

Sobre los pasos en falso de la filosofía.
Una otra manera de leer la historia del pensamiento

JULIO SEOANE PINILLA

George Santayana, *Ensayos de historia de la filosofía* (selección, traducción e introducción de Daniel Moreno Moreno), Madrid, Tecnos, 2020, 393 pp.

I.

En primer lugar debo hacer una confesión: hay autores a los que leo con placer, hay autores a los que por prejuicios personales no leo y hay algunos otros autores a los que he renunciado a entender a pesar de que su lectura siempre suele serme gustosa. Nietzsche y Santayana están entre estos últimos. Con el primero mi problema tiene que ver con su modo de escribir y el uso anárquico que a mi juicio hace de los guiones lo cual siempre me lleva a pensar que nunca estoy entendiendo nada; con el segundo siempre tengo la sensación de verme como no quiero ser; es la misma sensación que tengo cuando me veo repitiendo a mi madre justo en esos comportamientos que me la hacen odiosa. Me pongo nervioso conmigo mismo, no lo puedo remediar.

Comencé a leer a Santayana desde mi interés por el pragmatismo. Y ciertamente le leía en la misma línea de pensamiento en la que germinaron James o Dewey hasta que Santayana se alejaba de la situación del «tendero» y comenzaba a hacer cosas cuando un pragmatista no veía la necesidad de hacer nada pues la caja estaba ya

arqueada. Que una vez cerrado el día y echado el cierre a la tienda hubiera alguien que pensara que era el momento en que la tienda debía cobrar vida y aunque sin público quizá deberíamos tener en consideración tal apertura oculta del negocio, es algo que me confundía y, debo confesar, me era difícil de entender. ¿Para qué seguir dando vueltas a los asuntos comerciales si ya no hay comercio? Entendí a Santayana cuando mi hijo mayor me ayudó a verle como un marqués que desde su terraza contempla el valle y los campos que rodean su casa de campo y se entretiene en comprender el laborar cotidiano de quien allá abajo cultiva las fincas, arregla los caminos o apareja los bueyes y al mismo tiempo percibe la belleza que entre montañas, paisaje y cielo le presenta la feraz naturaleza. Hacer ambas cosas no es sencillo cuando uno, como es el caso de Santayana, tiene un espíritu empático con el mundo moderno que tiene más de trabajo que de contemplación sin por ello dejar de reconocer lo extraordinario que debe residir en lo ordinario; sí, ciertamente es difícil, cuando uno es un materialista, pero no un materialismo al uso sino uno que Santayana califica como de más honesto que se expresa de la siguiente manera: «Así, también el materialismo, en su misma desesperanza, facilita el acceso a la *metanoia*. Para él, como para los sabios hindúes, la sucesión sin fin de catástrofes y paraísos es una vieja historia. La redención no consiste en ser llamado en el plano horizontal, sino en el vertical. La vida sería una molestia en cualquier paraíso, la clave es hacer de ella, sea la que sea, un arte. No exijas poseer nada que no estés dispuesto a entregar. Entonces, uno puede vivir una vida razonable —libre, como dice Lucrecio, de cuidado y de miedo, con una juiciosa abstención aquí, una sonriente participación allí, algunos pequeños logros, quizá, por tu parte y, por encima de todo, con algo de aquella filosofía que predicaban los antiguos y que, a veces, incluso practicaban—. Entonces, sin jactancia ni tristeza, uno puede decirse a diario a sí mismo: he vivido» (p. 160).

Habiendo yo vivido hasta bien entrada mi madurez en un barrio de chabolas (de casitas bajas que mi madre se empeñaba en decir y creo que ello le gustaría a Santayana) espero que se entienda que me

dé rabia empatizar con un marqués capaz de sentarse ocioso en su mirador con la sola compañía de una limonada y algunos buenos libros. Aquellos libros que en su día le llevaron a escribir las reseñas y comentarios que en esta recopilación aparecen. Y, pese a mi escéptico prejuicio, Santayana lo hace de la mejor manera que se pueda revisar un libro: entendiéndolo y charlando con él, poniendo parte de uno mismo en la lectura, intentando verse con sentido en la misma. Como el marqués que contempla lo que él mismo no es, la actividad en sus tierras, sabiendo que en eso que observa en la distancia se dice lo que él mismo es.

En buena medida lo que aquí se puede leer es el poso que distintas lecturas dejaron en Santayana tras una atenta y rigurosa dedicación a las mismas. A veces son autores antiguos, otras autores contemporáneos suyos (es bien cierto que se explaya más con los pensadores y problemas próximos a su época) y siempre vemos a Santayana explicarse, exponiéndose de manera clara —y en este sentido aquí no aprendemos solo de Berkeley, Aristóteles o Russell, sino también tenemos una buena introducción al pensamiento de Santayana— mientras discute tesis que no comparte tras presentarlas de manera clara. Y bien entendidas. O al menos confesando que no las entiende mucho y que por ello se va a limitar a decir poca cosa de lo poco que alcanza.

2.

En suma, en esta antología encontramos buenas lecturas sobre diversos autores, excelentes discusiones sobre los mismos y además, tenemos claras presentaciones del pensamiento de Santayana. Es un libro de un gran pensador que lee *su* historia. ¿Su filosofía? Como se nos dice en la valiosa introducción a esta edición, tenemos aquí «una historia de la filosofía alternativa a la habitual, cuya piedra de toque diferencial acaso sea la distinta posición que Kant ocupa en ella: central en las versiones acostumbradas y colateral para Santayana» (p. 15). Hace mucho tiempo, acabando mis estudios, una profe-

sora me enseñó que la historia de la filosofía que acostumbramos a manejar (esa que habla de empiristas, racionalistas, Kant, idealismo alemán, etcétera) fue una creación de los neokantianos del XIX interesados por comprender a la filosofía en primer lugar como teoría sobre el conocimiento. No se trata expresamente de que la historia del pensamiento sea una ficción, pero parece probado que si hemos unido a Locke con Hume en una línea de pensamiento en la que nunca va a entrar Spinoza, pongo por caso, ello no es algo necesario, sino más bien un modo de reunir autores atendiendo principalmente a sus teorías sobre el modo de conocer. Como Santayana me ha convencido considero que ello no es ni mejor ni peor que otros tipos de reuniones que atendieran a diferente núcleo unificador. Por supuesto que lo que aparece en esta antología no es un intento de establecer otro modo de organizar y aprender autores, pero sí es cierto que alguien que lee a Aristóteles, Spinoza, Berkeley, Dewey o Russell y trufa tales lecturas con Demócrito, Platón, modernismo católico o Bergson, nos dice algo sobre otra manera de leer a nuestros clásicos que también puede ser productiva porque, al cabo, no deja de ser otra manera de mirarnos, conocernos y sentirnos a gusto o no con nosotros mismos.

Por ser claros y atentos al libro que aquí quiero comentar: no hay aquí exégesis; no hay aquí un panegírico al autor. Sí que tenemos al autor leído por Santayana y expuesto sin el consabido aparato bibliográfico con el que tenemos a bien parasitar todas nuestras lecturas para ascenderlas a la categoría de lecturas académicamente válidas. Aquí el autor en cuestión, cuando es leído por Santayana no se recupera como una pieza de museo, sino más bien se propone como una tabla de ejercicios gimnásticos pues «del mismo modo que el cuerpo no se fortalece por el ejercicio de otra persona, así la mente sólo gana en entendimiento por su propia dialéctica. Las cuestiones más importantes que plantea un libro son las que cualquiera ha de responder por sí mismo» (p. 56).

En los textos que componen esta recopilación se ve primeramente a Santayana; no son parte de una introducción a ningún autor, sino más bien sabias reflexiones que en compañía de un filósofo del

pasado (o del presente a veces) iluminan. Dicen de Santayana, por supuesto, mas él nos ayuda también a que no tengamos miedo a que digan *primeramente* de nosotros. Ello me parece la mejor manera de leer (y usar) la historia de la filosofía. Y realmente lo que aquí tenemos son discusiones que empezando por llenarse de rigor y atención al texto se continúan en un deseo de que nosotros mismos nos dirijamos (de la mano de Santayana, es cierto) a esos autores no para reverenciarles, no para admirarles, sino en primer lugar para encontrarlos a nosotros mismos. Se trata, permítaseme la idea, de hacer *fitness* moral, de ejercitar nuestra intuición, nuestra perspicacia, nuestras sospechas y deseos al igual que en alguna ocasión hemos acudido a un gimnasio para hacerlo con nuestro cuerpo. Creo que si Santayana se enterara de que le estoy comparando con un *personal training* se enfadaría conmigo, mas en buena medida eso es parte de lo que aquí se aprende: muscular nuestra capacidad de estrujar al autor clásico para hacerle hablar con nosotros (aunque expresamente nunca se dirigiera a nosotros y nuestro tiempo).

En cualquier caso estas son reflexiones donde lo de menos es la cronología y la serie de autores establecida al uso (lo de menos es quien escribió antes o después o quien pertenece a una escuela o a otra) y me da la impresión de que nos recuerda un modo clásico de aprender filosofía que habíamos olvidado. ¿Un modo clásico? Sí, porque hasta no hace mucho (quizá hasta un poquito después de la invención idealista de la Historia) los pensadores del pasado lejos de mostrarse en anaqueles organizados, se ofrecían como un almacén de ideas y propuestas algo desordenado donde cada quien encontraba lo que su interés, habilidad y suerte le deparaba. Es una forma de leer a nuestros pensadores consagrados que no queda lejos de las advertencias de Nietzsche ni de la constatación sobre los tres modos de historiografía de Rorty, dos autores en principio alejados de Santayana, pero que a mi modo de entender se pueden ver incoados en muchas de estas páginas.

En este sentido es esclarecedor que, como se nos informa en la iluminadora presentación del editor, este libro pudiera ser *in nuce* el

proyecto que Santayana tenía de escribir una historia de la filosofía bajo el título «Sobre los pasos en falso de la filosofía» (lo cual no deja de poder ser un título nietzscheano o también pragmatista). Y, en efecto, en el recorrido que se nos ofrece en este libro tenemos una serie de lecturas donde no se alcanza una última palabra en boca de ningún gran autor; tan sólo obtenemos un stock valioso de ideas que permiten entender en algún momento algunas de nuestras inquietudes. Y sobre todo nos ofrecen útiles para nuestro propio modo de apechar con la vida. Valga como ejemplo la siguiente cita:

Acaso no haya una razón sólida para creer que el mundo sea tan amplio como pensó Spinoza. Acaso no haya una razón sólida para creer que lo sea menos. Con todo, esa concepción, entendida simplemente como una concepción del ser posible, de lo que podría ser o de lo que podría haber sido, es muy adecuada para escarmentar y moderar a todos los dogmáticos que basan la ley de Dios sobre analogías o exigencias de su experiencia privada. Cuando alguien nos diga que tiene en su bolsillo, o en su corazón, la llave de todo el universo, que sabe quién hizo el mundo y por qué o que sabe que todo es materia o que todo es mente, entonces la idea de Spinoza de lo absolutamente infinito, que incluye *todas* las posibilidades, acaso se levante con provecho ante nosotros. Nos aconsejará que digamos a todos esos pequeños gnósticos, a esos navegantes en torno al ser: No os creo; Dios es grande (p. 86).

3.

Pero, en definitiva, y dejando de lado el modo en que se dirige uno a la historia de la filosofía, ¿qué filosofía se presenta aquí? ¿para qué nos sirven los distintos autores que en esta antología aparecen? Yo diría que el uso que Santayana da a las discusiones recogidas en este libro es sencillo y muy propio del marqués que nos indica que lo que hay es lo que hay, no hay nada más, pero ello no niega que por detrás de lo que hay haya «poesía» que también puede tener su vi-

da por más que no sea el elemento más común y evidente de nuestro mundo habitualmente dado a la prosa. Lo que hay son los campesinos laborando las tierras, los bueyes tirando del carro, los niños alborotando en algún arroyuelo, pero ello no obsta para que por debajo de todo fluya algún tipo de vida espiritual. ¿Cuál? Desde luego muy arriesgado sería hacer evidente lo que no lo es, aquello que está oculto; muy cercano al error, cuando no a la mentira interesada, sería ver en esas vidas que el marqués otea con sus lecturas cercanas la expresión de algún espíritu absoluto, de alguna Historia, de alguna invención humana que al final sólo trata de entender aquello que ve para dominarlo de la mejor manera («Hegel podía usar ese lenguaje porque para él «historia» no significaba una serie de hechos reales, sino, más bien, la magia secreta o el significado de tal serie de hechos revelados al genio del historiador» [p. 154]). Lo cual no empece el hecho de que bien podemos suponer que realmente hubiera algo similar a eso que queremos decir; la elegancia del materialismo no metafísico y bastante complejo y poético de Santayana creo que consistirá en reconocer nuestra pequeñez sin que ello sea mengua de la compleja vida espiritual que no nos alcanza en primera instancia, pero que no deja de caminar con nosotros. Tal reconocimiento, en una vena que me recuerda mucho al Hume que apostaba por la cortesía, por el hábito, por el placer moral que ofrecía la artificial virtud de la Justicia, supone lo que afirma Santayana al hilo de su lectura de Locke: frente al proyecto que tomamos como el propio de la modernidad, el del conocimiento racional del mundo, olvidar la imaginación y apostar por la «ciencia» no es el camino más esperanzador ni adecuado (p. 99); de hecho, añade, sólo la literatura describe de modo espléndido la experiencia (p. 101).

Pero por no ser innecesariamente metafísico voy a decir lo dicho con un ejemplo de Santayana que refiere a su lectura de Dewey. De nuevo una confesión: me interesaba sobremanera lo que Santayana tuviera que decir del pragmatismo y me lancé en primer lugar a por su comentario de *Experiencia y naturaleza* que a mi juicio es una estupenda lectura de la obra de Dewey con la cual Santayana

se cuida de marcar distancias críticas excepto en un momento en el cual refiere el modo en que Dewey concebía la experiencia estética. Un momento que se nos dice pudiera ser esencial en el pensamiento deweyano y que le hubiera permitido, al decir de nuestro autor, dar un desarrollo a su pragmatismo mucho más acorde con lo que esta historia de los pasos perdidos de la filosofía vería con mayor placer. Que Santayana se hubiera encontrado en la estética de Dewey (que no deja de ser un pequeñísimo apartado de su enorme obra) un punto desde el cual releer de un modo menos deweyano el pensamiento de Dewey, me dio algo de rabia pues yo guardaba para mí el orgullo de considerarme de los muy pocos que habían dado con tal hallazgo, pero échese esto al cesto de la placentera incomodidad que Santayana me procura. Por ir al grano: Dewey pensaba que la mayoría de nuestras experiencias se tienen en el campo del hábito y generalmente no somos conscientes de las mismas, simplemente vivimos; pero hay un momento en que reparamos en una experiencia y la vemos no como algo que va en la espuma de las olas de la vida que nos lleva, sino que tomamos consciencia de que es una experiencia completa, que refiere a todo un mundo cultural tanto como natural, que la genera y que es generado a su vez por tal mundo (que pertenece a un ámbito complejo de interrelación). En ese momento, dice Dewey, tenemos *una* experiencia, una experiencia que se diferencia de las experiencias habituales que tenemos en la vida pues adquiere significado (no es un hábito incuestionado) y completud (somos capaces de comprender esa experiencia, es decir, de entenderla en el conjunto de la experiencia vital). Cuando tenemos *una* experiencia, añade Dewey, ello supone un placer, un gusto por entender todo un mundo complejo en un pequeño momento de vida y esa emoción se añade a «esa» experiencia. Este es el germen de la experiencia estética: la completud y la emoción (dicho en términos más biológicos: cuando tenemos *una* experiencia hemos conseguido un buen equilibrio con el entorno: lo entendemos y nos entendemos a nosotros mismos en el medio en el cual nos constituimos. Ello da placer).

Supongamos que en el trayecto a nuestra casa pasamos habitualmente por un parque al cual la primavera va llenando de flores; un buen día reparamos en un olor particular. Posiblemente lleve allí desde hace semanas, seguramente en más de una ocasión hemos pensado como de pasada que nuestros impuestos están muy bien gastados cuando sirven para cuidar de tantas flores que, cada primavera, nos regalan su aroma; pero en ese día particular hemos reparado en lo bien que huele algo. Lo seguimos y llegamos hasta un seto. Pensamos que lleva florecido bastantes días, que lo hemos visto en varias ocasiones, pero ¡cómo no nos hemos dado cuenta antes de lo bien que huele! Nos detenemos y estamos unos momentos dedicados a disfrutar de aquello. La experiencia —que era cultural, que nos ponía en buena disposición para seguir pagando nuestros impuestos municipales, que nos hablaba de la conveniencia de caminar y pasear en lugar de utilizar el coche, etcétera— se ha convertido en *una* experiencia donde unimos todo lo anterior al hecho de que podemos detenernos y recogerlos —y reconocernos— en ese momento que, además, recoge también el mundo que nos rodea (las flores, los insectos que las liban, la naturaleza como un ente completo que se demuestra, con toda su inmensidad, en ese momento y lugar concreto como si lo formara y, a su vez, necesitara de tan minúsculo evento para conformarse). Esa reunión da un componente emotivo a la experiencia y merced a tal emoción esa experiencia se hace significativa de un determinado modo, como si saliera y se diferenciara del mundo indiferenciado de las experiencias habituales. De tal manera cobramos comprensión de la complejidad en un instante.

Pues bien, esa «una» experiencia es precisamente lo que pudiera ser la vida espiritual, es mirar desde el mirador de nuestra casona y entender lo que se ve como parte de una gran obra; tan grande que aunque exige entenderla de modo técnico e interesado siquiera para poder subsistir, también sugiere comprenderla al modo poético a fin de obtener ya no la subsistencia, sino el placer de estar en el universo material, de pertenecer a la realidad tangible y entendernos como mundo si se me permite la expresión. Ello por ajeno que pueda pa-

recer a nuestra vida cotidiana a veces, apunta Santayana, nos puede proporcionar herramientas útiles para nuestra pequeña vida (no son las menos importantes aquellas que nos permiten «edificarnos» tal y como Dewey podría añadir aquí). Es cierto que posiblemente no podamos entender la vida espiritual que reside por debajo de la material, es posible incluso que algunos se nieguen a admitirla, mas lo cierto es que nuestros conceptos teóricos son estimables y más que aceptables, pero siempre dejan parte de lo real fuera de su juego explicativo lo cual implica, como acertadamente expresa el editor en su introducción, que «*todos los conceptos humanos son meramente símbolos, redes arrojadas al mar de la existencia: a veces vuelven llenas, a veces vacías, pero siempre dejan escapar mucho*» (p. 25). Seguramente por ello, el editor continuará recordándonos que la vida se vive, pero no se adora, y para vivirla a veces es preciso acercarse a los elementos útiles que nos proporciona la poesía. No es extraño que este sea el punto algo tangencial de la estética deweyana que conectaría fácilmente con Santayana y que por alguna desconocida *liaçon* me trae a la cabeza el modo en que nosotros, hijos de la historia de la filosofía neokantiana, aprendemos idiomas. Estudiamos gramática, conjugaciones de verbos, para entrenarnos componemos pequeños textos generalmente triviales y sin gran interés y nuestro objetivo final es entendernos cuando salgamos al extranjero, poder leer un folleto de instrucciones; algo que nada tiene que ver con la manera en cómo hasta bien entrado el XIX se aprendían idiomas, dirigido tal aprendizaje en primera instancia a leer novelas, poesías, a poder hacer algún viaje de iniciación o cultivo personal (y no deja de ser curioso que la poesía que nosotros ponemos al final de la enseñanza de una lengua ajena, hasta casi antes de ayer era el primer paso de las lecciones para aprenderla). De nuevo Rorty. De nuevo Nietzsche.

4.

Creo que es Spinoza el autor que con mejor talante es comentado por Santayana. Y quizá sean Hegel y Marx los que con peo-

res trazas salen a escena. Hay que decir que al primero se le dedican dos capítulos y a los dos últimos tres con lo que no es muy errado considerar que de alguna manera Santayana los lee con cierta fijación. A los segundos para distanciarse de ellos y afirmar un materialismo propio que él considera real y honestamente materialista, alejado de las palabras para los acólitos y reconocedor de que nuestras teorías, aun cuando se presenten como materialistas y pegadas a lo que hay, siempre dejan cosas fuera, elementos que son de alguna manera inconmensurables con la ilusión humana que considera con convencimiento que nuestra razón, nuestro modo de explicar y tocar lo real, agota la realidad. Es este materialismo el que hace acto de aparición al inicio de estos trabajos cuando Santayana habla sobre Platón y expresamente se cuida de negar la *justificación* cronológica negándose a creer que la historia fáctica de los hombres dice algo de estos (de sus vidas o de sus obras). Como se nos advierte ya en el primer capítulo, la historia nos puede ayudar a organizarnos, pero eso no significa que la historia diga algo de lo real «en sí» que nos presente un mundo más real del que habitamos —y, ciertamente, lo habitamos merced a la organización y control que la historia nos proporciona—.

Para Santayana la verdad racional que se impone desde un modelo como el de Hegel sólo son palabras para el consumo de los adeptos (p. 136), sólo teología aun sin sus creencias, pero con el mismo confort que ofrece la religión. ¡Claro que la filosofía lo hace mejor que la religión, como pensaba Hegel! Y con ello muestra que su objetivo es llevar a cabo la religión y contar con el fervor de los adeptos, pero ¿qué grandeza hay en esta veta principal de la filosofía idealista? Es preciso no confundir nuestro conocimiento de las cosas con lo que son las cosas, es necesario evitar nuestro hábito de creer que las cosas son lo que son sus relaciones con nosotros, un hábito egoísta dice Santayana hablando de Spencer, que se extiende a todo el universo del pensamiento. En efecto, al igual que la historia dice de nuestra vida histórica, pero no de nuestra vida, todos nuestros conocimientos dicen del modo cómo conocemos y manejamos la rea-

lidad, pero sería absurdo pensar que tales conocimientos dibujaran de modo perfecto la realidad a la que sólo tenemos un acceso limitado o parcial o pequeño. Y esto es de lo que realmente huye el materialista no egotista que se niega a ser idealista (que no es hegeliano ni marxista):

La existencia del mundo —salvo que recaigamos por un momento en el insostenible escepticismo— es segura o, al menos, es algo que se ha de asumir incuestionablemente. La experiencia lo puede explorar como aventura y la ciencia describirlo con precisión, pero, tras ser recorrido de arriba abajo durante años y tras reunir toda la información que se pueda sobre sus costumbres, ese mismo mundo, puesto que existe sustancialmente y no es inventado, sigue siendo algo extraño y un prodigio para el espíritu: incognoscible como lo es una gota de agua o como lo es la persona amada (p. 182).

Y frente al materialismo idealista en estos textos se presenta a Spinoza, un materialismo que en la lectura que de él hace Santayana se muestra con mejores trazas. ¿Cuál es la lectura de Spinoza que hace Santayana? La de un autor que «explica el carácter arbitrario de todos los ideales con demasiada claridad y fuerza como para sostener que su propio ideal no fuera arbitrario» (p. 62); la de un autor que obviamente es el origen del materialismo idealista, es la primera llama del mundo hegeliano y marxista, pero se diferencia en su teología, que persigue no tanto el reino de Dios en la Tierra cuanto el reino de una razón que aun «divina» se sabe pequeña. Como ese Dios que la teología sacó de Auschwitz, un dios no omnipotente, de una escala casi humana, que agradecía nuestros rezos pues le hacían sentir nuestra compañía (y aliviaban su soledad). No soy conocedor de Spinoza y por ello no me atrevo aquí a afirmar si la lectura de Santayana es correcta o no, lo cierto es que en esta recopilación de sus reseñas Spinoza viene como un recuerdo continuo de que nuestros ideales son arbitrarios, son escogidos y no pertenecen a una correcta comprensión de lo real (por más que con ellos los adeptos se mues-

tren contentos); lo cual no dice nada malo de ellos pues «cuando lo llamo arbitrario no por eso pretendo condenarlo; al contrario, el moralista que confiesa que su ideal es arbitrario tiene más posibilidades de convencernos que el que pretenda ser el oráculo de lo absoluto» (p. 65). Se tiene la sensación de que la lectura de Santayana en la antología que aquí se comenta es la de un pensador que navega entre dos aguas para tratar de describir lo real de una manera que le parece más interesante; dos aguas que van entre su deseo de sentido de unidad de las cosas (con una mirada mística) y su sentido pragmático de realidad en la cual se ha de vivir cotidianamente (con una mirada científica). Por eso nuestro marqués no sólo observa de manera desapasionada, sino que se siente a sí mismo en eso que ve y que adivina en lo que ve.

5.

Posiblemente el problema de Spinoza, lo que Santayana nos presenta como su lado ciego, fue no reconocer la pequeñez de la vida humana: «el ideal de Spinoza nos parece, sin embargo, demasiado estrecho. Cuando pide ideas adecuadas, estamos de acuerdo con él dado que también a nosotros nos agradan el pensamiento claro y el conocimiento inquisitivo; cuando él excluye las ideas inadecuadas, lo rechazamos dado que no queremos renunciar a la fe ni al amor, al placer ni a la ambición» (p. 66). Y efectivamente, tan pequeños somos que no es posible imaginar una «verdad racional» que olvide el azar, el hecho de que las cosas pueden ser como nosotros creemos-sabemos que son, pero también podrían ser de otra manera ajena a nuestro pequeño talante conocedor, al hecho, en definitiva, de que «la vida es cognitiva y espiritual pero dependiente, discontinua e insustancial» (p. 232). ¿Impotencia? Posiblemente así se podría decir, pero nada hay de malo para el señor marqués por ser conscientes de ello. Lo cual nos depara, ciertamente, momentos de no escasa dignidad y belleza (también de crueldad, pero eso, me da la impresión, no cabe sino muy tangencialmente en el mundo de Santayana).

na). Siendo no humano el universo en el que los humanos estamos y tratamos de habitar de la mejor manera posible, el buen materialista, al menos el materialista honesto, es el que se reconoce como una pequeña gota que sin gran perspectiva ni visión intenta entender la tormenta para saber de sí misma —y también para poder estar a gusto donde está—. El universo es no humano, por supuesto, y la dignidad del hombre es reconocernos ante un cosmos que ni se ocupa de nosotros ni nos hace la vida sencilla tal y como se resume bien en las siguientes palabras:

Todo depende de no temer la confesión de que el universo es no-humano y de que el ser humano es dependiente. La persona que venza una vez el terror egoísta por su propia finitud, vencerá, en cierto sentido, su misma finitud. [...] Acaso la única dignidad verdadera del ser humano sea su capacidad de despreciarse a sí mismo. Cuando obtiene esa dignidad, todas las cosas pierden su carácter amenazador y siniestro sin tener que cambiar su forma material ni su influencia material (p. 71).

Siendo ello así, es lógico que Santayana afirme que la religión es amar la vida desde la impotencia o que la poesía dice también cosas del mundo por más que no sepamos muy bien en qué parte de nuestras vidas acoplar eso que nos dice. Con ambos convencimientos se abre una noción moral que atraviesa buena parte de estas lecturas (sin proponerse en ningún momento como noción moral y sí como un qué hacer ante este mundo tan complejo que nos hace frágiles), a saber, la necesidad de ser caballeros. No es que la variedad genere riqueza como inocentemente hoy solemos afirmar sin mucho reparo, no es que debamos ser tolerantes con quien piense diferente, es, sencillamente, que en un mundo donde no podemos afirmar de modo taxativo nada de aquello que reside por debajo del mundo, lo más conveniente es comportarnos con amabilidad, reconocer el derecho de nuestro enemigo a tener más razón o agudeza que nosotros mismos y apostar por un mundo con el modelo del rugby: aplaudamos a nuestro contrincante cuando juega mejor o simplemente cuando

juega con nosotros. Como se ve una caballeridad como modelo (moral me atrevería a decir) que se aviene malamente con nuestro presente. Sea ello uno de los intereses para tener cerca a Santayana.

Un interés que despreciaría el del campesino «revolucionario» que, con la espalda doblada y poco más poesía que la de la misa dominical, era contemplado por nuestro marqués, un campesino para quien resulta desesperanzador pensar lo que Santayana dice a propósito de Marx: «Lo mismo es verdad en política; ahí todo se planea y se vuelve a planear por docenas de fanáticos, pero lo que materialmente resulta es producto de influencias que se controlan y se desvían mutuamente, de modo que nada ocurre tal como alguien deseó» (p. 157). Es cierto: para quien tiene una vida dolosa y espera salir de ella, la alianza con la poesía es menos interesante que los grandes ideales que presentan a la razón y sus «descubrimientos» como la herramienta necesaria para evitar el azar y la desgracia, para convertir el inevitable infortunio en injusticia, para que ante un dolor no lo consideremos como un desastre natural e inevitable, como podría ser un terremoto, sino que podamos tomarlo como una injusticia, como una explotación que clama por su reparación. En este punto ¿quién no se sentiría incómodo con Santayana? Es, lo confieso mi situación. ¿Y quién le negaría visos de haber dado en el clavo? Buena rabia me da tener que darle alguna razón a Santayana (y lo hago con la renuencia con la que me reconozco en los peores hábitos de mi madre). A quienes deseamos proponer Justicias nos parece inútil, desencaminada y ocultadora la bonhomía del señor marqués que desde su mirador ve *también* el trabajo del campesino, las historias que cuenta, los engaños en los que cree y con los cuales sostiene su vida. Quienes apostamos por llegar a la revolución (sea ello el sueño de la instauración efectiva de un mundo más justo —y no discutiré ahora qué significa exactamente tal cosa—) y alcanzarla de manera si no sencilla, sí clara y evidente, nos revolvemos ante esta negación del proyecto Descartes con el que se inició nuestra Modernidad y no nos gusta siquiera considerar que nuestras ideas, por adecuadas y esperanzadoras que pudieran parecer, no son nun-

ca la última palabra de un mundo material que realmente no tiene última palabra (que tan material es que no puede tener un lenguaje propio: la palabra es lo que usamos para hablar de él, pero la realidad no tiene palabras humanas).

6.

No sé si Nietzsche o Foucault cierran por alusiones el libro que aquí se comenta: «No es que la verdad sustituya la ilusión, sino que un lenguaje sustituye a otro. ¡Y qué lenguaje! Esencialmente vago, flojo, oscuro e ininteligible; posee solamente un mérito: es vehículo de poder —quiere decir, de poder sobre la materia—» (p. 385). Ciertamente, por mucho que nos incomode, Santayana tiene todos los visos de acertar. Lo cual no tiene por qué desanimarnos. No, puesto que la alternativa del marqués no es la del olvido, sino la del que ve y se siente *con* eso que ve desde su balcón al punto que

cuando alguien se ha enseñado a sí mismo —un arte difícil— a volver de ese modo a la conciencia rudimentaria y a observarse viviendo, estará capacitado para, si lo desea, añadir un capítulo verosímil a la psicología especulativa. Ha desenterrado en sí mismo la sensibilidad animal, que estaba enmarañada, injertada y cristalizada en la imagen presente y algo intelectual del mundo. Ha alcanzado de nuevo el estupor vegetativo, los paisajes múltiples y desconectados, la «zumbante y floreciente confusión», que su razón había ordenado en parte. ¿Acaso no tendrá ahí la llave para la conciencia de las demás criaturas? (p. 226).

Quizá el problema del explotado aparece cuando cree que hay un discurso verdadero contra la explotación donde él es lo que se dice en ese discurso y nada más que eso (¿no es esa la situación política en nuestros días?). Sí, un problema, así al menos nos lo deja ver Santayana a través de todas estas lecturas que aquí se proponen, pues casi como un motivo constante le vemos oponerse a cualquier idea omnicomprendiva de lo real que se presente como lo real; y ello en la

medida en que tal y como se nos repite una y otra vez tales ideas, tales moralidades o justicias, no son otra cosa que unir un valor indefinible a ciertas cosas capaces de reunir en sí otras cosas más específicas y ofrecer tal reunión con un placer más elevado que cualquier otro placer propio de la vida personal. Pero este «egotismo» nos hurta poder reconocernos de otro modo; incluso poder reconocernos en nuestra *propia* vida cotidiana con el reflejo que por las mañanas nos devuelve el espejo o en los reales dolores de espalda que las labores diarias nos acarrearán: «¡Qué pena que esa moralidad pura, al separarse tan impetuosamente de la Tierra, cuyo brillante satélite podría ser, se precipite en el abismo por la tangente y nos deje tan a oscuras como antes!» (p. 284).

Ocuparse de la vida material es reconocer que «las palabras son cosas livianas, no están hechas para ser forzadas sino para ser lanzadas adelante y atrás suave y elegantemente, como la pluma del bádminton; los filósofos que las fuerzan buscando exactitud solo las machacan hasta que mueren. De modo vago se dice que las cosas están en la mente cuando no están en ningún sitio; lo que nos lleva a hablar así es el hecho de que esos objetos sin hogar entran en la historia del mundo cuando alguien los piensa y en virtud de ese hecho» (p. 298). ¿Qué queda aquí? Creo que ser caballero. Lo cual pondría de los nervios al campesino y a mí mismo, pero no a Santayana —ni a mi madre—. Queda admitir al enemigo y tratar de encontrar un punto deportivo a nuestra lucha. Sí, de nuevo el modelo es el del rugby que, por otra parte, no siempre es tan caballeroso como pretende ser; lo cual se advierte de inmediato en este libro donde resulta claro que la caballerosidad con la que Santayana discute con los autores que se presentan en la recopilación reseñada no siempre es la misma; unas veces Santayana aplaude al contrario y otras (Bergson o el modernismo) le considera de mala gana, pero es que no se puede pedir que un elemento como este (más sentimental que racional) sea homogéneo e igual en todas sus partes.

No en pocas ocasiones este caballero me trae a la cabeza al ironista rortyano cuyo último fin es hacer que disminuya la crueldad en

el mundo. Pero si semejante fin no le sería desagradable a Santayana —y cosas similares trufan estas reseñas— la diferencia es fundamental en la medida en que la caballerosidad es más bien un talante para apechar con la vida que nada tiene que ver con la distancia del ironista. Ello debe ser tenido en cuenta máxime cuando he utilizado la metáfora del marqués para entender a Santayana: la distancia de Santayana no es la del teórico que se sabe a resguardo del mundo pequeño, demasiado raudó, miserable y noble al tiempo, no es la típica del intelectual del siglo XX capaz de ofrecer al obrero, a la persona, al ciudadano o a quien fuere una lectura comprensiva con sus males. No, es más bien una distancia que me gustaría calificar de empática, capaz no de ponerse en los zapatos de quien tiene enfrente, sino de ser realmente ese que está enfrente (sea individuo o realidad natural) y reconocer al tiempo que incluso entenderse a uno mismo es algo más bien complicado.

Santayana es prudentemente escéptico incluso consigo mismo. Por ello su lectura de la historia de la filosofía es valiosa, porque no es la última palabra de nada, sino que simplemente es una lectura que pasa por encontrarse con distintos autores, charlar con ellos y ponerles en apuros según nos decimos en esa discusión. Santayana hace trampas: siempre se encuentra a sí cuando lee a otro. Tal es su modelo de filosofía. Pero incluso así Santayana reconoce que hasta él está perdido. No hay más que lo que hay y debemos olvidarnos de que eso que hay sea algo más que su mero aparecer azaroso. Encontrarnos en ese hábitat nos da nobleza, dignidad y no escasa belleza pues no deja de ser el entorno natural de la poesía que ayuda a decir lo que no puede ser dicho y a reconocer que tal decir no deja de ser adecuado a quien gusta de un determinado poema. Sé que a muchos les extrañará esto que digo pero, como dije anteriormente en no pocas ocasiones, Santayana me recuerda a Nietzsche, a un Nietzsche sin la parafernalia de las óperas de Wagner, sin el triunfalismo de quien adivina lo que es el triunfo (siquiera trágico), sino más bien en la línea de Woddy Allen: ante una gran ópera de seis horas casi mejor asegurarnos una tarde tranquila con un buen vaso de vino.

7.

«¡Qué simple y qué estimulante sería el espectáculo ante nosotros si realmente no hubiera universo sino esa prolija experiencia que despliega su ovillo según el libre principio de la espontaneidad absoluta, eligiendo, en su camino, la dirección que se le antoja: sin estar condenada nunca a recordar el pasado, salvo como punto de apoyo, ni a prevenir el futuro más allá de lo que se tiene entre manos!» (p. 373). Toda nuestra gran comprensión de la realidad no deja de ser una ficción —que la realidad no es— y ello no nos ha de llevar ni al pesimismo romántico ni a la desesperanza, sino, más bien, a la sonrisa entre cínica y comprensiva del marqués cuando desde su mirador eleva la vista, baja sus gafas y contempla al campesino que mitinea habiendo encontrado la solución a las injusticias de su vida, al cura que confiado en el sentido del mundo camina hacia su parroquia, a los pequeños grupos atentos al maestro que da alguna explicación de un extraño suceso natural; a todos ellos entiende, con todos es parte y tan sólo añora que olviden cuanto de poesía, de ser una cosa y la otra, hay en sus palabras. Como se ve, no se puede ser más honestamente materialista.

*Departamento de Historia y Filosofía
Universidad de Alcalá de Henares
Plaza San Diego, s/n
28801 - Alcalá de Henares (Madrid)
E-mail: julio.seoane@uah.es*

LOS ESENCIALES DE LA FILOSOFÍA

GEORGE SANTAYANA

Ensayos de la historia
de la filosofía



Traducción de Daniel Moreno Moreno

*tecno*s