

limbo

Núm. 29, 2009, pp. 137-144

ISSN: 0210-1602

Un heterodoxo en Harvard

JOSÉ MIGUEL SABATER RILLO

GEORGE SANTAYANA, *Interpretaciones de poesía y religión*, Introducción de Manuel Garrido. Traducción de Carmen García Trevijano y Susana Nuccetelli, KRK ediciones, Oviedo 2008, 480 pp.

En los primeros años del siglo XX tres maestros de Harvard dieron a la luz tres interesantes estudios sobre religión: Royce (*The World and the Individual* (1900)), James (*The Varieties of Religious Experience* (1901)) y Santayana (*Interpretations of Poetry and Religion* (1900)). El interés por el tema respondía sin duda a la progresiva devaluación de las cosmovisiones religiosas ante las críticas vertidas desde el campo de la ciencia. Sin embargo, sus apologías difieren esencialmente. Los tres pensadores comprenden aproximadamente del mismo modo la función de la religión, a saber, como respuesta a la cuestión del sentido de la existencia humana. Aceptan también que 'el sentido de la propia existencia' supone la referencia a un marco en el que esta existencia tiene lugar. La diferencia se situará en la idea que se forman de ese marco y del proceso de descubrimiento del mismo.

Royce, idealista y heredero de la tradición calvinista, piensa que descubrir el sentido de la propia existencia equivale a descubrir cómo las propias ideas y planes de acción encajan en el esquema total de los acontecimientos. Esto supone llegar a la conciencia de la integración de la propia realidad individual en la Idea Absoluta o la Absoluta Voluntad. El camino para alcanzar esa unión mística solo puede ser el discurso dialéctico.

Para William James, psicólogo, la religión es el ‘hecho’ de una experiencia individual, que está por debajo de las diferentes creencias y prácticas religiosas socialmente establecidas, y que es vivido como una transformación espiritual, atribuida por el sujeto a la acción de un poder divino. Esa experiencia sería la justificación pragmática de la verdad de la creencia. La posibilidad de la acción de poderes sobre-naturales sobre el hombre se explicaría, a juicio de James, por las teorías del subconsciente.

La posición de Santayana en *Interpretaciones* es muy distinta a la de sus maestros. Su intención no es la de robustecer la fe de quienes se hallan religiosamente perplejos, ni encontrar un nuevo camino para demostrar la existencia de Dios. Cuando habla de religión piensa en las grandes religiones occidentales, y su intención es comprender esas religiones y, en concreto, el cristianismo, por el que sentía una verdadera admiración y respeto, para descubrir su ser y su valor.

Para Santayana una religión, en el mediodía de su existencia, es el estilo de vida de una comunidad humana, cuyas metas, vivencias y prácticas morales se hallan iluminadas y justificadas por una cosmovisión, que proporciona a las personas una conciencia explícita de su vivir y su ser moral. A los ojos del hombre del siglo XX, orgulloso de la ciencia que ha elaborado y de las técnicas que le permiten dominar la naturaleza, la vieja religión de sus mayores aparece como un conjunto de fábulas, que contradicen los descubrimientos de la ciencia, y de prácticas supersticiosas, ineficaces para mejorar la existencia humana.

Ante esas críticas Santayana acepta que los relatos bíblicos no enuncian hechos comprobables y que deben ser contados como leyendas. Pero eso no significa que carezcan de valor. Una cosmovisión religiosa no es una visión objetiva y científica de la realidad natural. No es un mapa al servicio de la acción inteligente del animal humano, sino el marco ideal proyectado por un ser moral y espiritual, que busca la felicidad. No es un discurso del entendimiento, sino de la imaginación. No es hermano de la ciencia, sino de la poesía. Y ésta es la tesis defendida en *Interpretaciones*: que “la religión y la poesía son idénticas en esencia”.

El contenido del libro está formado por una decena de heterogéneos ensayos (tres de los cuales habían sido ya publicados previamente), tenuemente unificados por esa tesis, pero cuya gran virtud es la de esbozar temas que desarrollará Santayana en sus posteriores reflexiones sobre el conocimiento, la religión o el espíritu. Ésto confiere al libro un cierto aire de obertura que arropa con una leve unidad la pluralidad de los temas que trata.

En el primero de los ensayos, titulado “Inteligencia, Imaginación, Misticismo”, Santayana presenta tres formas de interpretar la conciencia: desde las perspectivas de la acción, de la vida moral y de la comprensión última, que se articulan como el discurso representativo de la ciencia, el discurso expresivo de la poesía y el silencioso éxtasis místico, y cuyas facultades respectivas serían la inteligencia, la imaginación y la razón dialéctica.

El discurso religioso no debe confundirse con el científico aunque sus enunciados tengan la misma apariencia de objetividad. El segundo nos dice cómo son las cosas y cómo se producen los acontecimientos; el primero expresa las necesidades del ser humano al dibujar un mundo deseado. Pero tampoco debe confundirse con el misticismo. La cosmovisión religiosa no trasciende los límites de la imaginación. Ésta se limita a revestir con las galas de la cualidad las prosaicas cantidades de la existencia material; a conferir valores al mundo de la experiencia, expresando el sentido de los hechos y las cosas por su relación con las preferencias humanas, y también a poner de manifiesto, aunque sea ‘in speculum et in aenigmate’, el dinamismo y las metas morales del vivir humano. El místico en cambio, al pretender trascender tanto la inteligencia como la imaginación, cuyas visiones considera limitadas, tiene que negarlas. Abocado a la nada, lo que se presenta como el camino real hacia la plenitud del absoluto —la dialéctica negativa— resulta ser un camino hacia el vacío de conciencia.

La imaginación, aun cuando sus premoniciones no estén completamente justificadas por la subsiguiente experiencia, tiene un noble papel en la vida humana. Sin ella los pensamientos del hombre

serían demasiado estrechos para representar, siquiera simbólicamente, la grandeza del universo, y para reflejar el alcance de su vida y las condiciones de su bienestar práctico. ‘Sin poesía y religión la historia de la humanidad sería más oscura de lo que es’. La vida emocional sería más pobre y no se habrían articulado la conciencia pública ni el espíritu nacional y familiar. Pero, aun más importante, la poesía (sobre todo la religiosa) nos descubre, aunque sea envuelto en el celofán de la fantasía, nuestros ideales más profundos y nuestras metas más definitivas. Nos descubre como en sueños (pensemos en el sueño de Jacob) el sentido de nuestra propia experiencia.

Hay, sin embargo, diferencias entre la imaginación poética y la religiosa. Como indica Santayana en el comienzo del Prefacio a *Interpretaciones*, “la religión y la poesía son idénticas en esencia y sólo difieren en el modo en que se relacionan con los asuntos prácticos. Se llama religión a la poesía cuando ‘interviene’ en la vida; y la religión, cuando simplemente ‘sobreviene’ a la vida, no puede ser sino poesía”.

La mera poesía es un divertimento. La religión por su parte, aunque sea también una metáfora del vivir y la realidad, tiene la virtud de transfigurar la vida y el mundo del hombre, que deja de ser la alocada carrera de obstáculos de un ciego animal perdido en su mundo, y adquiere valor y sentido. La religión recubre con ideales los instintos animales y proporciona al hombre ‘planos de crucero’ que le permiten orientar y organizar su vida proporcionándole la capacidad de autocontrolarse y de perseguir racionalmente la felicidad.

En los ensayos dedicados a la poesía Santayana incluye uno, “Los elementos y la función de la poesía”, en el que la analiza como una obra de arte cuya materia es la palabra. Destaca en ella la brillantez sensorial, la belleza del contenido y la arquitectura de las ideas. Pero la función de la poesía no es sólo la diversión. Y de hecho adquiere un nuevo talante cuando adopta como tema el hombre y su lucha con el destino, como ocurre en la poesía épica y dramática.

Para Santayana la gran poesía racional es la expresada en los poemas épicos y dramáticos de Grecia y de algunos momentos —Dan-

te, Goethe...— de la literatura europea. Desde este punto de vista denuncia la decadencia de la poesía, que con el paso de los tiempos ha perdido aquella gran inspiración y ha recaído en el barbarismo. Tal es el tema de varios ensayos: “El amor platónico en algunos poetas italianos”, “La ausencia de religión en Shakespeare”, a quien falta la perspectiva religiosa en sus dramas y cuyos personajes tampoco sobrepasan el nivel humano de la trama en que viven, “La poesía de la barbarie”, donde critica a Walt Whitman y Robert Browning, a quienes considera representantes de esta poesía que se muestra incapaz de elevarse hasta una sabiduría superior, y de concebir una interpretación imaginativa de la vida humana y de su significado. Un último ensayo crítico es el que dedica a “Emerson”, al que considera un místico y al que en gran medida parecen referirse las observaciones de Santayana sobre el misticismo.

A la peculiaridad de la poesía religiosa dedica Santayana dos estudios sobre la mitología griega: el primero, “Los himnos homéricos”, en un momento en que próximos a aparecer como fábulas, aún mantienen una función práctica en la vida humana; el segundo, “La disolución del Paganismo”, en la fase de decadencia, cuando las tradiciones del paganismo se están desintegrando por los embates de la filosofía y de la ciencia hasta convertirse en un naturalismo panteísta, por una parte, y en puras alegorías morales, por otra. Un tercer ensayo, “La Poesía del Dogma Cristiano”, en el que se prelude *La Idea de Cristo en los Evangelios*, lo dedica a la interpretación poética del cristianismo.

La aparición del cristianismo en el ámbito mediterráneo fue posibilitado, a juicio de Santayana, por la decadencia de la religión griega, cuya cosmovisión mitológica ya no daba respuesta a las necesidades y sentimientos de sus poblaciones. Perdidos los valores éticos y el marco de la polis, las gentes buscaban la felicidad en otras esferas. Había, juicio de Santayana, un hastío por la vida de la naturaleza y una decadencia de la virtud política, que alentaban el deseo de un bien personal y sobrenatural. Había una especie de conciencia de un pecado original y un ansia de redención. Los paganos no

buscaban ya héroes, ni pretendían halagar sus pasiones ni alimentar su orgullo o la pasión por una utopía social. Deseaban mortificar sus pasiones y que su alma fuera redimida. No buscaban un me-sías a menos que lo encontraran en una cruz.

Y esto fue lo que propuso el cristianismo: Cristo crucificado.

Aquí estaba la nueva poesía, el nuevo ideal, el nuevo Dios. Aquí estaba la transcripción real de la experiencia humana, tal como los hombres la hallan en el fondo de su alma y que la historia humana apenas si deja entrever. Esta fábula tenía puntos de contacto con la vida real en una fraternidad visible y en una liturgia pública, como también en el pasado religioso de todo un pueblo. Y al mismo tiempo trasladaba la imaginación a una nueva esfera, santificaba la pobreza y el sufrimiento repudiados por el paganismo, despertaba emociones más dulces, revelaba más objetos de adoración humana y proporcionaba instrumentos de gracia más sutiles.

El argumento de esta poesía ‘era un retrato del destino humano, una epopeya que contenía la autobiografía moral del hombre’. Pero frente a la perspectiva cuasi espacial de la cosmovisión pagana, que había sido una pintura del mundo material, concebido como un gran animal y habitado por una multitud de espíritus individuales, ‘la gran característica del cristianismo, heredada del judaísmo, fue su esquema histórico’. Presentaba una historia, no una cosmología. “Una epopeya en la que había, por supuesto, una maquinaria sobrehumana pero con el hombre como sujeto protagonista y, circunstancia notable, con un héroe que también era un hombre”. Lo que previamente había sido la divina realidad, la maquinaria de la Naturaleza, pasaba a ser ahora escenario temporal, construido por las exigencias de un drama humano. Lo que antes había sido un detalle del edificio —la vida del hombre— se convertía ahora en argumento y propósito de toda la creación.

Santayana se esfuerza en descifrar el sentido que el drama cristiano tiene para la mente de sus fieles, la correspondencia que hay

entre la doctrina anunciada y las esperanzas que despierta. El punto central del drama cristiano, la crucifixión, históricamente no hubiera pasado de ser un incidente trágico. Pero la imaginación moral la transformó en algo que “había ocurrido en beneficio del alma, de suerte que cada creyente pudiera pensar que Cristo sufrió por amor a él”. Y tal pensamiento es con seguridad la objetivación de un impulso interior. Así la idea de Cristo se torna en algo espiritual, en algo poético.

Esta significación moral apoya y justifica la densidad y robustez y aceptación de las fábulas religiosas, hasta vivirlas como hechos y, consecuentemente, asegura, según Santayana, la persistencia de las religiones. Se mantienen a lo largo del tiempo en la medida que proporcionan respuestas adecuadas a las necesidades del hombre. Y en los momentos de crisis sobreviven aquéllas que se acoplan con las necesidades individuales y sociales mejor que sus competidoras.

El triunfo del cristianismo en el ocaso del mundo clásico y su pervivencia hasta nuestros días puede explicarse por el significado moral de sus doctrinas. El problema residía en componer una fábula, en forma de epopeya cósmica, con justificaciones metafísicas y puntos de partida eficaces para la acción moral. Su tema: la autobiografía espiritual del hombre. Su idea central: la redención: A su alrededor elementos hebraicos y del paganismo: El resultado fue una doctrina, que es más que una síntesis teórica o ética, que encuentra ecos sensibles en la adoración, el arte, las fiestas y los ayunos del año. El gran éxito logrado por la cristiandad en esta inmensa tarea la convierte, después de la antigüedad clásica, en la fase más importante de la historia de la humanidad.

En el conjunto de ensayos que componen *Interpretaciones*, hay uno, “Una religión de la desilusión”, que constituye una a modo de reflexión crítica sobre la tesis general del libro. Si el discurso religioso es fabuloso y nos hacemos conscientes de su carácter poético, ¿qué ocurre con la seguridad moral que proporciona a sus fieles? ¿Cuál puede ser la reacción de un fiel cristiano cuando Santayana le dice que la inmortalidad no es una pervivencia real en un paraíso

tras la muerte, sino la inexistente eternidad, en el reino de la verdad, de la memoria de su vivir?

La respuesta de Santayana a este problema la dará en su conferencia “Ultimate Religion” y en el *Reino del Espíritu*, donde nos propone una religión espiritual cuyas virtudes teologales son la piedad, la espiritualidad y la caridad. En *Interpretaciones* nos ofrece un anticipo descubierto en la obra de un poeta francés, Jean Lahor, cuya obra, *La gloire du neant*, comenta y cuyo contenido podría describirse como una síntesis de tres posiciones filosóficas, casi tres religiones: el *panteísmo hindú* que lleva aparejado el descubrimiento de que todas las cosas son ilusión, *la ciencia natural contemporánea*, que nos muestra las realidades sórdidas de la existencia humana, y *el ideal de la civilización griega*, que en el centro de ese infinito universo intratable fue capaz de concebir el ideal racional y ser leal al mismo, una vez descubierto, y logró construir el cosmos de la sociedad, del carácter y del arte, como un Arca de Noé flotando bajo el diluvio. Lo griego se afirmó aquí contra lo bárbaro, y el moralista contra el naturalista. Y la misma energía moral que hizo de él un pesimista ante la Naturaleza, lo hizo idealista en la antesala de la vida.

Departamento de Sociología y Política Social
Universidad de Murcia
Campus de Espinardo, E-30100, Murcia
E-mail: jmsaba@um.es