargo, uno no puede estar del todo seguro de haber captado la esencia de sus palabras y como ejemplo vamos a analizar su defensa del caso del santo

Job . Sobre este punto los teólogos modernos condenan lo que parece una apuesta frívola entre Dios y el Diablo sobre las adversidades que aguantará Job sin renunciar a su fe (*DUB, 441*). La sucesión de crueldades que se infringen al pobre hombre con este motivo, seguidas de una reparación insuficiente , parecen para cualquiera una de las páginas menos edificantes de la Biblia , pero no para Santayana que alcanza a ver el problema desde otra óptica. Nuestro filósofo *exculpa* a Dios aduciendo que la justicia es un valor meramente humano perteneciente a la esfera de lo social y que Dios no puede estar comprometido con tales cuestiones humanas: el hombre es dependiente de Dios, pero no a la inversa. Dios vive solo, aunque haya decidido crear a los hombres y asignarles una ley natural y otra revelada, ordenándoles que obedezcan ambas. Por tanto la cuestión entre los hombres y Dios no es cuál sea lo justo y lo recto, sino cual es lo lícito y cual es lo prohibido. Nuestra obediencia será sancionada no conforme a ningún convenio ni proporción acordada a ciertos presuntos méritos , sino más bien por la gracia y por la asimilación parcial a la voluntad y la visión del propio Dios. La salvación no se logra , ni mucho menos, tal y como el moralismo promete , mediante el orgulloso cultivo de la razón y de la conciencia humana . La salvación tiene que venirnos por una gracia especial , por un amor personal de Dios para con las almas particulares , sin que éstas lo merezcan(*ICE,210/212*). El teísmo monárquico aplicable al Dios de Santayana vuelve aquí a emerger con fuerza y parece hacerlo tirando por tierra los valores morales antes enaltecidos , o al menos subordinándolos al capricho del monarca absoluto. En realidad lo que Santayana viene a decir es que los valores morales no son trascendentes : le ayudan a uno en lo personal, en las dificultades de la vida, pero no en su relación con Dios; pero lo cierto es que esta rigurosa filosofía religiosa que, lo deja todo al albur de la gracia, y que pudiera estar inspirada indistintamente por San Agustín o por Calvino , hace aparecer de pronto a Santayana como un filósofo que , ante los problemas, se pone invariablemente de parte de Dios y no de los hombres , a pesar de sus inclinaciones humanistas . Con ello da pábulo una vez más a su criticada ambigüedad religiosa, que está en el origen de la frase irónica atribuida a Bertrand Russell : «Santayana dice que Dios no existe y María es su madre» (*IPR,32*).

6.1.3. Misticismo.

La visión pragmatista de la verdad y de la religión por parte de Santayana no le permite ser indulgente con las posturas maximalistas. Así cuando nuestro filósofo fue calificado por un amigo español – Marichalar- como un místico castellano, al principio no le pareció un cumplido, porque no creía en los místicos en general; luego el adjetivo *castellano* le reconcilió con la idea, llevado de su naturalismo y de la impronta que produce la áspera tierra que le vio nacer. De todos modos, La búsqueda de la divinidad a través de la Nada, de una especie de Nirvana, le parece a nuestro filósofo contrario al ideal de la razón, que en lugar de perfeccionar la naturaleza humana, busca abolirla. Considera el misticismo una enfermedad incurable, que no se puede combatir ni con hechos ni con razones. (IPR,94).

6.1.4. Cristianismo y budismo.

Santayana critica la ferocidad del movimiento cristiano a lo largo de la historia, que se tradujo en persecuciones, torturas y guerras sin cuento. Lo achaca a que el hombre creyente, lejos de ser liberado de sus pasiones naturales, se sumió en otras pasiones artificiales igualmente violentas y muchos más decepcionantes, imbuido tal vez por las promesas de una recompensa sobrenatural ulterior, como le ocurrió al islamismo. Todo esto hubiera sido imposible, en opinión de Santayana, si el cristianismo, como el budismo, se hubiera propuesto únicamente la paz y liberación de las almas (VDR,95).

6.1.5. Filosofía y religión.

Santayana fue evolucionando de forma rápida en su filosofía sobre la religión: la versión que transmite en *Interpretaciones de Poesía y Religión* (año 1900), se compeadece poco con la que aparece en *La Vida de la Razón* (año 1905),

La primera obra, alguno de cuyos conceptos acabamos de revisar, parece fuertemente influencia por el romanticismo alemán, en especial por dos personajes: Schleiermacher, quien identificaba poesía y religión en base a su sentido y gusto por lo infinito (RMT,137); y también por A.W. Schlegel, el cual defendía las superioridad estética del catolicismo sobre el protestantismo (RMT,136), aspectos consustanciales ambos a la filosofía religiosa de Santayana. El caso es que en la obra de Santayana citada en segundo lugar, el tono cambia bastante, al catalogar a la religión de *sistema post-racional*, fruto, como todos los de esa clase, de etapas humanas en las que

predomina el pesimismo, el desencanto y la desesperación ; no cree en sus efectos sobre la moralidad pues afirma que ningún millar de infiernos o cielos sacarán al apático de su apatía ni disuadirán al apasionado de la pasión ; su asunción por parte de los individuos es oportunista y lo mismo que la aceptan con esperanza , después la despedirán sin complejos cuando las circunstancias no sean tan apremiantes; cree, en línea con su materialismo, que para vivir alegre y virtuosamente sólo hay que tener amor a la propia vida y a la naturaleza, olvidándose de las grandes profecías de las religiones (VDR, 296). Aquí , como vemos, no hay pragmatismo alguno, sino ateísmo y materialismo puro y duro , algo desorientado , por cierto, pues al negar la capacidad de influencia revolucionaria de la religión en los individuos y en la sociedad está negando la mayor parte de la Historia , incluido el nacimiento y expansión del cristianismo y del islamismo , la creación del capitalismo por el protestantismo y, como no, la Reconquista de su amada España, entre muchos otros casos mencionables . Con el tiempo , Santayana moderará nuevamente su mensaje y , sin renunciar a su ateísmo de base, encontrará ventajas indudables para el espíritu en los temas religiosos.

Por los demás Santayana no encuentra propicio el ambiente de la filosofía para el desarrollo de la religiosidad por el abismo que abre la teología natural – mención sin duda al imperante idealismo alemán - entre la religión y el hombre vulgar . La excepción sería Aristóteles, «quien con su admirable teología satisface a la vez como inteligencia pura el ideal del espíritu y como motor del cosmos su conexión racional con el mundo de la materia» (IPR, 219) .

6.1.6 Catolicismo y protestantismo.

Asumiendo de partida que Santayana no cree en la verdad de religión alguna, es claro sin embargo que encuentra más satisfactoria la religión católica que la protestante , en relación al contenido poético , imaginativo y simbólico de cada una, que son precisamente los valores de la religión que más le satisfacen (IDM, 214). El catolicismo, además, le parece la más humana de las religiones , pues se trata de paganismo espiritualmente transformado y hecho metafísico. (IDM, 219).

Esta preferencia indudable por la religión de sus ancestros tiene varias justificaciones , en unos casos relacionados con la naturaleza, en otros con el espíritu y también , como no , hay razones filosófica por medio , que intentaremos repasar a continuación .

Naturaleza y religión. Santayana critica especialmente del protestantismo su extremada confianza en el “hombre interior” algo que para el católico, como para el naturalista, es un fenómeno patológico que conduce al egotismo (IDM, 219).

La piedad implícita en la religión , la interpreta Santayana en un sentido romano, como fidelidad del hombre a las fuentes de su ser y la estabilización de su vida mediante esa fidelidad . Aproximadamente lo mismo dirá del país nativo de uno , que considera una especie de segundo cuerpo , otro organismo protector que permite que la voluntad se defina. Patria y religión , son pues dos referencias que te atan a la tierra nativa , que exigen lealtad, y que definen tu total ser.

Espíritu y religión. Santayana valora el tono más conciliador y la tolerancia inherente al catolicismo que la seriedad y el rigor del puritanismo. Considera que las actitudes más fáciles que parecen más frívolas , son el fondo infinitamente más espirituales y profundas que las actitudes tensas; están más cerca de la comprensión y de la renuncia y por tanto más cerca de la cruz. (IPR, 26)

El Evangelio es espiritual , desencantado , ascético... considera la prosperidad un peligro; los vínculos terrenales una carga , se goza en los milagros, es democrático y paradójico; ama la contemplación la pobreza y la soledad ; acoge a los pecadores con simpatía y cordial perdón , pero a los fariseos y puritanos con cáustico desdén. El protestantismo es, para Santayana, exactamente lo contrario de todo esto. Valora la importancia del éxito y la prosperidad; la contemplación le parece holgazanería , la soledad egoísmo y la pobreza una especie de afrentoso castigo. Considera como típicamente piadosa una vida de trabajo y dentro del matrimonio. Es sentimental, su ritual es pobre y cargado de unción, no espera milagros , estima que el optimismo es afín a la piedad y juzga el espíritu de iniciativa y la ambición práctica una especie de vocación moral. Su benevolencia es optimista y se propone elevar a los hombres hasta un convencional bienestar; de esta manera desconoce el llamamiento interior de la

caridad cristiana que, siendo reparador en lo físico, comienza por la renunciación y busca la libertad espiritual y la paz. (IPR, 219)

Filosofía y religión. El paso recomendable del mito al logos sería para Santayana el ascenso de la letra al espíritu y el paso consistente en dejar de aceptar un mensaje en su sentido literal, que mueve a la acción, para tomarlos en su sentido simbólico: un sentido cuyo desenlace no es acción, sino la comprensión que conduce a la resignada inacción. (IPR, 29). Este valor simbólico de la religión se compeadece más con el espíritu del catolicismo – al fin y al cabo una religión orientada en sus orígenes al fin del mundo – que con el movimiento protestante, inclinado a la adquisición de riquezas y prestigio profesional, como prueba de especial reconocimiento divino. Por otra parte la definición de conciencia que hizo Santayana, que retrata un espíritu tranquilo y observante, nada inclinado a la acción, se encuentra lógicamente más cómodo con los valores de la religión católica que con los de la protestante.

Santayana considera que la herejía protestante tuvo su origen histórico en una deficiente absorción del cristianismo por parte de las tribus bárbaras que se apoderaron del Imperio Romano. Había, según él, una cierta incompatibilidad entre los rudos valores teutónicos y el mensaje de humildad y pobreza de la religión católica, que terminaría por eclosionar con el tiempo (IPR, 210). Los nuevos ideales del protestantismo, dirigidos a la espontaneidad interior y la prosperidad exterior eran más afines a los hebreos que a los primeros cristianos, cuya religión se centraba en milagros, ascetismo y retiro del mundo. Pero estando el protestantismo en total armonía con los impulsos prácticos que sanciona, gana en eficiencia todo lo que pierde en dignidad y verdad (IPR, 214). Sin embargo, cuando el protestantismo, acosado por la ciencia – ciencia que en cierto modo ella ayudó a crear en su versión moderna a través del calvinismo, según la teoría del sociólogo Robert Merton -, comenzó a ceder a ésta grandes zonas del espacio espiritual que antes ocupaba la religión, empezó para Santayana el principio del fin: el reinado de la barbarie (IPR,31).

Pero este problema termina por afectar a todas las religiones. Como reconoce Santayana, la historia de la religión griega en su lado especulativo no es sino la historia de una doble decadencia: la de empobrecerse queriendo permanecer sincera y la de devenir artificial intentando permanecer adecuada. (IPR,145). Algo parecido

encuentra nuestro filósofo entre el catolicismo y el movimiento reformista que le tocó vivir a Santayana y que fue motivo de interesantes reflexiones filosóficas . (WMC, 36-37). Nada, pues, parece escapar a la dialéctica de la historia .

Por lo demás, y según patrones poéticos, la vieja versión del cristianismo le parece infinitamente superior a la nueva que representa el protestantismo. (IPR, 213). Y no olvidemos que poesía y religión son las dos caras de una misma moneda para Santayana , como reconoce repetidamente en su gran obra Interpretaciones de Poesía y religión.

Paganismo, catolicismo y protestantismo sería, en fin, las tres grandes fases de la historia de la religión . Y según la curiosa valoración de Santayana, si la tercera de ellas es a la segunda como el bronce a la plata , la segunda es a la primera como la plata al oro. (IPR,34). Nuestro filósofo se decanta, pues, por la primera, debido a su amor general por la cultura greco-romana , pero sin duda también en base a valoraciones poéticas de los mitos griegos (IPR,104) y quizás a su rechazo instintivo de todo moralismo de tipo coactivo : no olvidemos que los dioses griegos eran, según Platón, responsables sólo de lo bueno que acontecía a los hombres (IPR,157) , pero no de sus desgracias, un aspecto este de la religión griega que también subyugó a Nietzsche .

6.2. Parte segunda: La idea de Cristo.

6.2.1. Introducción general.

Santayana dedicó uno de sus libros más conocidos a glosar la figura de Jesucristo desde un punto de vista filosófico y en base a la imagen que surgía de él a través de la lectura de los cuatro evangelios. En el capítulo que sigue ya veremos su actitud decididamente favorable a la figura del Mesías, sin que ello se deba interpretar como una confesión de religiosidad , pues asistimos todo el tiempo a una especie de crítica literaria , donde *la verdad* que transmiten los personajes reside en la habilidad del narrador – los evangelistas - para contar su historia y en la verosimilitud y racionalidad que los hechos relatados evoquen.

Santayana comienza repasando cuestiones ya conocidas como que los evangelios no son obras históricas , sino productos de la inspiración ; obras en esencia proféticas que

traen la buena nueva pero que no han sido escritas por los profetas , sino reunidas una o dos generaciones más tarde, utilizando la tradición oral. (ICE,11). El objetivo , pues, de nuestro filósofo no será juzgar la validez histórica ni metafísica de la verdad del Evangelio , ya que sólo aspira a analizar y destacar un elemento original de la inspiración de los evangelios : «la presentación dramática de la persona de Cristo» (ICE,17). En este sentido, la versión del evangelista Marcos le parece la más perfecta, por la verdad dramática que transmite : seguramente la experiencia de un espíritu alimentado por dos naturalezas y capaz de hacerlas centros alternos de su examen intelectual y de su sentimiento moral. (ICE,29).

Santayana recuerda que las *teofanías* son un recurso poético frecuente, pero que en los evangelios se nos transmite que Cristo no es meramente una teofanía, una visión de Dios en figura humana, sino que es Dios hecho verdadero hombre , un hombre realmente unificado con Dios. (ICE,66).

6.2.2.Religión para un fin del mundo próximo.

La fase del judaísmo en que Cristo aparece es una fase de disolución y desquiciamiento, lejos de aquellos buenos tiempos donde la guerra les favorecía , permitiendo la adquisición de riquezas y tierras a los vencidos . Ahora, por el contrario, Juan el Bautista ha anunciado el fin del mundo , llamando a los judíos *raza de víboras* y amenazándoles con la destrucción , a menos que se arrepintieran, una destrucción que a menos a nivel del Estado ya parece un hecho cierto. (ICE,75).

Bajo este contexto la necesidad de liberación y la posibilidad personal inmediata de ella son las dos raíces gemelas de todo el evangelio de Cristo. El estado del mundo es tan podrido que no hay esperanza alguna de reformarlo , por lo que debe ser destruida tanto la raíz como la rama; pero las almas individuales pueden librarse de tal destrucción estableciendo una vida dentro de sí e incorporándose a cierto reino espiritual que no es de este mundo. (ICE,75).

El mapa de la visión de Cristo se completa con una referencia al Estado y la sociedad , que le parecía inevitable y no valía la pena rebelarse contra ellas . Desconfiaba del saber , que era más trampa que inspiración: condenaba el uso de la violencia ; desechaba la maquinaria vital mediante la cual marcha el mundo : la reproducción, el

trabajo, la guerra, el gobierno y las artes, pero la vida del cuerpo era amada, purificada y mantenida. Hay que restaurar el Paraíso pero como un templo celestial, para llenarlo de ternura, adoración, sabiduría y plegarias.

En este ideal, Santayana ve un eco de los momentos últimos de la religión judía, que se había hecho eclesiástica y sacrosanta, compensando la intensidad de su devoción con la entrega de su libertad política y sus esperanzas. Pero aparte de lo que ve Santayana se pueden ver con la óptica de la distancia histórica otras cuestiones que tal vez expliquen el grado extremo de postración moral del pueblo judío: los judíos habían estado sometidos en diferentes épocas por imperios poderosos (Egipto, Asiria, Persia), pero habían sobrevivido siempre a tan crueles experiencias, lo cual había reforzado su fe en Dios como protector de su pueblo, al tiempo que aumentaba su autoconfianza como raza elegida. Pero sus dominadores siempre habían sido pueblos orientales de características raciales parecidas a las suyas, y similar mentalidad, mientras que con la dominación griega (a partir del Siglo III A.C.) y romana después, la raza semítica judía había experimentado por primera vez lo que era estar sometidas por un nuevo tipo racial – la raza blanca –, con valores nuevos, nuevos dioses, nuevas formas de pensar y razonar, pueblos que disfrutaban además de un poderío militar incontestable fruto de su superioridad intelectual y técnica. Probablemente no había esperanza en una situación de este tipo, tratándose de un pueblo muy atrasado como lo era el judío: no sería, pues, de extrañar que, bajo estas circunstancias nuevas, se expandiera paulatinamente un sentimiento moral parecido al que debieron experimentar los aztecas, esa cultura instalada precariamente en la *edad del bronce*, cuando irrumpieron en su territorio unos extraños seres barbudos procedentes de la *edad del hierro*, montados en extraños animales, disparando con estruendo sus cañones y rifles: asombro, miedo, incredulidad y desaliento sin límite debieron ser los sentimientos emergentes en una situación incontrolable como era esa.

En una situación similar, acontecida dos mil años después, nacería la llamada *resistencia pasiva*, una filosofía de autodefensa que renuncia, por su inferioridad manifiesta, a la rebelión militar ante el poderoso invasor de una raza extraña, pero que no está dispuesta a seguir viviendo en la indignidad. En el evangelio cristiano, imperó una forma distinta de resistencia pasiva que se puede calificar de *deserción*: la vida

apartada de sus objetivos ancestrales – trabajo, familia, aficiones, etc.- dedicada sólo a la oración con vistas a prepararse para una muerte cierta, que vendría dada por el próximo fin del mundo, y que sería la única solución a los problemas de los judíos y el paso definitivo a una futura vida mejor. Sin embargo, por las paradojas que la historia presenta, o por los misterios insondables de la vida, esta filosofía *entreguista* cuyas mejores esperanzas no estaban depositadas en este mundo, dio lugar con el tiempo - una vez aplazada *sine die* la idea del juicio del fin del mundo- a un movimiento universal que, despreciando la vida desde la desesperación más absoluta, creó una fuerza superior que terminó destruyendo desde dentro al poderoso imperio que antes lo sojuzgaba y creó una cultura milenaria de cuyas geniales creaciones todavía estamos viviendo. Con este largo inciso, queremos significar, que no habría que excluir la posibilidad de que haya existido realmente un Jesucristo personal e histórico que, anticipando la figura de Gandhi, intentara remediar por procedimientos pacíficos, la desesperación de su pueblo ante el dominio extranjero irreductible. Tal vez después, y dado lo insólito de su sacrificada actitud, su figura se mitificara, creando la imagen de un dios bondadoso, renovador de la tradición judía desde nuevas bases.

6.2.3. El sacrificio de la Eucaristía.

Este es uno de los pocos casos – junto con su concepción teística monárquica - en que Santayana recurre a la antropología para explicar su origen y significado. Nuestro filósofo lo considera tal vez el más notable de los milagros de la gracia, a pesar de su incompreensión por los apóstoles en la última cena y la probable ignorancia de los evangelistas, pues ni Juan lo menciona (*ICE,90*). El discurso místico acerca de comer la carne de Cristo y beber su sangre, aclara, no supone obviamente una invitación a regresar a la vida caníbal, sino la evocación de los sacrificios que la historia recoge en los cuales el alma del animal sacrificado y el espíritu del dios invocado se incorporaban al adorador y presentador del banquete sacrificial (*ICE,91*). Con la institución de la Eucaristía se repite, pues, una intuición de la mente religiosa, bien conocida desde antiguo. Pero Santayana ve una intención añadida en este misterio cristiano: la víctima sacrificada era ofrenda por los pecados y la participación de su cuerpo y de su sangre significaba también la liberación de la culpa que ese sacrificio borraría (*ICE,150*).

En el fondo este último significado no se desvía gran cosa del que Freud formulara en su obra *Tótem y Tabú* sobre el sentido de la Eucaristía, con la diferencia de que para el famoso psiquiatra los sacrificios tenían como origen histórico el intento de sosegar el espíritu de un Padre iracundo monopolizador de las mujeres del clan, muerto en su día a mano de los hijos, celosos de sus prerrogativas, y cuyo cadáver habría sido devorado por ellos en el transcurso de la orgía posterior al crimen. Mezclar una historia de sexo, incesto, crimen y canibalismo, inspirada en la tragedia griega Edipo Rey, de Sófocles, -y tema frecuente de estudio por parte de la antropología- con una religión movida por la piedad y la espiritualidad, no parece en principio una elección de buen gusto, pero hay que disculparlo en un científico como Freud cuyo objetivo es la búsqueda de la verdad por encima de sensibilidades religiosas. Lo que ya no parece tan disculpable – si se nos permite el inciso – es un extraño *olvido* u omisión del genial psiquiatra, como por ejemplo el que en esa misma obra suya, cuyo *leit motiv* es «Horror al incesto», (TYT,1747) no se haga mención a un tema que supuestamente supone una clara metáfora de incesto y que recoge la Biblia en el Génesis, en la parte dedicada a la expulsión de Adán del Paraíso, supuestamente por haber comido la manzana prohibida. Porque no hace falta ser James Frazer para deducir que en este caso se trata de un relato mítico de lo que debió quedar en la memoria inconsciente de la humanidad a partir de la transgresión de la antigua norma tribal que prohibía mantener relaciones sexuales con mujeres del mismo clan, en la medida que compartir clan suponía compartir lazos de sangre. Los dos supuestos adolescentes protagonistas de la historia, que incumplieron la norma, serán expulsados del Paraíso, abandonando una vida de juegos, sin obligaciones, y deberán ganarse su propio sustento con el sudor de su frente, fuera ya de la protección del padre-jefe del clan. Que el Dios de la Biblia representaba al jefe omnímodo de una horda dedicada a la caza y la ganadería en los primeros tiempos de una incipiente agricultura, parece creíble en este contexto y se deduce también de la historia de Caín y Abel, en la cual el primero mata al segundo por celos derivados de que el Padre había preferido los regalos animales de Abel a los productos agrícolas de Caín. Naturalmente no se puede achacar este llamativo olvido de Freud al hecho de que éste era judío, pues en cualquier caso se trataba de un judío ateo, pero cabe preguntarse si no sufrió en primera persona el propio *lapsus freudiano* que él inventara, tal vez como consecuencia del poco interés que

tenía en complicarse la vida con aquellos poderosos miembros de su raza que sí creían en la verdad literal del Antiguo Testamento. Sirva este inciso en defensa de Santayana, - a menudo criticado de *inconsecuente* en materia religiosa -, y como ejemplificación del conocido dicho de que *en todos los sitios cuecen habas* .

Después de este inciso , podemos concluir el tema diciendo que si bien Jesús al establecer la Eucaristía es probable que quisiera entroncar su próxima muerte dentro de una tradición histórica consolidada - por todos conocida - al objeto de mantener siempre viva la memoria de su sacrificio , lo cierto es que al hacerlo así cambió de paso la práctica ritual eliminando los aspectos más sangrientos y violentos , sustituyéndolos por meros actos simbólicos. Alguien podría pensar que lo hacía inducido por su propia manera de alimentarse, pero hemos sabido, sin embargo, que Jesús no era vegetariano: la Biblia registra que comía pescado (Lucas 24:42-43) y cordero (Lucas 22:8-15) luego la explicación del cambio habría que buscarla tal vez en el carácter pacífico de su mensaje y en su amor a los animales, expuesto en numerosas parábolas.

Al final este enorme sacrificio no parece producir los resultados perseguidos porque, según Santayana, ni los judíos ni los demás pueblos querían ser salvados por la cruz, ni es la cruz la que los ha salvado. Sus vida y sus guerras son – continúa en tono moralista - lo que fueron siempre y al ignorar las servidumbres de la cruz están sentenciados a una condenación más profunda que si hubieran permanecido en su anterior ignorancia pagana. Y aun cuando el mundo está nominal u oficialmente convertido, permanece en su conjunto tan mundanal y poco regenerado como estaba antes. De su crítica tampoco escapa la propia Iglesia , pues termina diciendo «que hasta los predicadores de la cruz forman parte de él , más contaminados de mundanidad que el mundo de santidad». (*ICE,157*).

6.2.4. El cielo que la religión promete.

No parece comulgar demasiado Santayana con la idea de un Reino de los Cielos donde no habrá matrimonios (este será un tema “sensible” para él, a pesar de tratarse de un soltero empedernido) , ni nuevos nacimientos , ni acrecentamiento alguno de la población . Esta visión de la inmortalidad que al final se traduce en una especie de edad

senil casta , dentro de una sociedad estancada, no termina de convencerle , y lo critica como una muestra típica del error involucrado en esa noción de lo sobrenatural, «porque lo sobrenatural es lo ideal hipostasiado, pero si hipostasiamos el ideal, lo matamos y para resucitarlo habría que repetir de nuevo el proceso desde el principio volviendo a reencarnar el espíritu en la naturaleza» (ICE,239).

6.2.5 La idea de Cristo.

La idea de Cristo como un dios hecho hombre , y no meramente como un hombre inspirado por Dios, lo considera el auténtico modelo del Mesías y no el de hombre piadoso que se inspira a los cristianos; un modelo aquél que es realmente adecuado para guiar a los «espíritus libres y heroicos» , pero que a Santayana le crea a priori un problema como persona, porque implica un modo de vida sacrificial que aparta de la vida de los hombres todo aquello por lo que normalmente se interesan, «incluyendo su voluntad animal y su yo animal». Nuestro filósofo encuentra que tal renuncia a lo esencial de la vida , para ser estimada como natural, había obligado a la teología católica a la creación de un *alma sobrenatural* , lo cual considera una afrenta para la psique natural al presuponer la denuncia de la voluntad nativa de ésta como pecado y rebelión .Santayana estima , con cierto enojo, «que Dios ya tiene suficientes ángeles en sintonía con su ser y que debería dejar a este ente natural llevar su vida, con sus inclinaciones naturales» (ICE,234). .

La pregunta que a continuación se plantea nuestro filósofo es si esa vida sacrificial puede ser en realidad «la vocación universal del espíritu». La respuesta exige considerar el espíritu de dos maneras : «en su esencia o en su ejemplo». En su esencia, la vocación del espíritu es la de Cristo : ser encarnado , sufrir y hacer lo que se le ha designado, mientras que mira en cada momento consciente a lograr su perfecta unión con Dios. Santayana identifica aquí el proceso natural del espíritu como emanación de la psique – y su relación con ésta - con la misión de Cristo en relación a los hombres . Pero *en sus ejemplos*, Santayana encuentra que la vocación del espíritu es diferente para cada alma y que , por ejemplo, en los poetas, artistas y gente con talento , la inteligencia y el amor son desinteresados porque vive en ellos el espíritu liberado: a veces logran el olvido perfecto de sí mismos , en cuyo caso logran la plenitud más genuina de que es susceptible un espíritu. Además , siendo la naturaleza prolífica en

abrir caminos nuevos , imponer una forma, un método o un tipo de virtud uniforme a toda criatura viviente sería cerrar adrede los ojos a la esencia del bien. Este rechazo de la visión unitaria de la vocación del espíritu ya figura en escritos anteriores de Santayana de los años treinta , recogidos en el libro Ejercicios de Autobiografía Intelectual (EAI, 181). Sin embargo, la idea de Cristo como Dios no le parece incompatible con esta amada diversidad , sino más bien reforzadora del bien que cada uno persigue de acuerdo a su instinto y lo ejemplifica en el interés de Cristo por cuestiones no religiosas como los niños, los pájaros , las flores o la gente modesta , enfermos y mendigos. Para Santayana esto es una muestra de espíritu natural, no adoctrinado ni canalizado que era una de las bellezas que había en la idea de Cristo (ICE,261).

Cuando, por el contrario, se pasa a la idea de Dios como Creador y como Padre, Santayana encuentra que el espíritu depende de las fuerzas vitales que lo engendran, siendo esta una dependencia agitada y turbulenta, pues no todos los movimientos físicos son favorables al espíritu. Tenemos , pues, que mantener a raya la fuerza de nuestra propia naturaleza que impide la unión perfecta de nuestro espíritu con la voluntad de nuestro Padre y Creador. (ICE,263).Aquí Santayana construye de nuevo una parábola religiosa sobre un fenómeno natural como es la interrelación de la psique, creadora del espíritu, con la propia criatura por ella creada, una interrelación no siempre sencilla y cómoda, debido a la diferente naturaleza e intereses de los dos protagonistas.

Santayana concluye su análisis diciendo que la enigmática presencia de Dios en el hombre equivale a la misma cosa que la santidad, o triunfo completo del espíritu sobre los demás elementos de la naturaleza humana y tal presencia de Dios, lejos de destruir a esos otros elementos , los presupone, como ocurre con Cristo , limitándose a purificarlos y coordinarlos para que puedan servir al espíritu de instrumentos perfectos y no de impedimentos. La idea de Cristo representa así el ideal intrínseco del espíritu, es decir, el *summum* de la inteligencia desinteresada y del amor desinteresado . (ICE,263), lo que podríamos resumir diciendo que para Santayana la idea de Cristo *es el triunfo de la caridad* .(ICE,220); (DEL,113)

6.2.6. Un materialista comprensivo con las aparentes contradicciones de la religión.

Santayana se muestra comprensivo y cooperador en ciertas cuestiones que han suscitado tradicionalmente polémica , demostrando una vez más que su materialismo no es del tipo agresivo. Entre los temas más llamativos podríamos mencionar los siguientes:

El Mesías que debía restablecer la gloria de Israel, termina muerto en la cruz : Durante dos siglos , los judíos habían estado esperando al Mesías , para que los liberara de la dominación , primero de los griegos y después de los romanos. Había dos concepciones del Mesías, una primitiva y otra más reciente . La primitiva era, según admite Santayana, difícilmente compatible con los Evangelios pues el Mesías sería un hombre benemérito, temeroso de Dios, soldado o profeta, o las dos cosas a la vez, cuyas virtudes y hazañas inclinarían a Dios a aceptarlo y confirmarlo como jefe de su pueblo , a la manera de un Napoleón bíblico. (ICE,50). La concepción más reciente decía que el Mesías había de descender de David, nacer en Belén, y debía restaurar el reino de Judá milagrosamente, si es que no lo hacía por medios militares . (ICE,49).

Para los evangelistas el esperado Mesías ya había venido y había venido en la persona de Jesús que fue crucificado , había muerto y resucitado y ahora estaba sentado a la diestra de Dios, confirmando ,siquiera tangencialmente, el relato de los libros de Daniel y Enoch en los que se había revelado que el Mesías preexistía en los cielos. Tan audaz paradoja se les explicaba a los judíos asegurándoles que esta había sido sólo la primera venida de Cristo . Había, sin embargo, que redefinir el concepto de salvación para que no adviniera de la mano de un nuevo diluvio , o de un poderosos ejército , sino por el contrario por medio del sufrimiento, del arrepentimiento y del martirio. El Mesías, pues, vino con su sacrificio a salvar almas y no el reino de Judá, que seguiría por el momento con su azarosa existencia.

A esta paradoja evidente se le supo, sin embargo, sacar partido, en la medida que los evangelistas tuvieron la habilidad de convertir la necesidad en virtud con la consecuencia inmediata de transformarla en la mayor y la más sublime de las tragedias

, que daría lugar a una religión fervorosa de gratitud y amor : la tragedia de un Dios ofreciéndose en sacrificio por los pecados de sus criaturas . (ICE,55).

Para Santayana , tratando de dar una respuesta filosófica a unos acontecimientos que terminaron en un resonante éxito , pero que igualmente podían haber conducido , primero, a un fracaso rotundo y, después, al más oscuro de los anonimatos , escribe estas bellas frases :

Diversas eran las influencias que operaban en el mundo pagano para facilitar la transición de Mesías hebrero al Cristo cristiano. Una de ellas era la filosofía...Cristo nunca se habría atraído la fe y el amor de ese mundo en disolución si hubiera parecido menos heroico que el sabio estoico, menos desprendido que el escéptico o menos sensible y humanitario que el poético epicúreo. (ICE,57).

La higuera que sufre las represalias de Cristo: La historia de la higuera que no dio sus frutos a Cristo cuando éste fue a recogerlos es motivo de frecuente comentario de los críticos que califican el hecho de *impaciencia divina* . Según nos cuentan, no era época de higos, pero Cristo enfadado decide castigarla, secándola. Santayana se cuestiona por qué Cristo no produjo el milagro de hacer aparecer los frutos , pero interpreta que todo milagro necesita la aprobación del Dios-padre y que en este caso tal vez no lo considerara conveniente porque Cristo buscaba un *beneficio* propio : saciar la sed después de un día abrasador recorriendo caminos polvorientos (ICE,93).. En cuanto al hecho de sacrificar a la inocente higuera, que podía ser motivo de escándalo en un naturalista como Santayana, la cosa no llega a tanto : reconociendo la inocencia de la higuera , considera que su existencia posterior no contribuiría a reafirmar la gloria de Dios , por lo que su sacrificio pudiera estar justificado. Es para él uno más de los insondables designios de la divinidad : «de la misma forma, nosotros, que somos tan inocentes como la higuera, es muy posible que para mañana nos hayamos secado», añade estoicamente (ICE, 95).

La aparente frialdad de Cristo . Con motivo del primer milagro de Jesucristo se produce una situación aparentemente tensa: se trata del momento en que María le pide ayuda a su hijo con relación al problema que se había suscitado con la falta de vino durante la boda a la que había sido invitada la familia. El Mesías le contesta con unas palabras imprevistamente bruscas y carentes de tacto , como si de una explosión de

malhumor se tratase «¿ qué tengo que ver contigo?» y « ¿ no sabes que todavía no ha llegado mi hora ?». Para Santayana , que podría haberlo interpretado como un repentina incomodidad procedente del lado humano de su personalidad , disculpa los hechos alegando que él vive en otra esfera , en la que no hay lugar para las relaciones sociales ni para las pequeñas molestias y donde ni nuestros padres terrenales tienen jurisdicción sobre nosotros. (ICE,46). Habría tal vez una explicación más plausible, aunque tampoco justifique esa aparente pérdida de respeto a su madre, quien sólo buscaba ayudar a un amigo de la familia en apuros : Cristo , como se observa a lo largo de los diversos evangelios, era reacio a realizar milagros para complacer a escépticos sobre su condición de Mesías (ICE,89) , pero sobre todo rehusaba los milagros que pudieran interpretarse como gestos exhibicionistas de carácter gratuito ; su oposición a los mismos no sólo respondía a la conciencia de su propia dignidad , sino a la duda de que pudieran incluso llegar a realizarse : como él nunca ocultó , su poder era un poder vicario, recibido del Padre y éste sólo parecía respaldar los milagros estrictamente necesarios para propagar la fe . Jesucristo , ante la tesitura de tener que realizar un milagro de dudosa eficacia por situarse en un ambiente de fiesta, con el propósito de proveer de una sustancia de efectos narcóticos que se está agotando , debió intuir, primero, el peligro de fracaso y , después, la posibilidad de que se frivolizase su gesto ; de ahí tal vez su reparo y mal humor . Al final el milagro se hizo y es uno de los más recordados , tal vez por ser el primero, aunque no fuera de los más necesarios.

En Lucas , cuando el niño Jesús se perdió en el templo , se produjo también una respuesta agria e irrazonable. La imagen que transmiten los evangelios es de un Jesús, si no frío, al menos no propenso a exteriorizaciones emocionales , ni a ofrecerlos ni recibirlos, incluso con las personas más afines como su discípulo preferido y María Magdalena (ICE,47).

Desapego afectivo. Jesucristo convierte la llamada del Reino de los Cielos en algo de valor incomparable , urgente , predominante , hasta el punto de afirmar que «Si alguno no odia a su padre y madre y mujer e hijos y hermanos y aún su propia vida , no puede tener parte en aquél» . Aquí Santayana se muestra menos conformista de lo habitual : admitiendo que esta dureza es conspicua en el sentimiento de Cristo para con su familia, su raza, su religión ancestral, su generación y la humanidad en general , lo

atribuye a un carácter indiferente a todos los intereses mundanos, que produce regularmente amargas inectivas y terribles profecías. Nuestro filósofo, no entiende por qué Jesucristo exige una fe tan innatural , tan revolucionaria , y un celo que pronto degenera en fanatismo , cosas que él sabía podían crear la división y la guerra en cada sociedad y en cada alma, sin necesidad alguna . Dicho esto, Santayana se vuelve pragmático y aduce que la justicia, la razón y la verdad pueden no tener en Dios los mismo fundamentos que en nosotros y lo justifica en base a su concepción teística monárquica de la divinidad, presidida por un absolutismo incontestable que tiene sus propias razones y una escala de valores, ajena a la nuestra. (ICE,105).

Otra muestra de este desapego, incluso con su grupo de fieles, viene dada en Mateo XX, 20-22, donde se refleja que dos discípulos predilectos pero tímidos , Jacobo y Juan, solicitan a través de María poder sentarse a la derecha y a la izquierda de Jesús en el cielo y la respuesta es un cortante «no sabéis lo que pedís» , tono rebajado después bajo el argumento de que eso no depende de él sino del Padre que tiene reservados los puestos desde toda la eternidad (ICE,106)..

La parábola del hijo pródigo. Esta parábola ha sido cuestionada habitualmente por representar valores difícilmente entendibles desde la óptica de la justicia. Que se muestre más alegría por un pecador arrepentido que por cien fieles que cumplen sin rechistar con sus obligaciones terrenales y divinas , parece más una invitación al pecado que a la vida piadosa. No lo ve así , sin embargo, Santayana, quien considera que hay que tratar el asunto como una «verdad psicológica» más que como una cuestión de justicia, pues normalmente hay más alegría en encontrar lo que se había perdido que la que habría habido con conservarlo (ICE,103). La cuestión, sin embargo, es que la psicología es una característica propiamente humana pero no divina por lo que cualquier razonamiento en este sentido no debería extrapolarse sin más a la divinidad. El maestro de Santayana en Harvard, William James, experto psicólogo conductista, además de filósofo mítico, no parece avalar la interpretación de nuestro compatriota a tenor de la reseña que hace del caso en su obra *Pragmatismo* , donde dice que la actitud del hijo pródigo no es la actitud más adecuada y definitiva hacia la vida en su conjunto . Asume – refiriéndose a las religiones comprensivas con el

pecador – «que deben existir pérdidas reales y reales perdedores y no la total conservación de lo que existe». (PGM,223)

Por mi parte encuentro que esta mentalidad *divina* que conduce a valorar lo excepcional en detrimento de lo normal, está inducida por la tradicional rivalidad entre Dios y el Diablo, que produce episodios tan lamentables como el del santo Job, que se ve como objeto de una apuesta de índole morbosa entre los dos, con drásticas consecuencias para él y su familia . Estaríamos pues ante el tipo de mentalidad – humana por competitiva , más que divina - , que disfruta venciendo al enemigo , o dicho en palabras de Santayana en su obra *La vida de la razón*, «el instinto combativo» que permite que el bien de uno resida en el mal del otro (VDR, 176). Bajo esta hipótesis , el hijo pródigo sería un inicial caso perdido para el bien, a causa de las maniobras del diablo, que éste no supo, sin embargo, revalidar debido a su propia incapacidad o presionado por la actividad divina. De ahí , tal vez, la desproporcionada alegría que ocasiona este desenlace , sin consideración al simétrico agravio comparativo que supone.

El sufrimiento en la cruz. Resulta inevitable pensar que el sufrimiento en la cruz de Jesús fue un sufrimiento real del hombre que estaba siendo cruelmente martirizado, pues la imagen del evento no transmite la resistencia inmutable y estoica esperable en un Dios . A esta idea coadyuva el hecho de que Cristo pronunciara según los evangelios frases que se podrían catalogar de aterradores gritos de angustia como el de *Padre* «¿ por qué me has abandonado ?» o expresivas de un sufrimiento humano real como «Tengo sed» . Para Santayana, el primer grito es franco, espontáneo, sin calificaciones ni segundas intenciones . No hay nada escandaloso en ese grito porque el Hijo de Dios tiene derecho a usarlo. «Es más hombre al obrar así», concluye el filósofo(*ICE,138*). Con respecto a la segunda frase, aduce que lo mismo puede ser tomada simbólica como literalmente . Santayana, adopta pues una postura cooperadora con la idea del evangelio, cuando uno podía esperar un cierto escepticismo por su parte, escepticismo que no obstante reaparece imprevistamente poco después cuando dice que «Dios puede habernos abandonado porque tal vez no existe; el negro vacío puede tragarse nuestra vida y nuestra oración entre burlas infinitas»(*ICE,139*). No obstante, aparte de significar que su muerte y las circunstancias de la misma habían hecho perder la confianza de que era el Mesías , y que para cuando se escribieron los evangelios esta

confianza había sido ya restablecida, apunta a una cierta duda sobre la unión de Padre e Hijo, declarando que tal unidad no parece significar identidad y que tiene grados. También duda de la teoría de *la expiación* que promoviera San Pablo y cree más en la versión evangélica que presenta la crucifixión como un acto de obediencia que como un entusiasmo de su parte(*ICE,147*).

7.CONCLUSIONES.

Recapitulando brevemente todo lo visto hasta ahora, tal vez podamos confirmar nuestra inicial idea de que Santayana no es filósofo americano, ni siquiera por accidente, en contra de la propia admisión de nuestro pensador . Desde el punto de vista del materialismo, hemos visto que la principal aportación americana a su filosofía, sería la concepción pragmática de la existencia dentro de lo que denomina *fe animal*, lo cual siendo importante no es comparable con toda la aportación clásica europea – y moderna, como la de Bergson - que hay en su total teoría naturalista. En relación con la esencias la influencia americana está prácticamente ausente , como se vio en el capítulo dedicado al tema . Respecto a la religión , se notan también las pinceladas pragmáticas que permiten a un materialista justificar *la verdad* de la religión , aunque aquí los conocimientos de la cultura clásica por parte de Santayana son decisivos para inclinar la balanza. Es, sin embargo, en el capítulo dedicado a su experiencia de vida en América donde el asunto queda meridianamente claro : Santayana es un adversario declarado de la vida material , espiritual y filosófica americana y no encontrándose cómodo en ninguno de estos escenarios , lo único que le apetece es escapar cuanto antes y regresar a sus orígenes europeos. En Roma , concretamente, y muy lejanas ya sus aficiones viajeras, encontraría la muerte a una avanzada edad, al poco de regresar de renovar su pasaporte en el consulado español , lo cual confirma su determinación de conservar la nacionalidad española hasta su últimos días.

El prologuista de su obra *La tradición gentil en la filosofía americana*, el profesor José Beltrán Llavador, bucea en la obra de John Lachs – crítico y editor americano de alguna de sus obras - para encontrar las objeciones de la filosofía *oficial* al trabajo de Santayana :para los llamados filósofos oficiales el trabajo filosófico de Santayana queda lejos de ser satisfactorio, tendiendo a pensar que su estilo es demasiado literario y que su pensamiento carece de refinamiento técnico. Las acusaciones principales se

centran en el uso de categorías desfasadas, en la carencia de argumentos para mantener sus puntos de vista y en la frecuente sustitución de análisis adecuados por imágenes y frases sugerentes. A estas críticas se añade la percepción de que su obra es excesivamente interdisciplinar y dispersa como para poder aportar alguna contribución firme (TGF,63). Siendo estas apreciaciones bastante ajustadas a la realidad, lo cierto es que, a pesar de todo, Santayana recibió desde el comienzo de su carrera abundante atención, mucha admiración y no siempre la misma dosis de comprensión. A todo esto probablemente coadyuvó su natural brillantez intelectual y verbal - «desde mis tiempos de estudiante en Harvard, se me reconocía tener bastante labia» (LYP,272) -, así como el factor diferencial que suponía en él, según la Enciclopedia de Filosofía de Stanford, «..su herencia española, educación católica y la natural prevención europea sobre la industria americana». Resumiendo sus tres grandes facetas, se dice que como poeta fue tolerado, como prosista fue exaltado y como filósofo provocó reacciones de distinto signo. En conjunto, y a pesar de encontrarse su filosofía en poca sintonía con su propia época, y con su país de adopción, se admite que llegó a alcanzar una consideración privilegiada(TGF,64,65).

En Europa, donde su trabajo siempre fue menos conocido, se puede decir, por ejemplo, que los existencialistas – que algo tenían que ver con él- lo ignoraron casi por completo y que la filosofía analítica rechazó su obra, en parte debido al malquistamiento existente con Russel, aunque el rechazo era mutuo pues según escribiera Santayana en sus *Soliloquios en Inglaterra*, el intento de aquél de crear conocimiento sin mediación de la realidad es un proyecto “enfermo” que sólo conduce a “calambre intelectual”.

El profesor Izuzquiza, al final de su obra *Santayana o la ironía de la materia*, trata de sintetizar el trabajo intelectual de nuestro filósofo. Entre los aspectos negativos encuentra, -tal vez siendo demasiado severo en su análisis - que su filosofía no sea sino una descripción que se agota en sí misma, al igual que ocurre con su concepto de esencia. También halla una característica fundamental que interpreta como «pensamiento radicalmente paradójico» (IDM,252). Entre las paradojas incluye su vocación solitaria, que termina siendo una soledad «sonora», en la medida que está atento a los acontecimientos del mundo, a los novedades en su propio mundo filosófico y no tiene reparos en pronunciarse periódicamente sobre ellos. En la referente a su obra

, «encuentra paradójica la concepción del espíritu como materia que se observa a sí misma»; en realidad, aparte de la similitud con la frase que escribiera Hegel sobre *la Idea que se contempla a sí misma al final de la Historia*, desde un punto de vista evolucionista no existe tal paradoja, asumiendo, como hizo Santayana, que el espíritu nace de la psique natural, pero logra una cierta independencia de aquélla que le lleva a sentir el materialismo a través del propio cuerpo. También encuentra paradójica «la relación independiente y libre a un tiempo de materia y espíritu», argumento también discutible porque Santayana sostiene que la naturaleza oprime al espíritu hasta cierto punto, pues hay momentos en que el espíritu se rebela o se abstrae de la vida material para hacer posible la alegría y el festejo, bajo circunstancias desfavorables (STE,53). «El sentido trágico de toda afirmación positiva de existencia», sería la siguiente paradoja, aunque aquí es el propio crítico el que traerá la solución por la vía de una mayor libertad en la vida reflexiva y en la contemplación de las esencias. «La extrema nostalgia de un tipo de sociedad superada», que sería la siguiente cuestión, no es paradójica sino fruto de su desarraigo, y no es tan inusual en la filosofía como se pudo observar en la vida de Nietzsche. En cuanto a la última paradoja, «la valoración exigente del individualismo unido al anonimato de la materia», es algo normal en un pensador que valora la contingencia de la materia y el carácter único de cada una de sus creaciones. Su rechazo a la uniformidad, que ya expresara como uno de los errores de la promesa religiosa de una vida mejor, supone creencia en los valores diferenciales de cada uno como afirmación del valor de progreso de la pluralidad, que también defendiera con énfasis filósofos como Popper.

De todo lo visto hasta ahora, Santayana emerge más que como un pensador paradójico, como un ser contradictorio, impulsivo y genial: es un materialista convencido, que parece olvidarse fácilmente de su condición para identificarse de vez en cuando con el Dios vengativo y cruel del Deuteronomio, quizás por una mera cuestión de jerarquías; es un relativista moral que parece simpatizar con las ideas de los creyentes de que hay valores absolutos y que unos valores son mejores que otros; es un elitista de pensamiento y vestimenta que con sus teorías morales abre el camino para que las razas y culturas menos privilegiadas, adquieran fe en sus posibilidades de supervivencia ante la cultura dominante; actitud quijotesca de Santayana que también le llevará a que un no creyente oficial en Cristo-Dios como es él, no dude en echarle

dialécticamente una mano cuando ve a éste *en dificultades* que pueden poner en peligro su divinidad .

Con los temas religiosos en especial, uno casi se convence de que no hay contradicción profunda, sino que el ateísmo de Santayana es meramente estético y que en todo caso estaríamos ante una creencia real más próxima al agnosticismo que al ateísmo, todo ello deducible del pensamiento global del filósofo: porque, desgraciadamente para un materialista, la naturaleza no tiende a hacer individuos felices, como él mismo reconocería (ICE,246), ni siquiera entre los naturalistas más fieles . Además las ideas asociadas al materialismo como son *la decadencia, contingencia y finitud* , contribuyen por sus pasos lógicos a conformar un sentido *trágico* de la vida (IDM,126) que se resume en la idea expresada por Santayana sobre «la irracionalidad de la existencia» (IDM,127). Para Izuzquiza, sin embargo, la desilusión espiritual que no se satisface con la existencia material concreta le conducirá a la verdadera libertad, consistente en contemplar mejor que en actuar, en preferir las esencias a las cosas o a la gente. (IDM,169). Pero la libertad a menudo es condición necesaria pero no suficiente de la felicidad, y las esencias pueden ser sólo un mero sustitutivo de otras aspiraciones espirituales más trascendentes . En este contexto, no debe escandalizar que muchos seres humanos sensibles y cultos necesiten una fe siquiera lejana en las cuestiones sobrenaturales para hacer llevadera la existencia con un mínimo de esperanza . Sólo las almas rudas , como diría William James, no lo necesitan y Santayana , a pesar de sus esfuerzos en sentido contrario, no parece representativo de esta clase de almas, sino más bien un alma convaleciente de algunas circunstancias vitales desgraciadas , que no le permitieron saborear las etapas más valiosas de la vida como son la niñez y la juventud. Santayana fue explícito cuando dijo que como materialista creía en los beneficios para el espíritu de la religión , pero no en su verdad (FEC,277). Pero también escribió: «... quizá sea útil observar que “generación” y “procesión” –naciones que figuran en el dogma de la Trinidad – equivalen a lo que nosotros llamamos ahora “evolución” o “desarrollo dialéctico” con la sola diferencia de que en el mundo natural lo implícito lleva tiempo para convertirse en explícito ...» (ICE,201) , añadiendo poco después que «se esparcieron por doquier las semillas de todas las cosas...la materia está llena de potencialidad y todo parece brotar o amagar con brotar- lo que bien puede ocurrir- por lo que todo lo que las

circunstancias permiten se hace real allí (en el mundo)» (ICE,202). Esta concepción abierta de la naturaleza como un proceso en marcha de imprevisibles resultados , que mezcla religión y materia , parece ir más allá del mero panteísmo, y quizás permita que los materialistas , exceptuando a los rudos, puedan vivir sin contradicciones bajo la expectativa de un Dios posible , porque en la concepción de la materia como algo contingente , sujeto a probabilidades, cualquier milagro de la naturaleza se puede dar , incluso que surja la divinidad en alguna forma imprevista. Si , por ejemplo, las teorías físico-matemáticas de Poincaré contenidas en su *Teorema de recurrencia* se confirmaran , ello nos permitiría experimentar algún que otro “milagro” práctico como que el neumático desinflado de nuestro automóvil se pueda auto-inflar sin nuestra intervención cuando se dé una rara -pero no imposible - configuración de moléculas, lo cual concordaría con la teoría del ya citado Charles Peirce que sostenía que «todo lo que puede suceder por azar en una oportunidad u otra sucederá» (ECM,284) . A partir de ahí, otras cosas menos triviales pueden haber sucedido en el pasado – como la posible aparición hace 2.000 años , allá en la antigua Judea, de un ser humano dotado de las facultades de un demiurgo – o podrían suceder en un futuro considerado a largo plazo -un largo plazo que, desgraciadamente para nosotros, puede llegar a superar la edad actual del Universo. Algo así parece insinuar de forma enigmática la frase de Santayana siguiente :

Por tanto, la unión con Dios, no debe servir de meta a ninguna aspiración moral o espiritual, *sino que se realizará materialmente , quiérase o no, y sea cual fuere la criatura que ha de unirse* : lo que puede ser ampliado idealmente no mediante la purificación de la naturaleza creada , sino ampliando su participación en cada una de las direcciones de la vida.

La idea de Cristo en los Evangelios, pag. 202.

Una de estas direcciones posibles de la vida - descartada la interpretación hegeliana, por improbable- puede ser la profundización en el conocimiento de la naturaleza , a través de la ciencia , postulado expresado por Santayana de manera recurrente. Tal vez nuestro filósofo confíe en que al profundizar en los secretos de la naturaleza de manera sistemática, algún día se produzca el milagro que explique nuestra existencia y de paso nos aclare de golpe todos los enigmas de la religión.

8.BIBLIOGRAFÍA.

(CDQ)- CERVANTES Y DON QUIJOTE, DE GEORGE SANTAYANA Y NATHAN HASKELL DOLEY. EDICIÓN INGLESA. AMAZON/KINDLE*

(ECM).EL CLUB DE LOS METAFISICOS, DE LOUIS MENAND.EDICIONES DESTINO, S.A. BARCELONA.2002.

(EFA). ESCEPTICISMO Y FE ANIMAL ,DE GEORGE SANTAYANA, MINIMO TRANSITO. MADRID 2011

(UEM)-UN ESPAÑOL EN EL MUNDO, DE MANUEL BERMUDEZ CASTRO . EDIC. ESPUELA DE PLATA. SEVILLA 2013.

(IPR). INTERPRETACIONES DE POESIA Y RELIGION, DE GEORGE SANTAYANA. EDICIONES PENSAMIENTO. OVIEDO, 2008

(ICE). LA IDEA DE CRISTO EN LOS EVANGELIOS, DE GEORGE SANTAYANA. EDITORIAL SUDAMERICANA.BUENOS AIRES 1966

(REP). LA REPUBLICA DE PLATON. AMAZON/KINDLE*

(TGF). LA TRADICION GENTIL EN LA FILOSOFIA AMERICANA, DE GEORGE SANTAYANA. UNIVERSIDAD DE LEON.1993.

(VDR). LA VIDA DE LA RAZON DE GEORGE SANTAYANA. EDITORIAL TECNOS, MADRID. 2005.

(MET). METAFISICA DE ARISTOTELES. AMAZON/KINDLE*

(PYL). PERSONAS Y LUGARES DE GEORGE SANTAYANA.EDITORIAL TROTTA. MADRID, 2002.

(FED). EL FEDON DE PLATON.AMAZON/ KINDLE. *

(STA), SANTAYANA DE JOSE LUIS ABELLAN. EDICIONES DEL ORTO.MADRID, 1996.

(IDM). GEORGE SANTAYANA O LA IRONIA DE LA MATERIA, DE IGNACIO IZUZQUIZA. ANTROPHOS. BARCELONA 1989

(WMC). WINGS OF DOCTRINE STUDIES IN CONTEMPORARY OPINION, DE GEORGE SANTAYANA. MODERNISM AND CHRISTIANITY. CHARLES SCRIBNER'S. NEW YORK 1913. EDICION AMAZON/ KINDLE. *

(WIE). WINGS OF DOCTRINE STUDIES IN CONTEMPORARY OPINION, DE GEORGE SANTAYANA. THE STUDY OF ESSENCE. CHARLES SCRIBNER'S. NEW YORK 1913. EDICION AMAZON/ KINDLE. *

(WCP) .WINGS OF DOCTRINE STUDIES IN CONTEMPORARY OPINION, DE GEORGE SANTAYANA. THE CRITIQUE OF PRAGMATISM. CHARLES SCRIBNER'S. NEW YORK 1913. EDICION AMAZON/ KINDLE. *

(DEL). DIALOGOS EN EL LIMBO, DE GEORGE SANTAYANA. EDITORIAL TECNOS. MADRID. 1996

(EAI). EJERCICIOS DE AUTOBIOGRAFÍA INTELECTUAL, DE GEORGE SANTAYANA. EDICIONES ESPUELA DE PLATA. SEVILLA 2011

(RMT). ROMANTICISMO, UNA ODISEA DEL ESPÍRITU ALEMÁN, DE RUDIGER SAFRANSKI .TUSQUETS EDITORES. MADRID. 2009

(TPF) . TRES POETAS FILOSOFOS DE GEORGE SANTAYANA. EDITORIAL TECNOS. MADRID. 2009.

(STE). STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. STANFORD, CA, EE.UU. EDICION DE INTERNET.

(PGM). PRAGMATISMO DE WILLIAM JAMES. SARPE. MADRID. 1984.

(TYT). TÓTEM Y TABÚ DE SIGMUND FREUD .OBRAS COMPLETAS. VOLUMEN 5. BIBLIOTECA NUEVA. MADRID. 2007

(DUB). DIOS, UNA BIOGRAFIA , DE JACK MILES, EDITORIAL PLANETA. BARCELONA. 1996.

(FEC) .HISTORIA DE LA FILOSOFIA ESPAÑOLA CONTEMPORÁNEA , DE
MANUEL SUANCES MARCOS. EDITORIAL SÍNTESIS . MADRID. 2010

(FSV).LOS FILOSOFOS Y SUS VIDAS. BEN-AMI SCHARFSTEIN. EDIC.
CATEDRA .MADRID.1996

(RDS). LOS REINOS DEL SER DE GEORGE SANTAYANA. FCE. MEXICO
DF.1985.

(CAM). THE CLOSING OF THE AMERICAN MIND BY ALLAN BLOOM. SIMON
AND SHUSTER PAPERBACKS.NEW YORK 1987

- ***NOTA A LA BIBLOGRAFIA .LAS EDICIONES DE AMAZON/KINDLE , SON ELECTRONICAS Y EN LUGAR DE REFERENCIA DE PAGINA, LLEVAN REFERENCIA DE POSICION.***