

Nº 23 (2006)

limbo

Boletín de la Cátedra "Jorge Santayana"
del Ateneo de Madrid

ÍNDICE

D. MORENO MORENO, *George Santayana y Bertrand Russell:
un diálogo*

1

Secretarios de **limbo**:

Carmen García-Trevijano
José Beltrán Llavador

Las colaboraciones a **limbo** deberán sujetarse a las normas de confección indicadas para **teorema**, y al requisito adicional de no exceder, sin convenirlo antes con nuestra redacción, la extensión de doce folios a doble espacio. Deberán ser enviadas a la siguiente dirección:

Secretaría de **limbo**
Apartado 118
E-28660 Boadilla del Monte.
Madrid (España)

George Santayana y Bertrand Russell: un diálogo

Daniel Moreno Moreno

ABSTRACT

Bertrand Russell's life and work and George Santayana's life and work, which represent two characteristic and contrasting ways of philosophy, are compared in this paper. I re-examine the places where they write on one another and I take into account some aspects of their lives that are relevant. The result shows two important thinkers, which, in spite of their friendship and shared philosophy, represent two alternative ways of thinking and living.

RESUMEN

Bertrand Russell y George Santayana, tanto en su vida como en su obra, representan dos característicos talentos filosóficos que contrastan vivamente entre sí. En el artículo reviso los lugares donde Santayana escribe sobre Russell y viceversa así como destaco ciertos aspectos de su vida que considero relevante. El resultado muestra a dos pensadores que, a pesar de su amistad y de los puntos filosóficos comunes, dibujaron dos caminos paralelos y alternativos de vida y de pensamiento.

“I first met Santayana on a roof in Temple Gardens one very warm evening in June, 1893. [...] My brother, through whom I came to know Santayana, informed me that he was a philosopher. I therefore looked upon him with great reverence, all the more so as my mood was one of expansive liberation” [Russell (1956), p. 86]. De este modo recuerda Bertrand Russell la primera vez que conoció a George Santayana. Éste, sin embargo, discrepa en la fecha: “I first went to Cambridge in 1895, only for the day, being taken there by Russell to see his brother Bertie who, he said, was anxious to make my acquaintance” [Santayana (1953), p. 431]¹. Lo cierto es que ambos pensadores coincidieron en el curso 1896-1897 en el *Trinity College* de Cambridge, Inglaterra, donde Russell completaba su formación y donde Santayana estudiaba la obra de Platón bajo la dirección de Henry Jackson, a pesar de estar admitido como estudiante postdoctoral en el *King's College* de Oxford. Santayana tenía entonces 33 años y era profesor de Estética en Harvard, Boston, mientras que Russell no contaba más que 24 años. Ambos preparaban no obstante sus primeros libros, *The Sense of Beauty* (1896) Santayana y *German Social Democracy* (1896) Russell. De la importancia de este primer contacto habla el hecho de que nada menos que la teoría de la esencia, uno de los puntos fundamentales de la

filosofía de Santayana, tiene su origen en las conversaciones con Russell —y con G. E. Moore— en esta época [Santayana (1940), p. 587; Santayana (1955), p. 373]. El punto de contacto personal entre ambos fue, como recordaba Russell, su hermano mayor, John Francis Stanley, al que Santayana conoció en 1886 en Boston y del que llegó a decir que fue “the most extraordinary of all my friends” [Santayana (1945), p. 290]. De modo que a lo largo de casi treinta años Santayana y Russell coincidieron de forma esporádica pero constante. A nivel teórico los contactos se establecieron a través de lecturas mutuas de las obras que trataban problemas comunes. Se podría hablar casi de un diálogo mantenido a lo largo de décadas en el que se interpretaron mutuamente con finura y acierto, sin por ello ocultar la distancia que les separó siempre.

La insalvable barrera entre ellos, que hizo que sus caminos corrieran paralelos, esto es, cercanos, pero sin tocarse, presenta varios niveles: *i*) el protestantismo residual de Russell y el no menos residual catolicismo de Santayana; *ii*) el ferviente liberalismo socializante del primero frente a las críticas constantes de Santayana al liberalismo y su interés por las alternativas políticas fascistas y comunistas; *iii*) la tradición filosófica diferente en que enraízan, el idealismo de Bradley y la lógica matemática en el caso de Russell, Schopenhauer y el naturalismo en el caso de Santayana; *iv*) el diferente talante personal de ambos, impulsivo y comprometido, Russell, desasido, Santayana. Coincidieron no obstante en el derribo del idealismo que se vivió en el mundo anglosajón a comienzos del siglo XX y en el gusto por las esencias, por la contemplación y por la mística. Russell, sin embargo, ante la fragmentación del mundo moderno, se mantuvo fiel a la tradición que arranca en la Ilustración buscando renovar sus valores para adaptarlos a las nuevas situaciones. Santayana, por su parte, ante los sucesivos fracasos de la razón moderna, adopta un desasimiento irónico de intención anti-moderna, busca alternativas de vida espiritual en tradiciones orientales y helenísticas. Russell se sitúa en el centro de todas las polémicas, sean del tipo que sean, Santayana se queda al margen.

La educación religiosa de ambos no pudo ser más diferente. Aunque formalmente católico, Santayana pudo escuchar desde joven de labios de su padre el verso lucreciano *Tantum religio potuit suadere malorum* convertido casi en refrán [Santayana (1944), p. 23] y leer en sus cartas juicios del tipo: “no está lejos el tiempo en que se reconozca universalmente que el hombre no puede comprender nada sobrenatural, y que todas las religiones son inventos o creaciones humanas, como los poemas. Entonces no habrá cultos, ni sacerdotes. No habrá más que un sentimiento de admiración por lo que está fuera de nuestro alcance” o que “la religión erigida en sistema social hará a los hombres peores y más infelices de lo que son por naturaleza” [García Martín (1989), pp. 223, 239-240]. Un capítulo completo de la autobiografía de Santayana recoge su relación con la religión concretada en sus visitas a las

dos iglesias católicas de Boston. Con 16 años madrugaba los domingos para presenciar la misa en la modesta iglesia parroquial dirigida a la población alemana. Aunque no entendía el mensaje por la diferencia de lengua, Santayana participaba del ambiente recogido que se creaba, disfrutaba con las emociones espirituales que se le despertaban donde se mezclaba el aspecto de la iglesia con el de las calles desiertas durante el camino de ida y vuelta y el renovado placer del desayuno posterior. La Iglesia de la Inmaculada Concepción, de mayor porte, asociada al colegio de los jesuitas, es descrita desde el punto de vista artístico y va unida en su recuerdo al carácter “transportante” de la música allí oída en claro contraste con la vida gris y rutinaria. Los dogmas religiosos, por el contrario, le dejan frío, le resultan sólo literatura, creídos literalmente le parecen superstición. Sin sombra de duda afirma: “It never occurred to me to shudder at the doctrine of eternal damnation [...] Hell is set down in the bond, like Shylock’s pound of flesh: the play requires it [...] Never had I the least fear of a material hell or desire for a material heaven. The images were so violent, so childish, as to be comic” [Santayana (1944), pp. 167-168].

Russell, por su parte, cuenta en *My Philosophical Development* las tribulaciones que le ocasionaron sus primeras dudas sobre los dogmas de la religión hasta el punto de ocultar sus reflexiones por miedo a la reacción de su familia, especialmente de su abuela, auténtica responsable de su educación religiosa. Con 16 años, se sentía atormentado con los derroteros por los que le llevaba la razón, desilusionado ante la incompatibilidad de la grandeza de Dios con el resto de las creencias tradicionales, temiendo horrorizar a los suyos con sus argumentos en torno al libre albedrío, la inmortalidad, los milagros, la predestinación, la felicidad, etc. [Russell (1959), cap. 3]. A los 18 años ya no creía en Dios, pero buscaba en Bradley argumentos para sostener sus sentimientos religiosos de temor y respeto ante el universo. Frente a la angustia russelliana por situar la verdad del lado de la religión o de la ciencia, Santayana parte de la religión como invento y la sitúa más allá de la verdad. El ateísmo al que arribaron ambos no pudo ser más distinto. Santayana se declara ateo y en paz con la religión, mientras que Russell es ateo militante.

La contraposición entre ambas actitudes se reflejó más tarde en el diferente tono de un libro como *Religion and Science*, publicado por Russell en 1935, y la recensión santayaniana —“Bertrand Russell’s Searchlights” (1936)—. Russell se detiene en los conflictos entre religión y ciencia: “In what follows, we shall not be concerned with science in general, nor yet with religion in general, but with those points where they have come into conflict” [Russell (1935), p. 9], es decir, la revolución copernicana, la teoría de la evolución, la relación cuerpo/alma, el determinismo, cuestiones éticas, etc. Santayana, por su parte, critica a Russell por ser simplemente anticlerical, por olvidar el esplendor poético y la sabiduría simbólica de la religión [Santayana (1968), p. 125]. De hecho Russell valora el cristianismo sólo cuando se pre-

senta como forma de vida desligada de las ataduras teológicas o como doctrina ética de amor al prójimo y de oposición a la guerra, mientras que Santayana destaca la caridad cristiana y la experiencia de sentirse espíritu encarnado. Mientras Santayana dedica un libro al final de su vida a estudiar el mensaje de los autores del evangelio —*The Idea of Christ in the Gospel* (1946)— buscando inspiración para su propio testamento espiritual, Russell discute acaloradamente con el padre Copleston en la radio sobre la verdad de la religión —“The Existence of God — a debate between Bertrand Russell and Father F. C. Copleston, S.J.” (1948)— insistiendo en sus críticas al argumento de la contingencia, al argumento moral y en su interpretación de la experiencia religiosa tal como había hecho años atrás en “Why I am not a Christian” (1927). Curiosamente ambos se acusaron de ser conservadores en religión, una cuestión que aún está abierta al trabajo del investigador.

El primer acto del diálogo-confrontación a nivel filosófico entre Santayana y Russell tuvo como ocasión la recensión santayaniana del libro de Russell *Philosophical Essays* (1910)² en el *Journal of Philosophy*, vol. VIII, 1911, que fue convertida, con el añadido de una presentación general, en el capítulo cuarto de *Winds of Doctrine* (1913) con el título “The Philosophy of Mr. Bertrand Russell”. Santayana destaca la frescura y sinceridad del nuevo estilo de hacer filosofía practicado por Russell, que contrasta con las pomposas maneras del idealismo académico. Cada nuevo artículo o cada nueva conversación cambian el asunto tratado y las tesis sostenidas, siempre con la ortodoxia del sentido común como horizonte. Santayana se congratula de la rebelión que contra el idealismo de su juventud lleva a cabo Russell en este libro, influido por G. E. Moore y admite los siguientes principios: *i*) los objetos con los que trata la mente, sean materiales o ideales, son independientes de la mente; *ii*) las relaciones establecidas por el sujeto entre las cosas no afectan a estas cosas internamente; *iii*) no se puede confundir la naturaleza de las cosas con su origen o con las opiniones que suscitan; *iv*) tanto el mundo material como el ideal son infinitos; *v*) el mundo ideal de la ética, la lógica y la matemática tiene una constitución especial y sorprendente que ha de ser descubierta atentamente por la mente; *vi*) la filosofía no tiene por qué construirse con vistas a la ortodoxia religiosa ni asegurar la existencia de Dios, de la libertad o de la inmortalidad.

Del artículo “The Study of Mathematics” Santayana destaca su sintonía con el mundo de la matemática tal como lo describe Russell, como ámbito de la necesidad absoluta, radiante, más allá del mundo humano, en tanto se acerca a su propia concepción del ámbito de la esencia. Ambos están de acuerdo en que tanto las matemáticas como la poesía aportan al hombre la sensación de ser más que hombre, además de ser un medio de sobreponerse a la sensación de impotencia, de estar en el exilio, que asalta al hombre cuando se enfrenta a los omnipotentes poderes que le rodean. Sin embargo el desacuerdo surge cuando Santayana detecta el riesgo que corre Russell al atribuir a la ne-

cesidad ideal de las matemáticas valores, como la belleza, que adquieren sólo desde el hombre, pero que no le pertenecen por naturaleza. No forma parte de la esencia de los números ser congeniales al hombre. Russell no separa de forma suficiente las esencias de los valores. Gran sintonía hay también en la crítica russelliana a la teoría pragmatista de la verdad de W. James, a la que Santayana ya se mostró reacio desde la publicación de *Pragmatism*. Para ambos el pragmatismo, como heredero del trascendentalismo y del subjetivismo, reduce la verdad a interés, a ficción conveniente. No es una concepción de la verdad apropiada para la relación dialéctica entre ideas o para observación inmediata, sino para los contextos donde pocos filósofos, y ninguna persona corriente, ponen en duda su verdad o para los mitos religiosos, que no piden ser verdaderos.

La discrepancia más importante entre Santayana y Russell se establece, con todo, respecto a las ideas expuestas en el capítulo “The Elements of Ethics”. Influido también por Moore, por sus *Principia Ethica*, Russell afirma que la bondad es una propiedad intrínseca, indefinible, de ciertas cosas, de la que es posible tener un conocimiento intuitivo. En este punto es donde Santayana advierte varios errores. En primer lugar, que la actitud ética no tenga un *fundamento* ético, no implica que el fundamento no sea *natural*, que no esté condicionada por el orden físico de las cosas. En segundo lugar, Russell comete un error asombroso al convertir las nociones de bueno y malo en cualidades absolutas de las cosas. Hay un paso en falso al pasar del hecho de que la noción de bueno sea indefinible a considerarla incondicionada, es decir, independiente de cualquier interés, actitud u opinión. De este modo Russell da pie al dogmatismo y a la intolerancia, dos actitudes rechazadas por Santayana desde su relativismo ético. En particular Santayana desmonta la ingenua refutación del egoísmo presentada en “The Free Man’s Worship” por Russell.

La lectura de la recensión santayaniana fue fulminante en el cambiante y sincero espíritu de Russell. Ya en el prólogo a *Mysticism and Logic and Others Essays* de 1918 afirma: “I feel less convinced than I did then of the objectivity of good and evil” [Russell (1918), p. 7]. En 1927 Russell, honesto, da el nombre del causante de tal cambio en el apartado “Ethics” de *An Outline of Philosophy*. En 1940, vuelve a recordar el hecho incidentalmente: “It was Santayana’s criticism (in *Winds of Doctrine*) that caused me to abandon the belief in the objectivity of “good”” [Russell (1940), p. 470] y cuando escribe el “retrato de memoria” de Santayana no puede olvidar esta circunstancia: “When I was young, I agreed with G. E. Moore in believing in the objectivity of good and evil. Santayana’s criticism, in a book called *Winds of Doctrine*, caused me to abandon this view, though I have never been able to be as bland and comfortable without it as he was” [Russell (1956), p. 90]. Toda una confesión y una muestra clara del diferente talante de ambos pensadores.

Llama la atención también la diferente trayectoria vital de ambos pensadores por estas fechas. Santayana, en 1912, decide abandonar Harvard,

donde llevaba veinte años como profesor, y abandonar Estados Unidos para no volver nunca. El estallido de la Gran Guerra le encuentra en Londres por casualidad sin sentirse implicado personalmente en la contienda. Sufrir con los londinenses los bombardeos y su nihilismo y su desilusión se desbordan ante la extensión de los cementerios, pero a la vez lee a Dickens y recorre los alrededores de Londres en permanente soliloquio —*Soliloquies in England and Later Soliloquies* (1922)—. Prepara un libro sobre el egotismo de la filosofía alemana —*Egotism in German Philosophy* (1915)—, pero a la vez piensa que si finalmente los alemanes ganan la guerra es porque son los más fuertes. Se siente más cercano a la causa de Inglaterra y Francia, pero considera que su sistema político, el liberalismo, es fútil y sus políticos incompetentes. Al final de la guerra aprecia la hostilidad hacia la propiedad y el privilegio puesta en práctica por la revolución bolchevique en Rusia, llegando a pensar, años más tarde, en los soviéticos como garantes de la paz mundial. Russell, por el contrario, es destituido en 1916 de su cátedra en el *Trinity College* por su campaña contra el servicio militar obligatorio y a favor de la objeción de conciencia —*War, the Offspring of Fear* (1915), *Principles of Social Reconstruction* (1916)—, y fue enviado a la cárcel durante seis meses en 1918 por su oposición a la guerra. Al acabar ésta, visita la patria de la revolución bolchevique para comprobar la relación entre su teoría y su práctica y vuelve con una impresión poco favorable —*The Practice and Theory of Bolchevism* (1920)—.

En torno al año 1920 vuelve Santayana a probar la fuerza de su naciente sistema categorial, su radical distinción esencia/existencia, al reflexionar sobre las aportaciones de Russell en el ensayo “The Relation of Sense-data to Physics” (1914) que él leyó seguramente dentro del volumen *Mysticism and Logic, and Other Essays* de 1918. En este artículo Russell elabora su refinada defensa del realismo, basándose en su propia lógica matemática, en la línea de James, Mach, T. P. Nun y E. B. Holt. El objetivo es rebatir las repetidas críticas idealistas y hacer compatible el realismo con la ciencia empírica. Para ello redefine términos básicos como ‘datos de los sentidos’ —respecto al cual introduce el neologismo *sensibilia*—, ‘mental’, ‘físico’, ‘existencia’, ‘cosa’, ‘lugar’, ‘tiempo’ y ‘materia’. Su atrevida conclusión es que los datos de los sentidos forman parte de la sustancia real del mundo físico, a partir de los cuales el hombre abstrae *sensibilia* y construye cosas en un espacio donde caben todos los datos de los sentidos posibles sin asumir que haya una sustancia permanente subyacente. Las ilusiones, alucinaciones o sueños pierden de este modo su carácter paradójico y son igualados al resto de *sensibilia*: “Concerning the immediate objects in illusions, hallucinations, and dreams, it is meaningless to ask whether they ‘exist’ or are ‘real’. There they are, and that ends the matter” [Russell (1918), p. 167].

Santayana, en un ensayo que quedó sin publicar³, rechaza estas atrevidas conclusiones porque las cree fundadas en la confusión, que Russell he-

reda de la tradición empirista, que late bajo términos como idea e impresión: “A hybrid which is neither the object of intent (which is the thing) nor the terms by which that object is indicated (which are essences) nor the mental experience (which is an event, a moment of living attention) in which both object and terms are surveyed” [Santayana (1969), p. 96]. Su condición de pensador bilingüe le permite detectar una ambigüedad radical en el uso ruselliano del verbo *are* puesto que aprovecha la no distinción entre ser y estar para aludir tanto al ser lógico, inmutable, inmaterial, propio de las esencias como a la existencia particular, transitoria, física, propia de las cosas. Es por eso que cuando Russell describe el mundo físico le hace tener seis dimensiones, incluir las quimeras de la imaginación, o hacer depender el pasado del futuro. Lo que tiene en mente realmente es el ámbito de la esencia. El idealismo filosófico que rechazó en su juventud aún sobrevive en su olvido de la importancia ontológica de la naturaleza como fuerza oscura, primitiva y radical. Russell elimina la necesidad ontológica del sujeto respecto a los datos de los sentidos de manera que los puede tratar como objetos, sin más cualificaciones, independientemente de que sean reales o alucinaciones, están ahí. Santayana acepta el planteamiento pero no olvida la distinción entre ser ‘objetos de intuición’ y ‘objetos de intención’, entre las esencias y los oscuros objetos con que se tropieza el sujeto. Por eso insiste tanto en el carácter universal de las esencias, porque considera que al tratarlas como particulares, tal como hace Russell, se materializan, no se despojan totalmente de adherencias subjetivas. Es la atención humana sobre las esencias la que las particulariza, es la actividad de la mente la que las provee de perspectivas cambiantes. Las esencias desde sí mismas *son* inmutables, no *están* sujetas a variaciones.

En 1928 es Russell el que toma la iniciativa en su artículo “On Catholic and Protestant Sceptics”, donde dibuja un rápido boceto del distinto tono de los librepensadores y ateos según procedan del protestantismo o del catolicismo. Aquellos, al oponerse a la tradición no hacen más que renovar el impulso inicial de Lutero y pueden encontrar acomodo en otra secta, mientras que los católicos, al abandonar la Iglesia, o se sienten perdidos o buscan un sustituto en otro ámbito, pero siempre enfrentados al nihilismo. Tras referirse a pensadores como J. Mill, Montaigne, Voltaire o Lenin, la atención de Russell recae sobre Santayana, del que afirma que pertenece al campo católico y que apoya a la Iglesia en su influencia política, aunque le gustaría que la Iglesia potenciara más la herencia romana o griega que la judía a pesar de que Cristo haya sido judío. Incluso, apunta irónicamente Russell, a Santayana le hubiera gustado que Lucrecio fundara una Iglesia con la doctrina de Demócrito en la que se adorara la materia. Con todo reconoce que Santayana es un autor difícil de clasificar puesto que: “Mr Santayana, however, is an exceptional phenomenon, and hardly fits into any of our modern categories” [Russell (1957), p. 87]. Santayana, al leer el artículo, le manda a través de un amigo común el siguiente mensaje: “Please tell Berty Russell, if you see him, that I

was immensely amused at his diagnosis of “Catholic and Protestant Sceptics”, and in particular of myself” [Santayana (1955), p. 237; Santayana (2003), p. 74]. Discrepa de Russell, sin embargo, cuando le atribuye poco interés en la figura de Cristo puesto que Santayana acababa de publicar “The Philanthropist” [*Dialogues in Limbo* (1925)], un diálogo donde precisamente escenifica la contraposición entre el modo de amar el mundo asociado a Sócrates y la caridad que propone Cristo, considerando a esta última más apropiada para los tiempos de barbarie en los que le ha tocado vivir.

El diálogo entre ambos pensadores vuelve a plasmarse por escrito hacia el final de los años treinta. En esta ocasión el motivo fue la preparación del volumen que “The Library of Living Philosophers” dedicó a Santayana, *The Philosophy of George Santayana* (1940). Russell escribió una revisión general de la filosofía de Santayana con el título “The Philosophy of Santayana” de modo que éste pudiera comentarla en el mismo libro en las páginas correspondientes de “Apología Pro Mente Sua”. Tal es la sintonía entre ambos pensadores que el lector tiene a veces la sensación de asistir a una conversación privada de la que se le escapan ciertos ecos.

En este momento Santayana, a pesar de tener 77 años, se encuentra en la cima de su reconocimiento como filósofo y en plena producción filosófica, además de comprobar cómo su única novela, *The Last Puritan* (1935), se convierte en un gran éxito editorial y que su nombre suena para el premio Nobel. El prestigio le alcanza viviendo en Roma, ciudad donde está instalado definitivamente desde hace quince años, plenamente identificado con la ciudad y manifestando en sus cartas claras simpatías hacia el régimen político de Mussolini y hacia los bolcheviques. Russell, por su parte, mientras pasaba apuros económicos⁴, apoyaba la lucha contra los nazis y daba señales de alarma ante el surgimiento de religiones de estado en Alemania y Rusia donde tanto Hitler como Stalin acababan con la libertad de pensamiento. El mismo año de 1940 ve cómo anulan su proyectado contrato con el *City College* de Nueva York ante la fuerte presión de una campaña de difamación que sostenía que Russell corrompía a la juventud con sus ideas sobre el matrimonio, el sexo y el comunismo. Aunque este movimiento encontró resistencia en un numeroso grupo de intelectuales que apoyaron a Russell, éste no pudo impartir finalmente su curso sobre matemática y lógica. El premio Nóbel, por cierto, fue para Russell unos años más tarde.

El artículo de Russell destaca sobre los demás que aparecen en *The Philosophy of George Santayana* por la penetración de sus análisis y por tomar como punto de partida las últimas obras de Santayana puesto que considera que en ellas deviene explícita la metafísica implícita en las primeras. Taxativamente afirma: “To a certain extent, though not wholly, I am in agreement with it; it is exceptionally self-consistent: and I have no doubt that it is important” [Russell (1940), p. 454]. Tamaño elogio, viniendo de Russell, no puede menos que anunciar una crítica certera. Una vez presentada la forma santaya-

niana de entender la filosofía como propuesta de vida expuesta en un lenguaje alejado de tecnicismos y aludida la especial formación de Santayana —un escolástico platónico, defensor de la aristocracia, ajeno a los triunfos de la ciencia y católico desde el punto de vista estético y político, aunque no teológico, que es educado en un ambiente dominado por el pragmatismo, la democracia y el modernismo protestante—, Russell pasa a analizar la principal aportación de Santayana y su principal debilidad. Santayana acierta cuando distingue radicalmente entre esencia y existencia, es decir, cuando desintoxica las ideas platónicas de cualquier relación con el mundo contingente y cuando describe el reino de la esencia como el ámbito de lo eterno y de la pluralidad, no así cuando habla del reino de la materia o cuando mantiene el uso de categorías como sustancia. Russell echa en falta el conocimiento de la lógica moderna y le llama la atención que en el volumen *Reason in Science* (1906) no se hable del método científico, ni de la probabilidad ni de la inducción.

La principal debilidad del sistema santayaniano, con todo, es su estricta aplicación del principio *tertius non datur*, su dualismo sin salida. Russell ve necesario investigar un camino intermedio entre la radical distinción ontológica esencia/existencia y la igualmente implacable distinción gnoseológica intuición de esencias/fe animal. Todos los argumentos que Santayana aporta a favor de la esencia y de la intuición y en contra del idealismo le parecen a Russell admirables, pero insuficientes para apoyar el materialismo o para construir una teoría del conocimiento que responda a las cuestiones palpitantes: “As criticism, what is said against idealism is admirable, but considered as ground for materialism it suffers from the assumption that there is no third possibility [...] All unproved beliefs are, to begin with, mere expressions of animal faith, but the problem of theory of knowledge is to find some way of selecting some of these as more worthy of credence than others [...] we need some principle intermediate between animal faith and complete scepticism” [Russell (1940), pp. 459, 461]. El estricto dualismo santayaniano no deja satisfecho a Russell porque a éste le gustaría tener algo más que ofrecer que el místico raptó en lo eterno y el simple impulso ciego. Y esto a pesar de que la aplicación santayaniana de este esquema conceptual para criticar sus posiciones éticas en *Philosophical Essays* le pareció en su momento convincente.

De este modo llega Russell a señalar con el dedo de la incomprensión a la cuestión clave de la filosofía de Santayana, una cuestión que éste sólo había insinuado en sus escritos, pero que Russell detecta con claridad: ¿hay que entender literalmente la afirmación de que “a man can, by living wisely, progressively transfer his identity from his substance to his essence, and therefore progressively acquire the eternity of the latter” [Russell (1940), p. 470]. Aunque el texto del que parte Russell procede de *Reason in Religion* (1905), pocos lectores se habían dado cuenta de su importancia para Santayana y se extrañaron de la relevancia que fue adquiriendo la vida espiritual en su sistema con el paso del tiempo. A Russell, sin embargo, no se le escapa la tras-

endencia de la cuestión. Precisamente éste es el tema central del libro *The Realm of Spirit* (1940) que apareció a la vez que *The Philosophy of George Santayana*.

Russell también hace referencia a otros acuerdos y desacuerdos menores. Valora, por ejemplo, la defensa santayana de la vida contemplativa y de la importancia histórica ideal aristocrático aunque discrepa en su validez para el futuro puesto supondría olvidar el sufrimiento al que ha ido unida la aristocracia; acepta las críticas a las sociedades democráticas, pero confía en que puedan solventarse con la aplicación de la técnica científica; aprueba la interpretación del catolicismo y del protestantismo como no verdaderos literalmente, aunque rechaza parte de sus análisis de detalle y el tono satírico con que se refiere a menudo al protestantismo; admite la penetración de los análisis sobre la tradición gentil y la cultura pragmatista norteamericana, pero no valora por ello tanto el pasado, lo griego, sino que mira al futuro donde presiente el surgimiento de una gran filosofía que sustituya al helenismo y al cristianismo. En fin, Santayana es un filósofo ajeno a las modas filosóficas de su tiempo, demasiado aristocrático para el público norteamericano, demasiado escéptico respecto al poder de la inteligencia como fuerza social para cambiar el futuro.

La respuesta de Santayana, breve, pero incisiva, se centra en las tres cuestiones principales, aunque no evita aludir a las cuestiones menores. Respecto al carácter de la transformación espiritual, Santayana contesta que no hay que entenderla de forma literal: “I think that a man can live only in time, “living in eternity” being a phrase that signifies being absorbed for a time in the view of eternal things” [Santayana (1940), p. 584]. Su preferencia personal por la contemplación de lo eterno, por cultivar los momentos puntuales en que el hombre se olvida de sí mismo e intuye esencias —en lenguaje santayano, cuando de ser psique el hombre pasa a transformarse en espíritu— no es más que eso, una propuesta personal que Santayana-hombre hace a sus lectores, sin pretender convertirla en deber universal, “I am not a dogmatist in ethics” [p. 585], afirma taxativo. Respecto a la distinción esencia/existencia, Santayana se sorprende del intento de dar marcha atrás por parte de Russell. De este modo cae en el error tradicional de convertir las entidades lógicas puras en constituyentes de la naturaleza, de hipostasiar las esencias. Éstas han de quedar como simples objetos de contemplación por parte del espíritu, sin ocupar el lugar de la sustancia que es con la que se las tiene que ver la psique. Finalmente, Santayana aclara en qué sentido utiliza el término *fe animal*. No es un intento de explicar el proceso de conocimiento, sino un modo de llamar a la fuente del talante inquisitivo que mueve a la psique en su relación con el mundo. Si no fuera por la fe animal, las percepciones serían simplemente contempladas, no habría significado, no se tomarían como signos del entorno, habría sólo intuición de *data*, no comunión con la realidad. Una vez asegurado este presupuesto epistemológico, no tiene sentido el escepticismo moder-

no, a menos que se plantee sin afrontarlo radicalmente. Es en este sentido en que Santayana plantea la alternativa entre el escepticismo del momento presente o la fe animal, no como propuesta epistemológica detallada.

Es sorprendente que a pesar del brillante artículo escrito por Russell sobre Santayana —o quizás precisamente por eso— en su famosa *A History of Western Philosophy* (1945) apenas haya referencias a Santayana. Sólo le dedica unas cuantas frases al hilo de la presentación de W. James, pero que incluyen dos desafortunados errores de interpretación que se han extendido como la pólvora y que han contribuido a una presentación desenfocada de la figura de Santayana. Desde entonces la primera referencia que suelen tener los lectores anglosajones sobre Santayana es que “The only man I know who did not feel any affection for him — W. James — was Santayana, whose doctor’s thesis William James had described as ‘the perfection of rottenness’” [Russell (1945), p. 811]⁵. Sería, con todo, interesante, comparar pacientemente los juicios e interpretaciones que Russell recoge en su historia de la filosofía con los que Santayana va dejando caer aquí y allá en sus escritos a modo de historia de la filosofía latente para la que incluso dejó el título en uno de sus últimos proyectos: “On the False Steps of Philosophy”.

El último acto del diálogo entre Russell y Santayana cobró la forma de “retrato de memoria” en el caso de Russell y de “fragmento de autobiografía” en el caso de Santayana, elaborados con los materiales ya conocidos. El tono general de ambos es punzante, afilado, pero, cada uno a su modo, certero, recuperando el estilo que ambos compartieron en el Londres anterior a la Gran Guerra. En el marco general de la declarada amistad [Santayana (1944), p. 134, nota; Santayana (1953), p. 440] y de buenas relaciones [Russell (1956), p. 87], ambos mezclan referencias personales, descripciones físicas, anécdotas y cuestiones filosóficas. Predomina, sin duda, el apunte irónico, incluso caricaturesco. Para Santayana, Russell estuvo siempre demasiado envuelto en polémicas y en las cambiantes opiniones de su época, aceptó problemas filosóficos convencionales —fue demasiado realista al objetivar las entidades lógicas, por ejemplo—, de modo que lo asocia a *distraction*, un término que en *The Realm of Spirit* tiene un carácter técnico para referirse al estado del espíritu aturdido por el mundo, la carne y el demonio. Para Russell, Santayana intentó mantenerse siempre al margen, puliendo su imagen y su estilo de un modo no del todo sincero, mientras presentaba bellamente ideas filosóficas del siglo XIII ignorando, incluso despreciando, las novedades en lógica y en técnica argumentativa filosófica. Por esto está más en la línea de Lucrecio respecto a Demócrito, es decir, de presentar poéticamente una filosofía ajena y ya aceptada, que de Demócrito en su momento o de cualquier otro innovador cuando lucha por traer al mundo ideas nuevas. Los argumentos filosóficos —es decir, la forma de argumentar introducida a principios de siglo— le son ajenos. Su mérito se debe más, por tanto, a la forma literaria con que presenta una filosofía que no es suya que al hecho de concebir una nueva filosofía.

El desasido Santayana regala a Russell los siguientes juicios: “Yet on the whole, [...], he was a failure. He petered out. He squandered his time and energy, and even his money, on unworthy objects. [...] According to some people he was the ugliest man they had ever seen. [...] His judgments [...] were really inspired by passionate prejudice and were always unfair and sometimes mad. [...]. Another was Bertie’s microscopic intensity, that narrowed each of his insights, no matter how varied these insights might be, [...] and made him, though he might be many-sided, a many-side fanatic. [...] His radical solutions were rendered vain by the conventionality of his problems”. Y el apasionado Russell le responde en el mismo tono: “He professed a certain detachment which was not wholly sincere. [...] There was always something rather prim about Santayana. His clothes were always neat, and even in country lanes he wore patent leather button boots. [...] For my part, I was never able to take Santayana very seriously as a technical philosopher [...] The American dress in which his writing appeared somewhat concealed the extremely reactionary character of his thinking. [...] I find myself, in reading him, approving each sentence in an almost sommanbulistic manner, but quite unable, after a few pages, to remember what it was all about”.

Con la muerte de George Santayana en 1952 acabó el largo diálogo sostenido con Bertrand Russell cuyos principales hitos han quedado apuntados en este estudio, a la espera de un libro en ciernes que los desarrolle.

Departamento de Filosofía
I.E.S. Miguel Servet
Paseo de los Ruiseñores, 49. E-50006 Zaragoza, España
E-mail: dmorenomoreno@educaragon.org

NOTAS

¹ El *lapsus* en la fecha debe de ser de Russell porque Santayana se encontraba en Ávila en junio de 1893, mientras que en junio de 1895 sí que estaba visitando a su amigo el conde Russell [Holzberger (2001), p. 514-515].

² Hay que tener en cuenta que en esta primera edición *Philosophical Essays* incluía “The Study of Mathematics” y “The Free Man’s Worship”, comentados por Santayana, pero eliminados en ediciones posteriores. El libro se lo había enviado Russell mismo a Santayana. En la carta de agradecimiento, Santayana le informa de su intención de escribir una reseña bajo el principio “It is a great bond to dislike the same things” [Santayana (2001), p. 28]. Por la misma época escribe: “Next year I hope to be able to go to Cambridge to talk it over with Russell and Moore, with whom I agree and disagree just enough to make discussion profitable” [Santayana (1955), p. 121; Santayana (2001), p. 111].

³ Y en una carta de 1914 en la que Santayana describe a Russell a un amigo norteamericano de este modo: “His philosophy seems to have taken a new turn — to

construct the universe out of sense-data. If this be realism, it is marvellously like empirical idealism. It has the same minimising and ‘nothing but’ quality: it is a substitution of means for ends and of an analysis of knowledge for the object of it. Since I discovered this I have largely lost my interest in Russell as a thinker: but he is a very amusing person” [Santayana (1955), p. 137; Santayana (2001), p. 172].

⁴ Santayana ayudó económicamente a Russell en 1937. Aunque intentó que fuera una ayuda anónima, Russell imaginó de quién se trataba [véanse McCormick (1987), p. 370-373 y Kirby-Smith (1997), 188]. Recientemente se han publicado las cartas de Santayana a su sobrino George Sturgis, encargado de sus asuntos financieros, donde se menciona dicha ayuda, la cuantía, condiciones, duración y secreto [véase Santayana (2004), pp. 53-55, 61-62, 71-71, 134-135, 218, 240]. La ayuda, que acabó en 1939 cuando Russell fue contratado por la Universidad de California, le sirvió para concentrarse en la redacción de *Language and Facts*.

⁵ A pesar de la magnificación que Kirby-Smith hace de este error de Russell [Kirby-Smith (1997), pp. 180-192] puesto que habla de “Russell’s indebtedness” o “unrelieved acerbity and malice of Russell’s parting comments”, considero que no pasa de ser una anécdota puesto que en el momento en que Russell la publica Santayana es suficientemente conocido. Es de agradecer, con todo, su esfuerzo por aclarar el malentendido, dado que, tras el casi olvido de la figura de Santayana a partir de su muerte, el error adquirió una relevancia que ciertamente no animaba a los lectores anglosajones a leer su obra.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- GARCÍA MARTÍN, P. (1989), *El sustrato abulense de Jorge Santayana*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba.
- HOLZBERGER, W. G. (2001), “Chronology” en Santayana, G., *The Letters of George Santayana. Book One [1868]-1909*, Cambridge, Londres, MIT Press, pp. 509-37.
- KIRBY-SMITH, H. T. (1997), *A Philosophical Novelist. George Santayana and The Last Puritan*, Carbondale/Edwardsville, Southern Illinois University Press.
- MCCORMICK, J. (1987), *George Santayana. A Biography*, Nueva York, Knopf.
- RUSSELL, B. (1910), *Philosophical Essays*, Londres, George Allen & Unwin (*Ensayos filosóficos*, Madrid, Alianza Editorial, 1972).
- (1918), *Mysticism and Logic and Other Essays*, Middlesex, Penguin Books, 1954 (*Misticismo y lógica y otros ensayos*, Barcelona, Edhasa, 1987).
- (1935), *Religion and Science*, Londres, Oxford University Press, 1949 (*Religión y Ciencia*, México, FCE, 1988).
- (1940), “The Philosophy of Santayana”, en Schilpp, P.A. (ed.), *The Philosophy of George Santayana*, La Salle, Illinois, Open Court, 1971, pp. 451-474.
- (1945), *A History of Western Philosophy*, Londres, George Allen & Unwin (*Historia de la filosofía occidental*, Madrid, Espasa-Calpe, 1971).
- (1956), *Portraits from Memory and other Essays*, Londres, George Allen & Unwin (*Retratos de memoria y otros ensayos*, Madrid, Alianza Editorial, 1976).
- (1957), *Why I am not a Christian, and Other Essays*, Londres, George Allen & Unwin, 1969 (*¿Por qué no soy Cristiano?*, México, Hermes, 1959).

- (1959), *My Philosophical Development*, Londres, George Allen & Unwin, 1975 (*La evolución de mi pensamiento filosófico*, Madrid, Alianza Editorial, 1982).
- SANTAYANA, G. (1913), *Winds of Doctrine. Studies in Contemporary Opinion*, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1926.
- (1940), "Apologia Pro Mente Sua" en Schilpp, P.A. (ed.), *The Philosophy of George Santayana*, La Salle, Illinois, Open Court, 1971, pp. 582-588.
- (1944), *The Background of My Life*, recogido en *Persons and Places: Fragments of Autobiography*, Cambridge/Londres, MIT Press, 1987, pp. 3-249; (*Personas y lugares. Fragmentos de autobiografía*, Madrid, Trotta, 2002).
- (1945), *The Middle Span*, recogido en *Persons and Places: Fragments of Autobiography*, Cambridge/Londres, MIT Press, 1987, pp. 255-414 (*Personas y lugares. Fragmentos de autobiografía*, Madrid, Trotta, 2002).
- (1953), *My Host the World*, recogido en *Persons and Places: Fragments of Autobiography*, Cambridge/Londres, MIT Press, 1987, pp. 417-547 (*Personas y lugares. Fragmentos de autobiografía*, Madrid, Trotta, 2002).
- (1955), *The Letters of George Santayana*, D. Cory, ed., Nueva York, Charles Scribner's Sons.
- (1968), *The Birth of Reason and Other Essays by George Santayana*, D. Cory, ed., Nueva York, Columbia University.
- (1969), *Physical Order and Moral Liberty*, J. y S. Lachs, eds., Nashville, Vanderbilt University.
- (2001), *The Letters of George Santayana. Book One [1868]-1909*, Cambridge, Londres, MIT Press.
- (2002), *The Letters of George Santayana. Book Three 1921-1927*, Cambridge, Londres, MIT Press.
- (2003), *The Letters of George Santayana. Book Four 1928-1932*, Cambridge, Londres, MIT Press.
- (2004), *The Letters of George Santayana. Book Six 1937-1940*, Cambridge, Londres, MIT Press.