

## Tres formas de moralidad\*

George Santayana

La doctrina de las tres éticas fue expuesta por Jorge Santayana en tres capítulos consecutivos de la quinta parte de *La vida de la razón*, y se la puede describir diciendo que introduce una trilogía cuasi hegeliana de conceptos (ética natural, racional y postrracional) con el fin de tomar nota, desde un punto de vista filosófico, de tres fases o momentos que podemos detectar en la historia tanto personal como colectiva de nuestro comportamiento ético.

“Ética natural” es el conjunto de usos y costumbres morales que practica de una manera más o menos espontánea la tribu rural o urbana, primitiva o civilizada, como suele decirse, en que vivimos; la máxima del “ojo por ojo y diente por diente” de la que habla la Biblia es una muestra de esa primera fase de nuestro desarrollo moral. La reflexión ética ejercitada por Sócrates en los diálogos platónicos sobre el sentido de la justicia o de la fortaleza, la teoría de la virtud moral expuesta por Aristóteles en su *Ética a Nicómaco* o la indagación sobre el imperativo categórico llevada a cabo por Kant en su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* documentan el ulterior esfuerzo crítico del hombre por establecer lo que Santayana llama una “ética racional”, basada en normas obligatorias de universal validez que superen el punto de vista parroquial de nuestra tribu. Y la idea aristotélica de “equidad”, que lima las asperezas de la justicia cuando ésta es aplicada demasiado mecánicamente, o el clásico dicho latino *Summum ius, summa iniuria*, invocado por Hegel en su crítica de la ética kantiana, ilustran el hecho de que nuestra reflexión puede llevarnos a contraer voluntariamente compromisos de una “ética postrracional” que se sitúan más allá de las obligaciones universales de la ética racional. La decisión de enrolarse en una cruzada, los votos de pobreza y castidad de las órdenes religiosas mendicantes, o la decisión de morir mártir asumida por un suicida palestino pueden ser ejemplos de este tipo de compromisos.

Santayana vincula esta ética con la desesperación, porque está pensando en la conversión de la naturaleza a la gracia cristiana. Pero cabe también imaginar contextos menos patéticos. El filósofo pagano Porfirio escribió en su breve tratado *Sobre la abstinencia* de comer carne que, dado que los animales exhiben alguna muestra de inteligencia y también de moralidad (por ejemplo: jamás un animal, a diferencia del hombre, muerde la mano que le da de comer), deberíamos respetarlos y no devorar su carne. Pero haciéndose cargo de que eso no se le podía exigir a todo el mundo, Porfirio concluyó que sólo si uno quiere ser santo o ser filósofo, entonces, en esta hipótesis particular, debe abstenerse de comer carne animal. (Obviamente, en su tiempo aún no se había producido la criminal industria contemporánea de la carne que hace hoy según Singer más patética esa decisión.)

Sobre la validez o invalidez, la consistencia o la inconsistencia, la actualidad o inactualidad de esta doctrina escasamente conocida de Santayana, el lector interesado sabrá formarse su propio juicio personal.

MANUEL GARRIDO

## Capítulo 7: LA MORALIDAD PRERRACIONAL

La moralidad prerracional es vigorosa porque es sincera. Intereses reales, hábitos arraigados, apreciaciones cuya negación resulta inconcebible y contraria al uso corriente del idioma, se encarnan en preceptos especiales o se encienden en juicios apasionados. En verdad, apenas si es exagerado decir que la moralidad prerracional es la verdadera moralidad. En comparación, la ética racional parece una especie de política o de sabiduría, en tanto que los sistemas postracionales son en esencia religiones. Al identificar así la moralidad con normas prerracionales, podemos admitir también que la moralidad no constituye una ciencia en sí, aunque puede llegar a ser, junto con otras materias, un tema propio de la ciencia antropológica; y Hume, que jamás se aproximó estrechamente a ningún ideal racional o postracional, pudo decir con perfecta verdad que la moralidad no está fundada en la razón. Por supuesto el instinto no se funda en la razón, sino que es lo contrario lo que ocurre, y las máximas impuestas por la tradición o la conciencia se basan inconfundiblemente en el instinto. Podrían, es verdad, transformarse en materiales para la razón si se las aceptara, comparara y fiscalizara con inteligencia; pero tal posibilidad es incompatible con los métodos parciales e intermitentes que Hume y la mayoría de los demás moralistas declarados asocian con la ética. Los tratados sobre moral del propio Hume, casi no hace falta decirlo, son pura psicología. Tal vez le habría parecido presuntuoso investigar qué se debe hacer realmente. Se limitó a preguntar qué tienden a pensar los hombres sobre sus actos [pp. 488-489].

Para una persona educada en una sociedad convencional, o en particular dentro de una religión ética, la moralidad parece al principio una orden externa, un desalentador y arbitrario conjunto de exigencias y prohibiciones que para el joven corazón, si confiara en sí mismo, valdrían menos que nada. Sin embargo, a la par que en el secreto cóncavo de las pasiones fermenta esta rebeldía, esas mismas pasiones prescriben un código. Inventan la galantería y la amabilidad y el honor; descubren la amistad y la paternidad. Con la madurez viene el reconocimiento de que en el fondo, los preceptos autorizados de la moralidad no eran arbitrarios; el reconocimiento de que expresaban en esencia las finalidades e intereses de una voluntad educada, de que su base supuestamente extraña y sobrenatural (lo que si fuera cierto los habría privado de toda autoridad moral) no era sino un velo mítico de sus olvidadas fuentes

naturales. Se ve entonces que la virtud es admirable por esencia, y no meramente por una atribución convencional. Si la moralidad tradicional encierra mucho de desproporcionado, mucho de poco inteligente e inerte, en total representa sin embargo el veredicto de la razón. Habla en nombre de una voluntad típicamente humana atemperada por una experiencia típicamente humana.

Sin embargo, el conocimiento gnómico es notoriamente polícromo, y la verdad de los proverbios depende en un todo de la ocasión a la que se los aplica. Casi todo dicho sabio tiene su contraparte, no menos sabia, para restablecer el equilibrio; de manera que un hombre rico en su conocimiento, como Sancho Panza, siempre puede encontrar una máxima venerable que preste apoyo a la posición que en determinado momento adopte. Con respecto a la previsión se nos dice, por ejemplo: hay que machacar el hierro mientras está caliente; una puntada a tiempo ahorra ciento; la honestidad es la mejor política, a Dios rogando y con el mazo dando; busca la salvación con temor y temblor y *Respice finem*. Pero basándonos exactamente en las mismas autoridades contamos con máximas opuestas, inspiradas por el sentimiento de que la prudencia mortal es falible, de que la vida es más corta que la política, y de que sólo lo presente es real; pues se afirma: más vale pájaro en mano que ciento volando; *carpe diem*; *ars longa, vita brevis*; mira los lirios del campo; no juzguéis, para no ser juzgado; ocúpate de tus propios asuntos y, por todas partes se va a Roma. De manera que cuando acaece alguna cosa particularmente conturbadora un hombre dice: *cherchez la femme*, y otro, en cambio, Alá es grande [pp. 491-492].

De modo, pues, que los objetos del deseo humano, hasta tanto no son examinados por la razón y probados por la experiencia, constituyen un misceláneo surtido de bienes, inestables en sí mismos e incompatibles entre sí. Es un dichoso azar que una mezcla tolerable de ellos suscite la adhesión de un profeta o sea aceptada accidentalmente por un grupo de hombres. La moralidad intuitiva es adecuada mientras simplemente refuerza esas leyes obvias y universales que son indispensables a cualquier sociedad, y que se imponen en todas partes a los hombres so pena de una rápida extinción, penalidad que muchos individuos y muchas naciones prefieren seguir pagando continuamente. Pero cuando la moralidad intuitiva se aventura en el campo especulativo y trata de servir de guía al progreso, su magia falla. Los ideales son provisionales y deben ser examinados críticamente. Un moralista que descansa en sus intuiciones acaso sea un buen predicador, pero difícilmente merece el nombre de filósofo. No podrá encontrar ninguna autoridad en apoyo de sus máximas a la que no sea posible invocar igualmente en apoyo de máximas contrarias. Para establecer los méritos relativos de autoridades rivales y de conciencias hostiles es menester apelar a la única autoridad real: la experiencia, la razón, y la naturaleza humana del hombre vivo. No es concebible ninguna otra prueba, ni ninguna otra resultaría válida, pues un hombre bueno jamás consentiría en considerar divina una autoridad que contradijera esen-

cialmente su propia conciencia. Sin embargo, las conciencias irreflexivas e incorregibles se satisfacen demasiado fácilmente consigo mismas, y no son lo suficientemente escrupulosas: requieren cultivo por la dialéctica. No se ocupan en extender a todos los intereses humanos ese principio de síntesis y justicia por el que ha surgido la misma conciencia. Y tan pronto como la conciencia somete a revisión sus propios fallos, a la luz de la experiencia y de la simpatía universal, se la deja de llamar conciencia, dándosele en cambio el nombre de razón. Así también, cuando el espíritu convoca sus fes tradicionales para someterlas a un examen similar, ese ejercicio no se llama religión, sino filosofía. Es verdad, en cierto sentido, que la filosofía es la religión más pura y la razón la conciencia última, pero darles tal denominación induciría a error. Las cosas a que se suele dar estos nombres raras veces han condescendido a vivir en paz con la reflexión sincera. Se pensó vagamente que la razón no podría haberlas engendrado, y que tal vez sufrieran tristes cambios al someterse a ella; como si la razón pudiera ser el *fundamento* de algo, o como si no toda cosa al tornarse racional, alcanzara con ello su consumación [pp. 499-500].

## Capítulo 8: LA ÉTICA RACIONAL

Una moral, o régimen social, verdaderamente racional jamás ha existido en el mundo, y es casi inútil buscarlo en él. Lo que guía a los hombres y a las naciones en la práctica es siempre algún interés parcial o alguna desilusión parcial. Una moral racional supondría un perfecto conocimiento de sí, de manera que no se malograra innecesariamente ningún bien afín, y menos que ninguno la razón práctica o la misma justicia, de manera que ninguna criatura resultara innecesariamente despojada de ningún bien afín a ella. El valor total que tuvieran todo desde el punto de vista del agente tendría que ser determinado y sentido de manera eficaz, e igualmente, entre las demás cosas, el valor total que revistiera este punto de vista, conjuntamente con la conducta que justificara, para todo interés extraño que afectase. Tal conocimiento, un propósito de índole tan definida y una tan perfecta afinidad exceden, sin duda, las posibilidades del hombre. Lo más que se puede esperar es que los progresos de la ciencia y el comercio, al fomentar la paz y un desarrollo racional del carácter, logren acercar más a esa meta a alguna parte de la humanidad; pero la meta, en sí, como sucede forzosamente con todo ideal trascendental, se encuentra en el límite de lo posible, y más bien debe servir para medir las realizaciones que para profetizarlas.

Pero en lugar de una moral racional tenemos una ética racional, y ya la mera idea de una moral racional es algo valioso. En tanto aguardamos la aparición de los sentimientos, costumbres y leyes que deberían encarnar la perfecta humanidad y la perfecta justicia, nos es dable observar el principio germinal de estas cosas ideales; podemos esbozar el plan básico de una co-

munidad genuina. Este esbozo constituye la ética racional, tal como fue fundada por Sócrates, glorificada por Platón y moderada y consolidada por Aristóteles. Establece el método de juicio y apreciación que una moral racional aplicaría de modo universal y expresada en la práctica. Este método, como es muy sencillo, en gran parte se puede descubrir e ilustrar por anticipado, aun cuando se carezca aún del cabal conocimiento de sí mismo y simpatía que podrían servir para encarnarlo dentro de lo concreto y para descubrir inequívocamente dónde residen ese deber absoluto y esa felicidad radical [pp. 503-504].

La filosofía moral, más aún que la filosofía natural, es un producto griego: es la condición de los hombres libres. El método socrático es el alma de la conversación liberal; se compone por partes iguales de sinceridad y cortesía. Cada hombre es autónomo y todos son respetados; y no se plantea nada sino para someterlo a la razón y para que sea aceptado o rechazado por el corazón que se interroga a sí mismo. En realidad, cuando Sócrates apareció en Atenas el respecto mutuo se había transformado en democracia y la libertad en licencia; pero la robusta virtud de Sócrates lo salvó de ser un sofista, por más que su método, cuando no se lo empleaba de modo honesto y sincero, podría favorecer aparentemente esa anarquía moral que los sofistas habían expresado en sus irresponsables doctrinas. La sofistería de estos no consistía en asignar una *morada* particular al juicio, pues ¿cuál es el juicio que no sea el juicio de alguien en un momento determinado? Consistía en no tener en cuenta el *propósito* del momento viviente, y en sugerir que ningún juicio podría referirse a nada ulterior, y por lo tanto ninguno podía ser errado; en otras palabras, consistía en sugerir que cada hombre era en cada momento el tema y la norma, así como la *morada*, de su juicio.

Sócrates escapó a esta locura a fuerza de honestidad, que es lo que salva de la locura en la dialéctica. Construyó toda su ciencia precisamente sobre ese propósito que los sofistas ignoraban; insistió en que la gente declarara sinceramente qué se proponía y qué quería, y sobre esa roca viva fundó las ciencias persuasivas e ideales de la lógica y la ética, cuya necesidad reside por entero en la visión libre y en la voluntad efectiva, a las que vuelven deliberadas, profundas, firmes y congruentes. Con su genial obstetricia, Sócrates ayudó a los hombres a descubrir la verdad y la excelencia a que naturalmente tendían. Esta circunstancia dio a su doctrina un cariz moral y científico a un tiempo, científico por ser dialéctica, moral por expresar aspiraciones personales y vivas. Su ética no era como lo que había pasado por tal hasta entonces: una física espuria, acompañada de mandamientos y amenazas. Era una expresión flexible y liberal de ideales, apoyada en un fundamento interior y espontáneamente seguida. Era un ejercicio de autoconocimiento.

La liberalidad de Sócrates era la de un hombre libre dispuesto a afirmar su voluntad y su conciencia, si necesario fuera, contra el mundo entero. Los sofistas, por el contrario, eran sicofantes en su escepticismo, y habiendo abandonado interiormente los ideales de su raza y nación —que Sócrates de-

fendía con su sencilla ironía—, vendían su misceláneo saber, o su talento expositivo, para gusto y provecho de otros. Su teoría era la de que como cada hombre tiene el derecho de perseguir sus finalidades propias, pensadores hábiles podrían proporcionar a cualquier prójimo, por dinero, instrumentos adecuados a su propósito. Sócrates pensaba, por el contrario, que para lograr sus fines cada hombre debe aprender primero a distinguirlos claramente; exigía que la racionalidad, bajo la forma de un examen y clarificación de propósitos, precediera cualquier selección de instrumentos externos. Pues ¿cómo podrá reconocer un hombre nada útil si antes no ha establecido el fin a que ha de servir, reconociendo de esta manera el bien? De modo, pues, que la verdadera ciencia era la que permitía a un hombre desentrañar y alcanzar su bien natural; y una ciencia semejante es también el arte de la vida y la suma de la virtud [pp. 504-506].

Así, la ética racional difiere de la prerracional por el hecho de que es terminante. Existe un impulso que los moralistas intuitivos ignoran: el impulso de reflexionar. Los instintos humanos son ignorantes, multitudinarios y contradictorios. Satisfacerlos tal como se presentan es muchas veces imposible, y a menudo desastroso, porque tal satisfacción impide la de otros instintos intrínsecamente no menos fecundos y legítimos. Cuando aplicamos la razón a la vida exigimos en seguida que la vida resulte congruente, completa y satisfactoria cuando se reflexiona en ella y se la considera como un todo. Este tipo de consideración, como presenta a cada momento dentro del marco de sus relaciones, se extiende a todos los momentos afectados por la acción o máxima que se discute; no tiene mayor fundamento para detenerse ante los límites de lo que se llama una vida única que ante los límites de una aventura única. Detenerse en el egoísmo no es particularmente racional. El mismo principio que crea el ideal de un yo crea el ideal de una familia o de una institución.

El conflicto existente entre el egoísmo y el altruismo es parecido al que separa cualesquiera dos pasiones ideales que puedan oponerse casualmente en algún particular; pero tal conflicto carece de una existencia persistente para la razón. Para la razón ni la misma persona posee una existencia persistente. El *carácter* que alcanza a tener el hombre en el mejor momento de su vida es por cierto algo ideal y significativo, justifica y consagra todas sus acciones y preferencias coherentes; pero la *vida del hombre*, el círculo trazado por los biógrafos en torno al curso de un cuerpo particular, desde el seno materno hasta el osario, y en torno al flujo mental que acompaña ese curso, no constituye una unidad significativa. Todas las sustancias y procesos eficientes que figuran dentro de ella provienen de otra parte y se continúan más allá, en tanto que todos los objetos e intereses racionales a que se refieren poseen una categoría transpersonal. El mismo amor a sí mismo se interesa en la opinión pública; y si un hombre concentra sus miras en placeres privados, éstos pueden dotar de un valor intrínseco a los fugaces momentos de su vida, pero la

vida en sí continúa informe e infinita, como si brillaran unas chispas sobre un trozo de papel quemado.

Si el placer, por el hecho de que resulta comúnmente de la satisfacción del instinto, puede ser llamado por una figura de lenguaje la finalidad del impulso, la felicidad, por una figura similar, puede llamarse la finalidad de la razón. La finalidad directa de la razón es la armonía; pero la armonía, cuando se la hace regir la vida, proporciona a la razón una noble satisfacción que llamamos felicidad. La felicidad es imposible y aun inconcebible para una mente sin amplitud y que no conoce la pausa, una mente arrastrada por el ansia, el placer y el temor. Los moralistas que hablan con menosprecio de la felicidad son menos sublimes de lo que creen [pp. 509-510].

#### Capítulo 9: LA MORALIDAD POSTRRACIONAL

El pesimismo, y todas las moralidades fundadas en la desesperación, no son prerracionales sino postrracionales. Son la obra de hombres que más o menos explícitamente concibieron la Vida de la Razón, ensayaron vivirla, al menos imaginativamente, y la encontraron defectuosa. Estos sistemas constituyen un refugio frente a una situación intolerable; son experimentos de redención. De hecho, no quedan excluidos de ellos los instintos animales y las normas naturales de excelencia, pues ninguna experiencia moral posee otros términos; pero la parte del ideal natural que permanece activa se opone a todo el resto, y por una ilusión comprensible parece no formar parte de ese ideal natural, porque, comparada con las pasiones más comunes ante las que reacciona, representa esperanzas más simples o moderadas: la exhortación a satisfacciones muy modestas o muy depuradas, o un cambio total en las condiciones de la vida.

De tal modo, la moralidad postrracional constituye, no en intención sino de hecho, una crítica de toda experiencia. Cree no ser, como la moralidad prerracional, una selección arbitraria entre preceptos coordinados. Es un esfuerzo por subordinar todos los preceptos a uno determinado, que señala un eventual único bien. En efecto, los fundadores de estos sistemas suponen que al apartarse del mundo, o al limitarse al placer del momento, o al mortificar las pasiones, o al soportar pacientemente todos los sufrimientos, o al proponerse una perfecta conformidad con el curso de las cosas, es posible penetrar en cierta especie de paraíso místico residual; y una vez concebido este pensamiento se lo divulga como una revelación y se lo acepta como una panacea. Se transforma en consecuencia (pues tal es la fuerza de la naturaleza) en el cimiento de elaboradas intuiciones y elaboradas filosofías, en las que se reintroduce gradualmente el contenido de la vida mundanal [pp. 515-516].

Existe en el cristianismo este optimismo subyacente que es una herencia de los hebreos, y las comunidades protestantes que rechazaron los ele-

mentos paganos y platónicos que lo cubrían no han tenido mayor dificultad en hacerlo pasar a primer plano. No sin abandonar el alma del evangelio, sin embargo, pues el alma del evangelio, aunque se expresa en el lenguaje de las esperanzas mesiánicas, es en realidad postracional. No era para casarse y ser dado en matrimonio, o para sentarse en tronos, o para desentrañar misterios metafísicos, o para disfrutar de cualquiera de los goces naturales rechazados en esta vida, para lo que Cristo indujo a sus discípulos a que abandonaran todo lo que tenían y lo siguieran. Sin duda, había una paz más profunda en su autoentrega. No era cosa nueva, ni siquiera entre los judíos, emplear las promesas terrenales de su religión esotérica como símbolos de revoluciones espirituales interiores, y el cambio de sentimientos implicado por el cristianismo genuino no era una nueva incitación a esperanzas vulgares, ni una nueva especie de austeridad utilitaria, temporal. Era como vaciarse de la voluntad con respecto a todos los deseos humanos, de manera que, cayendo generosamente sobre toda la creación, como los dones del Padre, una perfecta caridad y justicia contemplativa ocuparan el lugar de la ambición, de la moralidad mezquina y de los deseos terrenales. Era una renuncia que, al menos en el mismo Cristo y en sus discípulos más espirituales, no brotaba de la ilusión desengañada ni conducía a otras ilusiones no purificadas que con más certeza aún serían disipadas por los hechos. Brotaba, más bien, de una innata profundidad especulativa, de una natural afinidad con la divina fecundidad, serenidad y tristeza del mundo. Era el espíritu de la plegaria, la comprensión y bondad que un alma pura puede buscar en la contemplación.

Este desapego místico, que sucedía al viejo y pertinaz optimismo judío, confirió un doble aspecto al cristianismo, y trajo algunas consecuencias curiosas en épocas posteriores. Los que estaban interiormente convencidos —como ocurría con la mayor parte de las mentes religiosas bajo el Imperio Romano— de que todas las cosas terrenales eran vanidad y sumergían el alma en un abismo de anonadamiento si no de tormento, podían, a fin de asegurarse más brillantes posibilidades en otro mundo, llevar su ascetismo y su culto al sufrimiento más allá de lo que habría permitido un sistema puramente negativo, como el sistema budista. Pues una disciplina que se considera únicamente temporaria puede contradecir la naturaleza con más osadía que otra que debe ocupar el lugar de ésta. La esperanza de inimaginables beneficios que se disfrutarían ulteriormente podía arrastrar a la religión a frenesíes más intensos que aquellos a los que se habría entregado si su propósito hubiera sido silenciar meramente la voluntad. El cristianismo persiguió, torturó y quemó. Como un sabueso, rastreó el mero olor de la herejía. Encendió guerras y nutrió furiosos odios y ambiciones. Santificó, exactamente igual que el mahometismo, la exterminación y la tiranía. Todo esto habría sido imposible si, como el budismo, se hubiera propuesto únicamente la paz y la liberación de las almas. Miraba más allá, soñaba con infinitas beatitudes y con coronas que le serían ceñidas ante un universo electrificado y un Dios aquiescente. Eran señuelos ri-

vales de los que utilizaba el mundo, y a los que se arrebatada, en cuanto se los veía, con no menor avidez. El hombre, lejos de ser liberado de sus pasiones naturales, se sumió en otras pasiones artificiales igualmente violentas y mucho más decepcionantes. El budismo había tratado de calmar con anestésicos un mundo enfermo; el cristianismo trató de purgarlo con fuego [pp. 525-526].

Así, pues, los sistemas postracionales no señalan un progreso real ni ofrecen una solución genuina a los enigmas espirituales. La fuerza salvadora que cada uno de ellos invoca es meramente algún resto de esa energía natural que anima al animal humano. La fe en lo sobrenatural es una apuesta desesperada que hace el hombre en circunstancias apremiantes; está muy lejos de constituir la fuente de esa vitalidad normal que más tarde puede recobrar gradualmente si su fortuna mejora. Dentro de la misma religión, frente a las mismas alternativas póstumas y armonías místicas, razas diferentes, o la misma raza en períodos diferentes, manifiestan las características morales más opuestas. La creencia en un millar de infiernos y de cielos no sacará al apático de su apatía ni disuadirá al apasionado de la pasión; mientras que una comunidad recientemente establecida y no perseguida por la desgracia, en un bienaventurado olvido de recompensas o castigos, de necesidades cósmicas o sanciones celestiales, sabrá cómo vivir alegre y virtuosamente, por amor a la propia vida, poniendo en ridículo esos infundados vaticinios. Esperar una segunda existencia que se ha de tener gratuitamente, por la sencilla razón de que esta vida ha perdido su sabor, o soñar en un mundo diferente porque la naturaleza parece demasiado intrincada y hostil, es en última instancia jugar con palabras. Lo que mantiene la moralidad sobrenatural, en sus mejores formas, dentro de los límites de la cordura, es el hecho de que restablece en la práctica, en asociaciones novedosas y por motivos ostensiblemente diferentes, las mismas virtudes y esperanzas naturales que cuando se vio que eran meramente naturales había arrojado con desprecio. La nueva revelación en sí es la que restaura la autoridad de esos ideales humanos, expresándolos en una fábula.

El alcance de esta restauración moral, la medida en que se deja que la naturaleza florezca en el santuario, determina el valor de las moralidades postracionales. Pueden regir una buena vida, personal o comunal, cuando su simbolismo, aunque incómodo, no es engañoso; cuando la máquina sobrenatural devuelve al hombre a la naturaleza a través de esos rodeos místicos, y se convierte de por sí en un eco poético de la experiencia y en una personalización dramática de la razón. El acento peculiar y el énfasis que no dejará de imponer a las lecciones obvias de la vida no tendrán que ahuyentar entonces ni a la más docta inteligencia. Por lo tanto, es posible que florezcan en el seno de una revelación nominalmente sobrenatural auténticos sabios y auténticas civilizaciones; pues ese sobrenaturalismo puede haber llegado a ser una mera forma con que reviste la imaginación una sabiduría racional y humana [pp. 528-529].

## NOTAS

\* Los siguientes fragmentos de *La razón en la ciencia* corresponden a una selección de textos del quinto volumen de la pentalogía de George Santayana *La vida de la razón o fases del progreso humano*, de próxima publicación en la colección de Tecnos “Los esenciales de la filosofía”, con introducción y antología de José Beltrán. Esta edición recoge la traducción de Aída A. de Kogan, efectuada para la editorial Nova (Argentina) en 1958. En los créditos de la misma reza lo siguiente: “La traducción ha sido hecha sobre la primera edición completa de la obra, revisada por el autor en colaboración con Daniel Cory y publicada por Constable Co. Ltd de Londres”. Daniel Cory, albacea de la obra de George Santayana, preparó junto con el propio autor una edición reducida en un solo volumen, seleccionando capítulos y textos, con el fin de darle mayor divulgación, que fue publicada en 1954. Los cinco títulos que dan lugar a la obra completa fueron publicados por primera vez en Charles Scribner’s, Nueva York, entre 1905 y 1906, con ediciones ulteriores como era frecuente en la mayoría de obras de Santayana.