

limbo

Núm. 32, 2012, pp. 53-64

ISSN: 0210-1602

DOCUMENTOS

Santayana o de la filosofía española*

JOSÉ GAOS

Conocida es la intensa labor editorial en torno a Santayana que se produjo en América, en la América hispánica, como Pedro Henríquez Ureña gustaba llamar a la América que se entiende en español o castellano. Casi se puede decir que el viaje de Santayana a España pasa por América. En un momento en que América era, como reza el libro que Carlos Vaz Ferreira publicó en 1938, un *Fermentario*, un estado de ánimo, que se alimentaba con flujos que venían de Estados Unidos y de Europa y que recorrerían América de punta a cabo.

Fue el citado Pedro Henríquez Ureña quien, en su segunda estancia en Estados Unidos, entre 1914 y 1921, conoció el prestigio de Santayana en Harvard, lo que le llevó a incluir en su «En la orilla» el famoso aforismo «¿Por qué España —que con tanto empeño aspira a tener filósofos— no se entera de quién es Santayana?» —Pedro Henríquez Ureña, «En la orilla», *Índice. Revista de definición y concordia*, n.º 1, 1921, p. 4—. Desde allí le llegarían los *Soliloquios* de Santayana, recién publicados en 1922, porque incluye la que sería la primera traducción al castellano del soliloquio «Aversión al platonismo» en la revista *México Moderno*, n.º 3, octubre de 1922, junto a 12 citas de otras tantas perlas extraídas de esos *Soliloquios* —cf. Daniel Moreno Moreno, «Pedro Henríquez Ureña y Jorge Mañach: primeros traductores de Santayana al español», *Cuadernos Americanos*, 137 (2011), pp.151-161.

En 1940, en traducción de Ricardo Baeza, aparece en la Editorial Sudamericana *El último puritano. Una memoria en forma de novela*, y

en 1941 Raimundo Lida y Henríquez Ureña componen una notable antología de Santayana, titulada, equívocamente, *Diálogos en el limbo*, que habría de servirle de estupenda carta de presentación en el mundo de habla hispana: síntoma del creciente interés que Santayana iba adquiriendo.

Éste es el libro que llega a manos de José Gaos y que da pie a su artículo «Santayana o de la filosofía española» (1941), texto que ahora se rescata del olvido. En él, como no podía ser menos, se hace eco de la labor que el eminente crítico español Antonio Marichalar llevaba haciendo en pro de Santayana desde las páginas de *Revista de Occidente*. De modo que Santayana, igual que sirvió de puente entre Estados Unidos y Europa, estuvo muy presente en las corrientes de ida y vuelta entre España y América. Traductores americanos y traductores españoles exiliados, «transterrados» que diría el propio Gaos, sumaron, como es sabido, esfuerzos para verter al castellano las obras de Santayana.

Pero acaso sea menos conocida la labor interpretativa y crítica sobre Santayana llevada a cabo en América. No sólo José Gaos se pregunta si Santayana es filósofo y si es español sino que es larga la lista de ensayistas que dan a conocer su figura. Sirva como acicate al posible interés del lector —acaso del editor que aborde una edición conjunta— la siguiente enumeración, que aspira a ser exhaustiva: Julio Irazusta, «Acerca de Jorge Santayana», *Sur*, 6 (1932) y «Una opinión de Santayana sobre el testimonio filosófico de Proust» *Sur*, 26 (1936); J. L. Borges, «Jorge Santayana», *El Hogar* (1937); Xavier Villaurrutia, «Reseña de *El último puritano*», *Romance*, 19 (1940) y «Reseña de *Tres poetas filósofos*», *El Hijo Pródigo*, 3 (1943); Raimundo Lida, «George Santayana», *Diálogos en el limbo*, 1941, y «Sobre la estética de Santayana.» *Sur*, 93 (1942): 53-56, y «Santayana y Browning.» *Sur*, 99 (1942), y «Santayana y la autonomía de lo estético», *Cuadernos Americanos*, 2.1 (1943); Francisco Larroyo, «El naturalismo materialista de Jorge Santayana», en su *Historia de la filosofía en Norte-América*, 1946; María Luisa Cresta, «Reseña de *Tres poetas filósofos*», *Universidad* (Santa Fe), 15, (1943); José Rodríguez Feo, «George Santayana: crítico de

una cultura», *Orígenes*, 1 (1944); Simón Jaliff, «Reseña de *Tres poetas filósofos*», *Philosophia* (Mendoza), 2.4 (1945); Concha Zardoya, «Poesía y estilo de George Santayana», *Cuadernos Americanos*, 49 (1950); Raimundo Lida, «El último Santayana», *Buenos Aires Literaria*, 1.3 (1952), recogido, con diversas ampliaciones y titulado sencillamente «Santayana», en sus *Letras hispánicas: estudios, esquemas*, 1958; Luis Farré, «El pensamiento de Santayana», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 36 (1952); Julio L. Moreno, «La metafísica de George Santayana», *Número* (Montevideo), 4 (1952); Ricardo Paseyro, «Santayana en su vida», *Índice de Artes y Letras*, 7.56 (1952); Jorge Mañach, «Jorge Santayana y Eugenio D'Ors» *Cuadernos Americanos*, 88.14 (1955); Concha Zardoya, «Santayana y España», *Ínsula*, 15, 1952; Emilio Uzcategui, «Jorge Santayana, un filósofo incomprendido», *Filosofía* (Quito), 1, 1953; Humberto Piñero, «Jorge Santayana», *Orígenes*, 33 (1953); Julio Irazusta, «Mis conversaciones con Santayana», *Diálogo* (Buenos Aires), 1, (1954); Celia Ortiz de Montoya, «Reseña de *Reinos del ser*», *Universidad* (Santa Fe), 4.4, (1960); Ernesto Mejía Sánchez, «Del primer Santayana», *Anuario de Letras* (México), 3 (1963); Guillermo de Torre, «Jorge Santayana» *La Torre. Revista General de la Universidad de Puerto Rico*, 16.59 (1968) y «Santayana, el desasido.» *Revista Hispánica Moderna*, 34.1-2 (1968). Entre los que acaso habría que incluir los ensayos publicados en América por exiliados españoles como Joaquín Xirau, el propio Gaos ahora recuperado, Francisco Ayala, Eugenio Imaz, María Zambrano y Ramón J. Sender.

Del texto ahora dado a conocer falta decir que apareció originalmente en el *Boletín del Centro de Estudios Filosóficos de la Facultad de Filosofía y Letras*, n.º 5 (1941), pp. 163-169, boletín donde el profesor Gaos daba noticia puntual y orientada de cuanta novedad filosófica llegaba a sus manos desde las dos orillas del Atlántico. De ahí pasó a su libro *Pensamiento de filosofía española*, México: Stylo, 1945, que se abre con la siguiente dedicatoria:

Al Maestro Antonio Caso, ejemplo de fidelidad a la filosofía y comprensión de su historia, en reconocimiento por la acogida de gran

señor de la inteligencia que dispensó a sus colegas españoles «trans-terrados», que no «desterrados».

Y en cuyo prólogo incluyó el famoso párrafo:

México salvó la vida, la vida intelectual, que para el intelectual es la vida pura y simplemente, de los numerosos intelectuales españoles que se sabe. Sería para mí motivo de la más fructiva satisfacción que se pudiera reconocer cómo de mi parte he hecho todo lo factible por corresponder según era debido.

He de agradecer a Norma Villagómez Rosas, editora de *Cuadernos Americanos*, su preciosa indicación de que la reseña del profesor Gaos que buscaba se encontraba incluida en sus *Obras Completas*, vol. VI, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, pp. 223-229.

Daniel MORENO

. . .

Hasta donde sé, éste es el primer volumen de filosofía de Santayana que aparece en español. Hasta donde sé, asimismo, de Santayana no habían aparecido antes en español más que alguna conferencia y ensayo en la *Revista de Occidente*, y quizá en alguna otra, y hace poco la voluminosa novela publicada por el filósofo en 1935, *El último puritano*. Este volumen de la primorosa colección de la benemérita editorial argentina de que ha venido a formar parte contiene: dos *Diálogos en el limbo*, «Locura normal» y «El secreto de Aristóteles»; «Psicología literaria», del libro *Escepticismo y fe animal*, y prólogo a *Los reinos del ser*; la conferencia «Religión última» y «Breve historia de mis opiniones»; «Proust y las esencias» y «Largo rodeo hacia el Nirvana»; páginas sobre «La ironía del liberalismo» y acerca «Del crimen», «De la prudencia», «Del dinero», «Del sacrificio de lo mismo» y «Aversión al platonismo». Algunos de estos trabajos o trozos, si no es que todos, son los que

habían aparecido con anterioridad. Si las páginas nombradas en último término son excelentes *spectamina* del humor filosófico y literario de Santayana y de sus certeras y paradójicas observaciones e ideas morales y políticas, las páginas intitoladas «Psicología literaria» y el prólogo a *Los reinos del ser* son sinopsis de la filosofía de Santayana pertenecientes a sus libros filosóficos decisivos; los dos *Diálogos en el limbo*, «Proust y las esencias», que es completado curiosamente por la página «Aversión al platonismo», «Religión última» y el «Largo rodeo» ilustran puntos tan centrales o fundamentales de la filosofía de Santayana como su materialismo o naturalismo, su concepto de «esencias», sus ideas sobre religión; y la «Breve historia» da una clave autobiográfica de muchas cosas. La selección es, pues, tan excelente para dar la idea de un filósofo que puede dar una antología, como para que no quepa ponerle más que un reparo que me parece inevitable poner a toda antología que no sea *histórica*, hoy en día, que la localización histórica y la evolución biográfica son la clave fundamental de la comprensión de toda cosa humana. La «Breve historia» permite, cierto, al lector suplir por sí mismo en parte la insuficiencia, pero tanto más la acusa en el volumen. Los traductores son Raimundo Lida, Jorge Mañach, Antonio Marichalar, Pedro Henríquez Ureña, Enrique Apolinar Henríquez. El primero prologa la selección con acierto sugestivo. En suma, el volumen representa la entrada formal, en el mundo de lengua española, del *filósofo* ¿español? —es la cuestión capital que el volumen incita a debatir, según se va a ver—. Entrada realmente tardía, si se tiene en cuenta que Santayana nació en 1863, que su primer libro es de 1896, que *Escepticismo y fe animal* es de 1923, el primer volumen de *Los reinos del ser* de 1927. Me parece recordar que en nota preliminar a algunos de los trabajos o trozos de Santayana traducidos en la *Revista de Occidente*, quizás Antonio Marichalar citaba unas palabras de Pedro Henríquez Ureña:

¿Por qué los españoles, que tantas ganas tienen de tener un filósofo, no se enteran de quién es Santayana?

¿Por qué, en efecto? Casi seguramente por la versión que Ortega impuso a la curiosidad filosófica en España y en estos países americanos de lengua española hacia la producción filosófica germánica. No menos seguramente, porque las ganas españolas de tener un filósofo eran de tener un filósofo filósofo, si no un filósofo científico; no un «filósofo místico», como puede considerarse a Fray Luis de León o a Santa Teresa, ni un filósofo literario, como Gracián o como Ortega —y aquí está de nuevo la capital cuestión anunciada—. Más adelante aparecerán las razones de que las ganas españolas fuesen de tener un filósofo tal y la razón o sinrazón de estas razones. Santayana plantea esta primera cuestión: ¿es un filósofo *español*? Y debe plantear esta segunda a quienes se la plantearon, o incluso se la plantean aún, acerca de Ortega, y no la han resuelto todavía por la afirmativa: ¿es un *filósofo*? La solución de la primera depende en última instancia de la solución de la segunda. Puede sorprender, pero va a verse.

El nacimiento, de padres españoles, en España; la crianza y educación en España hasta rebasar la edad del uso de razón según el catecismo, hasta los ocho años; los retornos a España hasta los años de elegir carrera, por lo menos; el haber preferido, si hubiera sido posible, el ejército o el cuerpo diplomático españoles —los hermanos norteamericanos, la educación y los estudios en Boston y Harvard, la decisión definitiva por el inglés como «único instrumento posible»—, lo uno y lo otro resulta relativamente indiferente o realmente decisivo según sea la respuesta a esta pregunta: la filosofía ¿es algo que por su esencia arraiga, radica, necesaria, últimamente, en una cultura o en una personalidad? Si lo primero, se plantea la cuestión de la cultura, la española o la anglosajona, en que haya tenido su raíz la filosofía de Santayana, y los datos biográficos enumerados resultan realmente decisivos. Pero si lo segundo, resultan relativamente indiferentes, porque no se plantea la misma cuestión, exactamente, sino más bien ésta: ¿hasta qué punto cabe concebir independientemente de una cultura *determinada*, si no de *alguna* cultura, a una personalidad?... Santayana sería un caso singularmente a favor de la respuesta a aquella pregunta que dijese: «en una persona-

lidad», y de la respuesta a la última cuestión que dijese: «hasta un buen punto». Es lo que ya desde el comienzo del prólogo al volumen apunta muy bien Lida, inspirado expresamente por el propio Santayana, aunque ni siquiera éste parece tener conciencia cabal del cabal alcance del tema.

Aunque de libro en libro varíe el tono y el propósito de las observaciones... una de esas diversas actitudes de Santayana ante sí mismo parece dibujarse con más consistente perfil: la consideración de su filosofía no como un azaroso sucederse de respuestas a influjos exteriores, sino, al revés, casi como filosofía nacida y crecida a pesar de ellos... Santayana es un filósofo extrañamente ajeno a las escuelas y a las modas, espléndidamente aislado de los vaivenes del tiempo... Pero a quienes menos se inclina es sin duda a los contemporáneos

Sobre todo:

Santayana tiene la íntima persuasión de que, cualquiera que hubiese sido la época y el país de su nacimiento, y por muy otras que fueran entonces las experiencias y las palabras con que le hubiera tocado expresarse, su filosofía habría sido la misma. (Se recordará que también Bergson ha desarrollado y expuesto esta patética convicción que transforma al filósofo en un ser inmutable y nouménico).

—Yo hubiera dicho más bien monadológico—. El paréntesis es el indicio mayor de que no se acaba de ver el tema en todo su alcance.

[...] a esas fechas yo ya sentía mi condición de extranjero en España... No había nada, en la vida, ni en la literatura española, que me sedujera especialmente por aquel entonces... Tanto el idioma, como toda la tradición anglosajona en literatura y en filosofía, han sido para mí un ámbito más bien que una fuente . . . El latín y el griego, el italiano, el francés y el alemán fueron idiomas que, a pesar de poder leerlos, nunca aprendí bien. El hecho de que las materias que me interesaban lle-

gasen a mí envueltas en la retórica de uno u otro de esos países, constituía para mí un simple accidente. No carecía yo de un temperamento retórico capaz de refundir todo cuanto asimilase. (*Breve historia de mis opiniones*).

Por lo que a mí respecta, cuando apresto mi lienzo y tomo mi paleta y mis pinceles, nada me importa que los maestros hayan pintado antes que yo, en estilos que no tengo el poder ni la ocasión de imitar... Los filósofos y las naciones no pueden ser felices sino separados; sólo así logran personalidad en casa y tolerancia fuera de ella... De aquí la escasez de formas de gobierno fundadas en la cordura... y la escasez, también, de una pura y completa filosofía, tal como la de Dante o Spinoza, concebida en algún momento de maravillosa unanimidad o de aislamiento afortunado. (Prólogo a *Los reinos del Ser*).

Pero Santayana sería un caso singularmente a favor de las respuestas supradichas, como es natural sólo si su filosofía es en realidad una filosofía. La primera cuestión depende, decididamente, de la segunda.

Mas, ante todo, ¿existe la segunda cuestión?, ¿cabe? Santayana es considerado como un filósofo en el mundo de su lengua literaria y aun fuera de él, ejemplo: las *Réflexions sur l'intelligence* que recuerda Lida. Pero en el mundo de la lengua nativa de Santayana se han aducido contra la autenticidad filosófica de la literatura de Ortega, y sigue aduciéndolos algún que otro retrasado, caracteres de forma y aun de fondo que lo son también de la literatura de Santayana. Sin una ponderación de lo más propio ya del uno, ya del otro a que se opone la brevedad: formas, ficciones incluso, «puramente» literarias —como las de los *Diálogos en el limbo*—, que se delatan como las propias de una conciencia de no haber observado o pensado con la insistencia necesaria y por ello de carecer de fundamentos para responder últimamente de la verdad de las ideas que, así, se limitan a «lanzar», simplemente —como la interpretación de la filosofía aristotélica puesta en boca de Avicena en *El secreto de Aristóteles*—; observaciones e ideación, si ricas, nuevas, sin precisión

conceptual, terminológica, rigor discursivo ni «técnica» en general, hasta llegar a la contradicción, por predominio o exclusiva de un estilo puramente literario que constantemente cede a la tentación de las imágenes y se da libre curso; temas de ocasión, de circunstancias, versatilidad en los temas, ausencia de los grandes temas clásicos; prurito de originalidad y «personalismo» que acarrea innovaciones innecesarias, infundadas, confusionistas, no sólo en puntos particulares, sino en composiciones sistemáticas, que resultan arbitrarias... En el mundo mismo de su lengua literaria dice el propio Santayana:

Sospecho que a algunos lectores toda mi filosofía les parece poco más que retórica o prosa poética (*Breve historia*).

Estos lectores, como aquellos españoles e hispánicos, no son arbitrarios. Se encuentran con una idea de la filosofía formada a la vista de las «obras maestras» de la filosofía del pasado, en que sobre la forma de las de Platón, excepción genial, sobre la de las *Meditaciones* cartesianas, en que la forma soliloquial sería extrínseca y no precisamente «literaria», prevalece la de las obras de Aristóteles, la *Ética* de Spinoza, las *Críticas* kantianas, las obras de Hegel. Y esta idea de la filosofía la encuentran reforzada por la idea cientista de la filosofía propia del positivismo que ha sobrevivido a éste hasta nuestros mismísimos días. Pero si no son arbitrarios, son tan limitados y carecen de fundamento último tanto como estas ideas. Aparte los problemas todos del definir la filosofía por las llamadas «obras maestras», exclusivamente —por ejemplo, el problema: ¿no dependerá semejante definición de una idea previa reemplazable con buenas razones por otra que definiría la filosofía tanto, al menos, por las obras, de formas tan distintas de aquellas, de las filosofías postaristotélicas, renacentistas, dieciochescas... ?—, el definir la filosofía por la pasada pone límites previos, y por sólo ello injustificados, a la innovación en filosofía en el futuro. ¿No será esto lo que acaece con los lectores aludidos por Santayana y lo acaecido con Ortega? En vez de argumentar: la filosofía —del pasado— se define por las

formas —y los temas— a, b, c; la literatura de Santayana y Ortega no tiene estas formas —ni temas—; luego no es filosofía; razonar: la literatura de Santayana y Ortega es filosofía; no tiene las formas —ni los temas— a, b, c; luego la filosofía no se define por estas formas —ni temas—. —Pero a algún principio hay que atenerse para dar el nombre de filosofía. —Pero los que crearon la filosofía crearon el principio: la creación de la filosofía sigue, sigue la creación del principio. La filosofía ¿será cosa, del fondo, tema, objeto, o de la forma, método, técnica?, ¿de la obra —fondo y forma—o de la intención, la posición, la persona? En todo caso y cualesquiera que sean las relaciones entre cultura y filosofía, la posibilidad, no sólo *a priori*, sino también *a posteriori*, de una filosofía de lengua española, esta «cosa» de la que tantas ganas como pudieran tener los españoles tienen estos países hispánicos de América —el tema de una filosofía americana viene siendo de agitación particular en los últimos meses—, depende de la orientación que se siga en punto a la concepción de la filosofía. Si los hombres de lengua española fuésemos incapaces para los temas y las formas *científicos* de la filosofía, no habrá filosofía de lengua española más que en el caso de que sea filosofía también la de temas y formas *literarios*. En este caso resultará que no ha dejado de haberla ya, pero sobre todo podremos dedicarnos a hacerla confiada, resueltamente, lo que es de presumir que favorecerá el llegar a tenerla plena, definitivamente. Ahora bien, las peripecias últimas de la cultura toda, de las ciencias humanas en particular, y no de la sola filosofía, llaman la atención sobre las filosofías más «literarias» del pasado y su actualidad superior en el presente, fundan una probabilidad elevada de que el porvenir de la filosofía esté principalmente en una fecundación mutua de ella y de los objetos de las ciencias humanas y éstas mismas, en formas adecuadamente «literarias». Esta expectativa histórico-filosófica resulta singularmente congruente con la concepción «personista» —como se la puede llamar— de la filosofía. Cuanto más fiel a la raíz personal de toda filosofía una filosofía, cuanto más personal expresamente, tanto más propias le son y le han sido efectivas las formas autobiográficas y «ensayísticas».

El examen de conciencia que he hecho ante ustedes esta noche, no... es precisamente filosofía... Sin embargo, para ser completamente sincero, he de decir que creo que, en este examen de conciencia, hay una clase de filosofía secreta o privada, acaso más filosófica que la otra (*Religión última*).

Para una criatura viva, los hechos sólo son instrumentos; su vida en juego, ésa es su vida verdadera. En las horas de trabajo, cuando atiende a la materia, es únicamente su propio servidor, que prepara la fiesta, y se convierte en propio amo cuando se entrega a su vocación y a su pasión deportiva. Han de entenderse por tales la literatura y la filosofía, y lo que en el amor, la religión y el patriotismo no es mero esfuerzo material de sobrevivir.

La posesión de la verdad absoluta no se logra tan sólo por azar, más allá del orden de las mentes particulares; es incompatible con el hecho de estar vivo, porque excluye toda situación particular, órgano, interés o fecha de observación. La verdad absoluta es precisamente indescribible, porque no es una perspectiva. Las perspectivas son esenciales a la aprehensión animal; un observador que, a su vez, es parte del mundo que observa, debe tener una situación específica en él; no puede estar igualmente distante de cada cosa, ni estar dentro de nada que no sea él mismo; por lo demás, únicamente puede tomar puntos de vista abstraídos, según su sensibilidad, y resumidos, según sus intereses. Estos animales, a los cuales supongo dotados de una filosofía adecuada, no pueden, ciertamente, poseer la verdad absoluta... La función de la mente está, más bien, en aumentar la salud del Universo, desde un punto de vista espiritual, añadiendo apariencia a la sustancia y pasión a la necesidad, y creando todas esas perspectivas privadas y esas emociones de maravilla, de aventura, de curiosidad y de alegría que la omnisciencia excluiría... y esto es siempre una perspectiva verdadera, (puesto que las cosas, vistas desde ese ángulo y con ese órgano, parecen realmente así)». «Aunque fuese derrotado en la persecución de la verdad, el espíritu podría triunfar en su propia expresión y en su propio conocimiento, y, a falta de ser otra cosa, el filósofo podría ser siempre moralista y poeta. (Prólogo a *Los reinos de ser*).

Mi gozo se hallaba más bien en la expresión, en la reflexión, en la ironía: mi espíritu gustaba de internarse por cualquier mundo, en el cual pudiera hallarse, con objeto de desenmarañar los íntimos ecos morales e intelectuales que resonaban en el universo. Mi naturalismo, o materialismo, no es una opinión académica; no es una supervivencia del pretendido materialismo del siglo XIX, época en que todos los profesores de filosofía eran idealistas. Es una convicción cotidiana, que vino a mí, como a mi padre, de la experiencia y de la observación del mundo en general y especialmente de mis propios sentimientos y pasiones.

Únicamente en los momentos contemplativos es la vida realmente vital; la rutina cede su sitio a la intuición y entonces aparece la experiencia, sintetizada ante el espíritu, en su propio ámbito y en su verdad. El propósito de mi filosofía ha sido ciertamente alcanzar, en lo posible, estas intuiciones y cantar la emoción que se apodera de la mente. Que este objeto sea estético, y meramente poético, me importa poco: por lo menos es una poesía, o un esteticismo que brilla por su desilusión y aspira únicamente a lograr la verdad tal y como es. (*Breve historia*).

Una filosofía tal, cómo no va a tener su expresión en una obra que sugiera esta observación:

También su obra restante abunda en rasgos explícitamente autobiográficos y, ante todo, en contribuciones a la crítica de sí mismo. (Lida).

Pero una nota bibliográfica no es, caramba, el lugar para más que las insinuaciones anteriores —que me atrevo a esperar convenzan a sus eventuales lectores del interés excepcional del volumen objeto de la nota para todos los interesados por la filosofía de lengua española.

Septiembre de 1941.

NOTAS

* GEORGE SANTAYANA, *Diálogos en el limbo*. La Pajarita de Papel. Editorial Losada, Buenos Aires, 1941.