

Santayana y los escritores de la tradición gentil*

Javier Alcoriza

ABSTRACT

The essay is an exhibition of the image of Santayana in the frame of the so called "genteel tradition in American Philosophy". The works of Santayana cannot be appreciated completely without the adoptive tradition of the writer, that produces in turn a new conception of the philosophical task. This is evident in Santayana's commentaries upon the ideas of Emerson and his intellectual mentors, specially William James. The independence of any tradition as a constitutive element of the american civilization or literature can be inquired also into the historical work of another genteel writer, Henry Adams.

RESUMEN

El ensayo es una exposición de la figura de Santayana en el marco de lo que él denominó "tradición gentil en la filosofía americana". La obra de Santayana no puede ser apreciada por completo al margen de la tradición adoptiva del autor, la cual ha dado lugar a su vez a una comprensión nueva del quehacer filosófico. Esto se manifiesta en los comentarios de Santayana sobre las ideas de Emerson y de sus mentores intelectuales, en especial de William James. La independencia de toda tradición, como elemento constitutivo de la civilización o literatura americana, es visible también en la obra de otro escritor gentil, el historiador Henry Adams.

I

La oportunidad de hablar sobre Santayana como una figura hispánica de la filosofía no puede ser desaprovechada (por el vínculo de nuestro escritor con su país natal y el aliciente que ello ha supuesto para la comprensión de ciertos aspectos de su psicología literaria), pero tampoco puede ser debidamente aprovechada, en la medida en que nos proponemos explorar e interpretar las simpatías de su pensamiento con las fuentes o tradiciones de las que se nutrió. Tal vez la idea de figurarnos a Santayana como un expatriado americano o un ciudadano del mundo esté de acuerdo con la idea que hemos de tener de su labor intelectual. Si en la antigüedad se situaba al filósofo en Atenas, en la época moderna no es fácil saber dónde ha de buscárselo. Cualquiera de las capitales del mundo en que Santayana vivió podría ser el escenario de la filosofía y, en verdad, el propio mundo puede convertirse,

idealmente, en el hogar o huésped del filósofo; ahora bien: fijarse en el mundo como hogar ideal de la filosofía podría ser una sugerencia demasiado vaga para tratar la filosofía de Santayana como punto de partida, no de llegada. La filosofía de Santayana puede aspirar a no verse reivindicada por tradición alguna, ni siquiera por la —por él denominada— tradición gentil. Hasta este punto hay que ser fiel a la consideración que hizo de su filosofía como “síntesis” de varias corrientes de pensamiento, y sería una labor notable trazar la exacta genealogía del pensamiento de Santayana.

Con todo, el filósofo Santayana, como todo hombre (de letras), ha dejado en su obra suficientes huellas como para que no haya que tomarse la molestia de darlas por supuesto. La adscripción de Santayana a una serie de figuras hispánicas sería menos inconsistente si no hubiera que tener presentes las implicaciones de su discurso sobre la tradición gentil. Podríamos resumir esta apreciación inicial en el hecho de que, si Santayana ha de ser considerado español por su origen (un origen “natural” al que no renunciaría), ha de ser considerado norteamericano por su educación. Un comentario sobre las obras de Santayana permitiría introducir los elementos precisos de su genealogía filosófica; las notas de este ensayo están orientadas por la idea de que las diversas deudas de Santayana con sus respectivas tradiciones no pueden ser saldadas por completo, así como la filosofía no podría saldar, en el sentido del autor, su deuda con la naturaleza, de tal modo que han de ser interpretadas según su grado y alcance literario. El alcance de la deuda americana de la filosofía de Santayana ha sido evidente en varios escritos a lo largo de su carrera, y resulta ilustrativo en *La tradición gentil en la filosofía americana*. Con esta perspectiva, *La tradición gentil* sería el compendio de sus ideas sobre la peculiar evolución de la filosofía en América y una prueba que responde a la cuestión de la identidad de la educación filosófica de Santayana. Su escritura tiene un valor simbólico, ya que ilumina tanto al autor como al objeto de su interés.

Educación, por otra parte, es un concepto que habría de ser elucidado. La educación de Santayana fue la de un alumno de Harvard, y ello implicaba una iniciación tanto en la vida intelectual como social de los Estados Unidos. En Harvard, diríamos citando a Santayana, la libertad no sería un arte, sino que habría de usarse para lograr que diera fruto un arte natural. Los alumnos de Harvard habrían de conservar una especie de respeto sin complacencia por el medio en que se formaron, y la formación de Santayana fue lo bastante sólida como para que, con el tiempo, la proyectara en las páginas de *El último puritano* y le rindiera el delicado homenaje de ‘The Academic Environment’ (El entorno académico), seguido de los ensayos que dedicó a sus maestros, William James y Josiah Royce. De lo que no podríamos dudar es de la integridad a la que Harvard aspiraba, más allá de que sus alumnos señalaran las deficiencias o errores cometidos. La educación en Harvard significaba un paréntesis de libertad respecto a la aplicación práctica del talento. Podemos evocar,

como testimonio de su beneficio, que uno de sus alumnos más célebres titulara su autobiografía *La educación de Henry Adams*, aun cuando se tratara de una educación jalonada de “fracasos”. Sin embargo, todos los irónicos fracasos de Adams podían ser leídos a contraluz del sentido de progreso que se le habría inculcado o que habría asumido desde el principio, sancionado a su paso por el colegio de Harvard. Aunque por diversos motivos, la vida de Adams fue, como la de Santayana, una larga peregrinación. Al lector de ambos no le extrañará que sus caminos hayan confluído idealmente en Roma, sedimento de las tradiciones para el filósofo y símbolo de la decadencia para el historiador. La educación de Henry Adams, en la línea de la tradición gentil descrita por Santayana, podía representar la última transformación del progreso del peregrino americano, mientras que la educación de Santayana representaba, desde los años de formación en Harvard, las bases sobre las que habría de construir la casa o santuario de su filosofía. Si Henry Adams buscaba un punto de apoyo para su transformación en el siglo XX, Santayana encontraba en el estudio de la tradición gentil el pretexto para una reacción filosófica **natural**.

Puede afirmarse que el texto de *La tradición gentil* fue la declaración de independencia de Santayana, ya que lo escribió poco antes de su partida de América. Tal vez la idea de la tradición gentil abriera las puertas al estudio de la cultura americana, pero no ha de sorprender que significara para Santayana la clausura de un capítulo de su biografía literaria. Como otro documento americano, esta noción era una muestra de madurez y tenía que provocar una respuesta. La vuelta a Europa de Santayana no habría de interpretarse, por tanto, como una abjuración, sino como una corroboración de los principios que le habrían llevado a elegir en América el camino de la filosofía. En cierto modo, nada podía resultar más osado que pronunciar una declaración de independencia filosófica en California respecto a la tradición gentil de Nueva Inglaterra antes de regresar al Viejo Mundo. Dar a esta osadía la calificación de americana es fijar un punto de vista respecto a la ascendencia de la obra de Santayana. La ascendencia se manifiesta en las simpatías de la escritura de Santayana con la de otros escritores gentiles, y se vuelve nítida en la conclusión de *La tradición gentil*.

II

Es sabido que el comienzo del ensayo de Santayana consiste en una descripción de América como un lugar en que hay presentes dos elementos, el masculino de la fuerza e iniciativa, y el femenino de la fe o gentileza. América era una nación joven que contenía una vieja tradición. La metáfora de Santayana cumple espléndidamente la función de iluminar esta aparente contradicción o contraste de la vida en los Estados Unidos. La suerte de la

metáfora, sin embargo, dependería de que no se interpretara de manera estática, sino dinámica: la tradición y la civilización en América no serían instancias meramente yuxtapuestas, sino que mantendrían una relación que merecía, aun por “amor a la verdad”, ser conocida y examinada. La tradición gentil suponía una nueva expresión de la Reforma protestante que había arraigado en América. Más allá de la profesión de fe calvinista y de la creencia dogmática, los americanos habían aplicado o adaptado sus principios a las condiciones de un Nuevo Mundo. Así, el concepto de la yuxtaposición entre tradición gentil y civilización, entre Nueva Inglaterra y América, podía ser sustituido por el de la transformación de la fe en una ética. Lo que podía asombrar a Santayana, tanto cuando estudiaba la propia tradición gentil como las formas de “idealismo y materialismo” en América, era lo fecundo de las transformaciones; no obstante, tradición y transformación serían términos relativamente antagónicos. Por ello, no podríamos estar seguros —ni podía estarlo Santayana— de que los epígonos de la tradición gentil fueran la última forma de su representación intelectual.

Para un filósofo, sin embargo, no habría de ser suficiente la transformación de una fe en una ética, e incluso tal transformación sería susceptible de ser juzgada con humor. La tradición gentil no podía satisfacer las demandas de la filosofía en la medida en que su contenido, según la interpretación de Santayana, podía igualarse o neutralizarse, a fin de cuentas, con el de la poesía. Para el filósofo, la religión no sería cuestión de fe, sino de imaginación, y la imaginación puritana estaba plagada de figuras más sombrías de las que se adecuaban al carácter literario de Santayana. Que la propia tradición gentil ya no podía ser restaurada en su pureza era un dato, pues, que podía afectar a la imaginación, pero no a las convicciones del autor de *El último puritano*, que fue el tipo elegido como protagonista de su única novela. Sus convicciones, por el contrario, le aproximaban a un trabajo más delicado y comprensivo, a la revisión o recuperación de las tradiciones que habrían sido desestimadas o superadas por la tradición gentil.

Como dijera Santayana en cierta ocasión, en América no se tenía idea de quiénes fueron los griegos. Santayana había apreciado las virtudes del carácter americano que lo situaban frente al horizonte del futuro y el modo en que la propensión material de la civilización había sido atemperada por la persecución de los ideales; sin embargo, se inclinaba, por temperamento, a la valoración de las tradiciones universales (la clásica y la católica) de las que los americanos, por hábito, habían prescindido. La propensión de la tradición gentil a las transformaciones habría de ser un obstáculo para su restauración, pero suponía, a su vez, una señal de la imposibilidad de forjar tradición o sistema alguno en América. La preferencia por la acción, que sería un signo de la prerrogativa de la ética gentil frente a la filosofía, haría inútil todo esfuerzo por implantar un sistema que fuera más allá de la verificación de los postulados; América —o el mito de América— se convertiría así en piedra de toque

para los sistemas de filosofía, o en una objeción a todo vínculo de la filosofía con la tradición. Santayana observaba a propósito que en América los sistemas eran olvidados antes que refutados. Esta condición de libertad, plasmada en el gobierno democrático, suponía una especie de garantía en la búsqueda de la felicidad doméstica e impedía la imposición al individuo de ningún dogma o doctrina. A mi juicio, el propio Santayana podría desear que la ausencia de determinación característica del medio americano hubiera eliminado también los prejuicios de la ética gentil. La única duda que quedaría por despejar es la de si la misma tradición gentil ha sido por completo obliterada en la pretensión del naturalismo al que se inclinaba Santayana, ya que, hasta cierto punto, un intérprete de tal tradición habría de ser algo más que un mero observador de sus consecuencias, aunque fuera algo menos que uno de sus propagandistas. Santayana conocía y experimentaba la eficacia de las transformaciones de la tradición gentil.

La misma tradición habría de verse “en apuros” (*‘The Genteel Tradition at Bay’*) con posterioridad. La aparición de un “nuevo humanismo” podía entenderse a la luz de las transformaciones que había sufrido la tradición gentil, en el sentido de la resistencia a la época moderna que amenazaba los valores consagrados. Sin embargo, Santayana devolvió a la consagración de los valores su sentido original: la historia, a través del Renacimiento, la Reforma y la Revolución (las “tres erres”, junto a la de Romance), habría supuesto una especie de profanación de los frutos cultivados por la tradición clásica y católica. Si cada una de estas vueltas al pasado (o contra el pasado) había significado un desprendimiento o perversión de las fuentes y supuestos de la ciencia, de la fe o de la autoridad, la propia civilización americana habría significado, al fin, no tanto por oposición como por omisión, una cesura todavía mayor respecto al mundo anterior. En verdad, la tradición gentil sería la mensajera del único pasado que valía la pena de ser recordado en América, pero sus lazos con las tradiciones previas a las revueltas —que en realidad la habían contaminado— eran sólo ilusorios; incluso la tradición gentil, según Santayana, se vería en apuros a la hora de interpretar o responder al desafío de la modernidad mediante la apelación a lo sobrenatural.

La apelación inmediata a lo sobrenatural, no obstante, había constituido en otra época el punto de partida de la tradición gentil. Hacia ella había gravitado la confianza de los Padres Fundadores del experimento americano, pero aquella “conciencia atormentada”, tal como Santayana la denominaba, se había medido siempre con la resistencia y beneficencia del término de la naturaleza, cuyo sentido casi había desaparecido bajo el peso de las tradiciones del Viejo Mundo. La historia americana, a través de la tradición gentil, habría transformado el primer impulso del puritanismo en una condición lo bastante fecunda como para impregnar en adelante el significado de América. La energía o potencia de la civilización americana derivaba, en efecto, de la insistencia en no apartarse del fundamento natural y sobrenatural sobre el que

la tradición gentil se habría asentado. En cierto modo, esta adhesión a lo natural y lo sobrenatural, o a la ciencia y la religión, característicamente americana, vedaba la posibilidad de constituir una identidad histórica y sancionaba la equivalencia retórica de las transformaciones gentiles. La tradición gentil habría surgido por oposición u omisión de la historia antigua, y nada podía resultar más incoherente que buscar en ella una restauración. Si el experimento americano no se había clausurado, la tradición no podía renovarse religiosamente. El camino más corto sería el reconocimiento de la propia naturaleza humana.

III

Esta vuelta a la naturaleza podría ser una glosa del último epígrafe de ‘The Genteel Tradition at Bay’ (La tradición gentil en apuros): la adecuación moral del naturalismo. No hemos de olvidar, no obstante, que Santayana no estaba preocupado por la renovación de tradición alguna (ni de la tradición gentil), ya que su posición sólo quedaría señalada por la filosofía. El retiro de Santayana en Europa bastaría para desautorizar lo que pudiera sugerir respecto a los apuros de la tradición gentil; por ello, este segundo ensayo de Santayana se refería menos a América que a las evoluciones de la cultura, desde sus orígenes canónicos en la filosofía y la religión hasta la “modernidad”, mencionada con irónica indulgencia. El tono supuestamente polémico de *La tradición gentil* se habría vuelto casi lúdico cuando, años después, Santayana hablara de los apuros en que la veía. Las tres o cuatro revueltas que había sufrido la cultura occidental la habrían apartado de las aspiraciones iniciales contenidas en la filosofía griega y del consuelo religioso expandido por el cristianismo. La modernidad no podría sino ser víctima de sus exageraciones, por las que trataba de evitar el dilema entre helenismo y hebraísmo al que los hombres se habían enfrentado. El dilema, no obstante, según Santayana, sería un falso dilema, una vez se devolviera a toda pretensión de conocimiento u obediencia su dimensión natural. Tan arraigadas estaban en la naturaleza humana las ideas de Platón como la fidelidad al pacto de un pueblo elegido con Dios. No obstante, Santayana subrayaba que las revueltas de la historia habían reclamado la trascendencia del individuo frente a los pesos inertes de la tradición.

Contradecir la historia tendría para Santayana tan poco valor como ignorarla. América habría sido la respuesta a la era de individualismo reclamado por las revueltas modernas, y en ningún lugar el filósofo alzaría la voz para denigrar las conquistas reales que habrían configurado la “democracia de la vida” en América. Por el contrario, si algo resultaba incómodo para Santayana en el ambiente o la filosofía académica americana, era la pleitesía que aún se rendía a la tradición, interpuesta, como la sombra de un templo, entre el hombre

y el sol, o entre el americano y su “sabiduría nativa”. Santayana compartía la vitalidad o espontaneidad del carácter americano, a pesar de que respirara más a gusto en la culta atmósfera del “católico” Oxford que en la del protestantismo liberal de Harvard. Sin embargo, el verdadero filósofo se encontraba en América en una situación idónea para renovar las preguntas por la naturaleza.

Las preguntas por la naturaleza, al margen de las groseras tradiciones, inspiradas por una transformación de la tradición gentil que vertebraba moralmente los progresos de la civilización, habían sido planteadas por Emerson. A Santayana había de interesarle la pretensión de Emerson de refundar la filosofía en América, o de escribir como si nada de lo que había sido escrito se interpusiera entre el espíritu del hombre y la naturaleza. Esta pretensión, por cierto, que podría ser considerada incluso *naïf* por los gentiles, había de satisfacer en su dimensión ideal al filósofo que reconocía que las cosas no tenían en sí valor alguno a menos que se tuviese en cuenta su “armonía inmaterial”. Ningún otro escritor habría sido tan leal como Emerson a las condiciones de posibilidad de la filosofía en América, que no sugerían la cristalización de un sistema, sino la exposición de un método que respondiera a los apetitos naturales e ideales del individuo. El método de Emerson, según indicaba Santayana en *La tradición gentil*, era el trascendentalismo, que no era sino otro nombre para el énfasis puesto en el individuo como elemento central de la tradición americana a la que Emerson quería dar voz propia y universal. La resistencia de Emerson a verter su filosofía en un sistema era lo que habría alimentado el vínculo de su filosofía con la vida en América.

¿Qué sería necesario, pues, para mantener este vínculo con la vida? El progreso de la vida en América, según Santayana había comprobado, tenía más que ver con la acción que con la contemplación (que sería un “lujo” para escritores como Emerson o Hawthorne). La contraposición de lo natural y lo sobrenatural se resolvía en el terreno de la acción desde los orígenes mismos de la tradición gentil. Emerson provenía de esta tradición y no podía obtener su independencia de ella sino a costa de llevar a cabo una transformación de sus principios. En todo caso, la transformación sería principalmente retórica, de modo que muchos elementos de la doctrina habrían desaparecido en su obra. Lo que disgustaba o distinguía a Santayana del pensamiento de Emerson sería lo que sobrevivía en él de la tradición gentil, es decir, el hecho de que, como dijera en sus *Interpretaciones de poesía y religión*, Emerson había convertido su filosofía en una religión, o que había sido, como decía Henry James, un santificador en vez de un secularizador. Con todo, el disgusto de Santayana no sería tan apremiante como para impedirle reconocer la integridad u optimismo de su posición filosófica —fundada en su temperamento— en comparación con filósofos como Fichte o Schopenhauer. El sujeto de Emerson no pronunciaba sentencia respecto a la naturaleza, sino que se retiraba prudentemente ante sus procesos, a la espera de volver a actuar con plena confianza en sí mismo. Estas variaciones o compensaciones servirían de ilustración de

su “filosofía”, que podía situarse así, en el esquema de Santayana, a medio camino entre la poesía y la religión.

IV

Emerson, como Santayana, había saldado la deuda con la tradición gentil y se había enfrentado a su público con una filosofía que trazaba una aproximación a la naturaleza por completo diversa a la del Viejo Mundo. Santayana observaba la diferencia entre el trascendentalismo alemán y el de Emerson, cuando señalaba la manera en que Emerson retrocedía antes de decir la última palabra sobre el sentido final de las cosas o el destino del mundo. La reflexión de Emerson era, según Santayana, como el boceto del marco en que las cosas adquirirían un perfil claro y un significado, pero la composición no quedaba cerrada, aunque su intención moral para el hombre fuera inequívoca. Emerson carecía de sistema, pero, en su caso, en América, esta carencia era una virtud o la obligación de mantener la comunicación con quienes le escuchaban y con la tierra de acogida. Santayana ha indicado cómo Emerson se complacía en el valor de la contemplación y evitaba ahondar en las implicaciones de su visión. En Emerson, lo fundamental sería que la implicación fuera persuasiva, o que el espíritu del hombre se moviera en la dirección que creyese necesaria. La percepción trascendental en Emerson no era una cuestión metafísica, sino ética, en cuanto que se dirigía a un mundo de oyentes y lectores que compartían su simpatía por las condiciones elementales de la experiencia en América. Que Emerson prescindiera del orden de la historia de la filosofía, o que no supiera leer históricamente, como decía Santayana, suponía un demérito sólo si no se tenían en cuenta las extraordinarias ventajas que ello comportaba. Si América había crecido de espaldas a Europa, de acuerdo con la genuina tradición republicana, sólo estaría a la altura de América aquella filosofía, como la de Emerson, que fuera un acompañamiento y provocación ideal de su crecimiento. Los reparos de Santayana a la filosofía de Emerson impedían que continuara esta tradición, gentil o no, de la filosofía americana, pero la distancia de Emerson respecto a la letra (no al espíritu) de la historia, significaba, en compensación, una aproximación a la resonancia natural de la conducta de la vida.

De *La conducta de la vida* a *La vida de la razón* se habría operado un cambio en la perspectiva y procedimiento de la filosofía, pero no una alteración tan grande en la generosidad de sus intereses como para que William James no se atreviera a señalar que veía en Santayana a “un parangón de emersonianismo”. Por otra parte, cuando Santayana afirmaba, en un escrito juvenil, que el optimismo de Emerson radicaba en su temperamento, antes que en su pensamiento, estaba sugiriendo una cualidad del temperamento o carácter del filósofo americano al que se adecuaba también la apreciación de

su maestro, William James. Las menciones de James en *La tradición gentil*, así como en otros ensayos que dedicaría a la filosofía académica en América, muestran siempre la admiración y el rigor con los que trató Santayana las enseñanzas del fundador del pragmatismo. El pragmatismo de James, como el trascendentalismo de Emerson, no serían sino diversos nombres para las transformaciones de la tradición gentil. En la medida en que tal tradición dejaba su impronta en ellos, Santayana mostraba sus reticencias; en la medida en que el pensamiento de Emerson y James mostraba rasgos de independencia, Santayana los comentaba y reproducía su enseñanza. Podemos suponer que el caso resultaba más grave en James que en Emerson, según Santayana, ya que Emerson, como poeta, no aspiraba a adoptar sistema alguno, mientras que James, como psicólogo, habría pretendido llevar a sus últimas consecuencias (del empirismo radical) su credo pragmatista.

Con todo, sabemos que la obra de James preferida por Santayana era *Principios de psicología*, porque en ella James se habría mantenido fiel al carácter original de su investigación. Resulta significativo señalar el afán de imparcialidad con el que Santayana, como filósofo, se refiere a James, como psicólogo, cuando él mismo habría destacado la relevancia de la “psicología literaria” en la riqueza de la experiencia. La crítica de James, en verdad, podría tener el mismo alcance que la crítica de la psicología por la filosofía, por la necesidad de respetar la coherencia de su aspiración a una vida superior. Antes o después, la filosofía habría de pronunciarse respecto al principio de la excelencia que otorgara a la vida su legítima naturalidad y perfección. No obstante, la investigación psicológica (o su proyección filosófica) habría de verse comprometida en este punto, porque, como advertía Santayana respecto a las obras “populares” de William James, la fábula y la moraleja no coincidían. Esta falta de coincidencia o coherencia podría deberse a las exigencias gentiles del pensamiento de James, por lo que, en todo caso, podía servir para introducir, desde el punto de vista de Santayana, un elemento de corrección en la filosofía americana. Al respecto, habría que valorar la inclinación de Santayana a no hablar en nombre propio, sino en nombre de la filosofía o del amor a la verdad, y asumir que esta valoración dependerá a su vez de advertir la connotación gentil de su carácter literario.

Sea como fuere, la filosofía de Santayana podía apadrinar las objeciones que la concepción de un universo pluralista planteaba a la posición intelectualista, pero no podía consentir en la disolución de la conciencia en la que derivaba el empirismo radical de James. Puede alegarse que ésta sería sólo una reserva incidental, de cuño académico, que Santayana podía abrigar respecto a James, pero habría una reserva insuperable en relación con la actitud intelectual de James en *La voluntad de creer* o en *Las variedades de la experiencia religiosa*, y que consistía en su agnosticismo. La crítica de Santayana podría resumirse, a mi juicio, en la conclusión de que una actitud intelectual no sería aún una actitud filosófica, o de que un escritor que suspendía el juicio en

este terreno no podría satisfacer a quienes aspiraran a educarse en la búsqueda de la vida más feliz o del principio de la excelencia. Así, para Santayana, James representaba un psicólogo de la barbarie (sin que por ello descalificara su obra), tal como Browning habría sido un poeta de la barbarie (rico en experiencia e insensible al ideal). El agnosticismo de James sería una concesión romántica que Santayana reconocía en su personalidad, con la que, hasta cierto punto, el autor de *La tradición gentil* habría de congeniar. En cuanto que el pensamiento de James no sólo se atenía a los hechos, sino que se abría también al campo de las posibilidades, su obra resultaba éticamente coherente, pero filosóficamente inconclusa. La ética de James acumulaba y renovaba de nuevo las estipulaciones de la tradición gentil.

La ética de Santayana, sin embargo, tal como hemos dicho, no se podría desprender de tradición alguna, sino de la filosofía —o, irónicamente, de las síntesis de las filosofías— y, en gran medida, la filosofía había de incluir una reivindicación o contraste de la naturaleza, antes que un análisis de la continuidad de la experiencia que acabara por hacernos extrañar el concepto mismo de experiencia o dudar de la existencia de la conciencia. La transformación gentil del empirismo en James resultaba al fin tan decepcionante como la del idealismo en Royce, aunque Santayana no dejaría de saludar el mérito de sus maestros y la aplicación natural de su talento filosófico.

V

Tal vez Santayana no ignorase hasta qué punto podría interpretarse gentilmente su calificación de Walt Whitman como “poeta de la barbarie”. A mi juicio, como en el caso de James, la simpatía de Santayana por los escritores de la tradición gentil residía en la contribución que éstos habrían hecho a la cualidad imaginativa del carácter americano. Sin duda, a Santayana le agradaba esta espontaneidad y cifraba en ella la vía abierta a la civilización en América. Sin embargo, esa civilización sólo sería un accidente respecto al propósito de la filosofía. La misma fundación de la civilización o república americana habría tenido que ver con los ideales del hombre y, sin embargo, tal como advirtió Santayana en suelo americano, los ideales del hombre no serían aún los de la filosofía. Éstos, en verdad, podrían perseguirse y conquistarse en cualquier parte, en Boston o en Roma, y allí donde se descubrieran podría decirse que se habría escrito un nuevo capítulo de la vida de la razón. La constitución misma de la filosofía en Santayana, como es sabido, consistiría en que se dieran las condiciones que han hecho posible y aun deseable este ejercicio o vida de la razón, que no supondría un concepto de jerarquía, sino un factor de perfeccionamiento en la composición de los elementos naturales.

La naturaleza, no obstante, y sobre todo la naturaleza en el hombre, que era el único ser natural que se expresaba espiritual o simbólicamente, no se

caracterizaría por su uniformidad, sino por su variedad, de manera que cada hombre habría de ser el propio intérprete y representante de la vida de la razón. La democracia, que había insistido en la igualdad, podría erosionar o disimular la necesidad de esta distinción. La distinción del individuo había de ser una conclusión natural de la filosofía de Santayana, y toda afirmación de independencia habría de servir como rúbrica de esa conclusión. El texto que nos ha servido de guía en esta apreciación de Santayana tendría el valor simbólico de declarar la independencia de Santayana respecto al desarrollo natural de la filosofía americana y la intención evidente de devolver a la filosofía su independencia de la tradición gentil. Sin embargo, su conclusión devolvía la reflexión al punto de partida de toda lección de filosofía, el cual, según el autor, sólo podría ser la naturaleza. Santayana recuperaba el valor de la naturaleza en las tierras del Oeste del mismo modo en que Emerson podría haberlo hecho. La naturaleza no sólo había de liberar a los americanos de California del yugo de la tradición gentil, sino que les brindaba la oportunidad de traducir su grandeza en símbolos apropiados. La propiedad de los símbolos, como un límite natural a la especulación, podría ser la prueba de que no hacía falta marcharse de América para proclamar la independencia de la filosofía o la distinción del individuo. La partida de Santayana podía interpretarse, por tanto, como un gesto americano o individual, una vez que el filósofo había dado otra vuelta de tuerca a la tradición gentil.

VI

Santayana había escrito, según vimos, que en América no se conocía a los griegos. No obstante, la acusación que había recaído sobre la filosofía griega —la de ateísmo— podría haber recaído en Santayana si hubiera permanecido en las filas de la tradición gentil. En formas nuevas, la religión (o la fe) aún seguía presente en la vida americana. Santayana había interpretado que el cristianismo incorporó una esperanza desconocida en el mundo antiguo por haber encarnado su mensaje en la historia. Como es sabido, la tradición gentil habría supuesto, en su origen, la aplicación de los mismos términos a la “conciencia atormentada” de los puritanos americanos. Junto a la formación de tal conciencia, el Nuevo Mundo había asistido al nacimiento de unos ideales propios, no condicionados por tradiciones anteriores. La fuerza de estos ideales se habría plasmado en su supervivencia política, más allá de las transformaciones sufridas por la civilización americana. La respuesta de la tradición gentil no habría de ser, por tanto, demasiado gentil con el pasado, sino que debería destacar por la imparcialidad de sus juicios y por su correspondencia, aunque fuera lejana, con la ambición de aquellos ideales. La obra de Henry Adams podría haber servido a Santayana para ilustrar hasta qué punto la tradición gentil no podía escapar a su transformación más ejem-

plar. A juicio de Adams, si la tradición clerical de Nueva Inglaterra había tenido sentido en el origen de los ideales americanos, ello sólo podría comprobarse al juzgar imparcialmente la historia de los Estados Unidos. La *History of the United States during the administrations of Thomas Jefferson and James Madison* (Historia de los Estados Unidos durante las administraciones de Thomas Jefferson y James Madison) sería el tributo a la tradición gentil de la que Adams procedía y nos llevaría a establecer el polo opuesto a aquél en que se ha situado la obra de Santayana; ahora bien: la ética gentil había garantizado la integridad del experimento democrático en América, incluso más allá de sus fracasos, y la escritura filosófica de Santayana habría dependido también del éxito o vitalidad del “experimento”. Desde este punto de vista, Adams o Santayana habrían tratado de mostrarse agradecidos y ser justos con su tradición histórica o filosófica, y la distinción de ambos podría asociarse al “orgullo de clase y sinceridad de convicción” que Adams había atribuido a los clérigos de Nueva Inglaterra.

*IES Turís, V. Montesinos, 8.
46389 Turís, Valencia.
E-mail: javieralcoriza@vodafone.es*

NOTAS

* El presente artículo fue publicado en *Los Reinos de Santayana*, de V. Cervera Salinas y A. Lastra, eds., Valencia, Universitat de Valencia [Biblioteca Javier Coy d'Estudis nord-americans], 2002, pp. 17-26.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMS, H. (1986), *History of the United States of America during the administrations of Thomas Jefferson and James Madison*, The Library of America, Nueva York.
- EMERSON, R. W. (2001), *Ensayos*, tr. de R. Miguel, Espasa, Madrid.
- FISCH, M.H. (Ed.) (1996), *Classic American Philosophers*, Fordham University Press, Nueva York.
- JAMES, W. (1956), *The Will to Believe and other essays in popular philosophy*, Dover Publications, Nueva York.
- (1984), *Pragmatismo*, tr. de L. Rodríguez, Sarpe, Madrid.
- MCCORMICK, J. (1987), *George Santayana. A biography*, Alfred A. Knopf, Nueva York.
- SANTAYANA, G. (1960), *Diálogos en el limbo*, Losada, Buenos Aires.
- (1981), *El último puritano*, tr. de R. Baeza, Edhasa, Barcelona.
- (1988), *The Genteel Tradition*, University of Nebraska Press, Lincoln y Londres.
- (1991), *Character and Opinion in the United States*, Transaction Publishers, New Brunswick y Londres.

- (1993), *La tradición gentil en la Filosofía Americana*, tr. de P. García, Universidad de León.
- (1993), *Interpretaciones de poesía y religión*, tr. de S. García y S. Nuccetelli, Cátedra, Madrid.
- (1995), *Scepticism and Animal Faith*, Dover Publications, Nueva York.
- (1998), *The Life of Reason*, Prometheus, Nueva York.