

El aroma filosófico de Santayana

Manuel Garrido

Hay un verso muy conocido de la escena del balcón de Romeo y Julieta que, durante siglos, ha invitado a espectadores y lectores a meditar, mucho antes que la novela de Umberto Eco, sobre el nombre de la rosa. Es cuando Julieta le dice a Romeo: “¿Qué hay en tu nombre? Lo que llamamos rosa exhalaría el mismo grato perfume con cualquier otra denominación”. Es obvio que las palabras de Julieta implican, dicho en lenguaje profesoral, una tesis o un compromiso de signo más o menos nominalista sobre el valor cognitivo del lenguaje. Pero si yo las recuerdo ahora es porque Santayana parece parodiarlas al empezar uno de sus libros con la idea de que los sistemas filosóficos despiden un olor o tufo, un aroma, agradable en unos casos y desagradable en otros, por el cual se los puede discriminar antes y mejor que por su nombre. El libro al que me refiero es *Diálogos en el limbo*, hoy aparecido en Madrid con motivo de la inauguración de esta Cátedra Santayana.

Pero si un filósofo afirma que a las filosofías se las conoce por su aroma, no parece insensato preguntar cuál es el aroma de la suya. Y una buena manera, en mi opinión, de responder a esa pregunta es traer a la memoria dos pasajes de la obra de Santayana que son significativos para el caso.

I. DOS PASAJES DE SANTAYANA

1. La escena del Fausto

Uno de esos textos figura en el ensayo sobre Goethe que escribió Santayana en su libro *Tres poetas filósofos*¹. En ese ensayo se elogia una escena del Fausto de Goethe que nos muestra al personaje recostado pacíficamente en la ladera de una colina. El cuerpo de *Fausto* descansa sobre una alfombra

de flores y su mente se entretiene escuchando las canciones de un tropel de duendes y elfos que lo rodean mientras se acerca la llegada de la noche.

Lo primero que puede ocurrírsele a uno decir es que el aroma que despidе esta escena es romántico. Pero conviene no olvidar que Santayana ha declarado más de una vez que el romanticismo de Fausto no le inspira la menor simpatía. En este ensayo suyo sobre Goethe —que en mi opinión, y dicho sea de paso, es superior al de Ortega— Santayana insiste en que Fausto es un hombre atolondrado que no mide las consecuencias de sus actos y siembra innecesariamente la desgracia a su alrededor. La historia de Margarita es ilustrativa al respecto. Por un conjunto de circunstancias inducidas por Fausto, la infortunada joven no sólo resulta ser víctima de seducción, sino también, directa o indirectamente, responsable de la triple muerte de su madre, su hermano y su recién nacido hijo.

Pero si el romanticismo del *Fausto* le produce alergia a Santayana, ¿por qué le gusta tanto esa escena del poema de Goethe? El secreto está en darse cuenta de que hay una simpatía por la naturaleza que no es necesariamente apasionada ni romántica; es una simpatía que consiste en la tranquila entrega, que no es ciega, sino inteligente y reflexiva, del hombre a su entorno natural sin pedirle a éste más de lo que pueda proporcionarle. Santayana opina que esa entrega permite a una comunidad humana obtener el colmo de la felicidad que le es dado alcanzar en esta tierra. Esto deja claro que la visión que tiene Santayana de ese momento de la vida de Fausto en armonía con la tierra y sus diversos estratos naturales tiene un tinte, o mejor un aroma naturalista.

La palabra “naturalismo” tiene muchos significados. Con ella se designa, por ejemplo, en historia de la literatura al realismo social en la novela, como es el caso de la obra de Zola o Maupasant. En filosofía “naturalismo” significa ante todo dos cosas. La primera es el reconocimiento de que la materia es factor decisivo en la configuración de cuanto existe. Y la segunda es una cierta predisposición a contemplar el mundo con una mirada o visión de conjunto que hoy podríamos llamar “ecológica”, y que es la misma mirada o visión de conjunto con que contemplaron la naturaleza el poeta latino Lucrecio y el filósofo hispano portugués Spinoza. De la citada escena del *Fausto* —que es concretamente la primera de la segunda parte del poema— dice Santayana que está impregnada del espíritu de Spinoza y que la influencia de este pensador es lo más serio que hay en Goethe.

2. La historia de Autologos

El segundo de los dos pasajes de Santayana que he querido traer aquí a colación ilustra de modo más profundo, aunque algo más hermético, el naturalismo de su autor.

Es la fábula de Autologos, un breve relato recogido en el tercero de los *Diálogos en el limbo*². El escenario es un jardín habitado por tres personajes. Dos de ellos son un niño que vive feliz en contacto con las flores, a las que habla inventándose nombres para llamarlas y soñando que esos nombres son el alma de las plantas, y una vieja, o mejor una diosa disfrazada de vieja, que sólo sale por las noches armada de una guadaña para podar las ramas podridas de los árboles y retirar las hojas secas. El tercer personaje es un botánico.

Con semejante escenario y lista de personajes, la acción discurre como sigue. Un día el botánico le dice al niño: “mira, no vayas a creerte en serio que los nombres que les das a las plantas te proporcionan conocimiento alguno de ellas. Puedes jugar con esos nombres todo lo que quieras, pero métete en la cabeza que son meras fantasías tuyas y no significan nada. Los verdaderos nombres de las flores son palabras científicas, ordenadas por géneros y diferencias, y yo los tengo todos en una lista muy larga que te explicaré desde mañana”. La consternación del niño no pudo ser más honda. Embargado por la decepción y el despecho, le contestó al botánico: “si todos mis nombres son sueño y mentira, no quiero saber tu verdad”. Aquella noche el pequeño se durmió completamente enfurecido, y entonces, escribe Santayana,

tan silenciosamente como el ascendente rayo de la luna, la vieja salió de su cueva y fue directamente al lugar donde dormía el niño, y con un fuerte tajo de su guadaña le cortó la cabeza; y se la llevó a su cueva y la enterró bajo las hojas que habían caído aquella misma noche, que eran muchas.

A la mañana siguiente el botánico se mesaba los cabellos diciendo: ¿de qué me sirve a mí saber taxonomía si no hay nadie en el jardín a quien poder enseñársela?

Así termina la historia. Su lectura deja un sabor amargo entremezclado de perplejidad, y enseguida se acumulan las preguntas. ¿Cuál es la moral de la fábula? ¿Hizo bien o mal al matar al niño la diosa disfrazada de vieja? ¿Qué papel juega aquí el botánico?

II. COMENTARIO

Para poder sugerir una interpretación más o menos clara y convincente de esa fábula, permítaseme recurrir, en breve rodeo, a la ayuda de unos cuantos datos de historia de la filosofía. Hablando en términos generales, una manera no peor que otras de medir el grado de interés de una filosofía es someterla a estas tres preguntas: 1) ¿qué dice sobre los hechos del mundo?; 2) ¿qué dice sobre los ideales de la vida? y 3) ¿qué relación establece entre hechos e ideales?

Para los hombres de la generación de Santayana, es decir para los intelectuales europeos y americanos nacidos en torno a los años sesenta del siglo pasado, la pregunta por la relación entre hechos e ideales era, como continúa

siéndolo hoy para nosotros, muy difícil de responder. Por una parte, la armonía entre ambos factores durante largo tiempo predicada por la concepción tradicional cristiana había perdido desde la Revolución francesa casi toda su credibilidad. Por otra las principales filosofías en las que ellos se educaron, el positivismo y el pensamiento de Nietzsche, eran demasiado parciales. Los positivistas, siguiendo el modelo ilustrado, tomaron muy en serio la investigación de los hechos científicos pero apenas concedieron importancia a la discusión de los ideales de la vida. Y Nietzsche emprendió el camino contrario; dio de lado a la ciencia y se dedicó al análisis de ideales.

Por eso es denominador común de muchos contemporáneos de Santayana, de los grandes hombres que han configurado el pensamiento occidental del siglo XX, el deseo de superar esa parcialidad, subrayando enérgicamente, por un lado, la distancia entre hechos e ideales, y acometiendo por otro el desesperado intento de conciliar ambos factores, aunque sea de lejos. El resultado es una tensión insoportable, como puede comprobarse, por ejemplo, en dos de las principales figuras de esa generación: Sigmund Freud y Max Weber. En ambos encontramos el mismo rigor en el análisis de los hechos científicos de que hacían gala los positivistas. Pero ambos se diferencian de ellos por albergar en su interior una sombra o simulacro de concepción metafísica relativa a los ideales de la vida. Por detrás del cientifismo de Freud está la metafísica de Schopenhauer. Por detrás del cientifismo de Max Weber está la metafísica de Nietzsche. La teoría freudiana del malestar de la cultura y la teoría weberiana del desencanto por la secularización del mundo son ejemplos indicativos de la tensión a que acabo de aludir.

1. *El naturalismo de Santayana*

La solución que da Santayana al problema de la relación entre hechos e ideales es más drástica que la de la mayoría de sus contemporáneos y se resume en una fórmula que conjuga dos palabras: *naturalismo más humanismo*. Evidentemente, esta fórmula no dice nada si no se explica el sentido de los términos que la componen.

Muchas de las opciones filosóficas de Santayana se nos antojan a primera vista arbitrarias, por no decir extravagantes, pero luego, después de considerarlas más despacio, nos parecen asombrosamente sensatas. Y esto sucede en primer lugar con su opción por un naturalismo cuyo modelo es el diseñado por Demócrito. Acostumbrados como estamos en la reciente historia del pensamiento español a tomar por modelo algo que tenga alguna actualidad en el extranjero –Kierkegaard en el caso de Unamuno, Heidegger en el caso de Ortega–, no puede menos de parecernos a primera vista

grotesco que Santayana se acoja a la autoridad de un pensador tan antiguo como el presocrático Demócrito.

Pero eso tiene su explicación. A Santayana, y también en esto se diferencia de Unamuno y Ortega, jamás le fascinó la filosofía alemana. A su juicio el más grave paso en falso de la filosofía moderna consiste en haber creído que la vida humana es el centro del cosmos, que la naturaleza tiene su culminación y su corona en la historia del hombre y que ésta camina indefectiblemente hacia el progreso. Ésta es la tesis básica del idealismo alemán, que tiene su principal exponente en Hegel. Santayana bautizó esta actitud, que él juzgaba equivocada, con la frase “el egotismo de la filosofía alemana”, y veía en Nietzsche una de sus secuelas.

Pero más tarde, meditando sobre los orígenes de este paso en falso, se remontó mucho más atrás en la historia de la filosofía, hasta detectar la raíz del egotismo en la actitud de Sócrates, maestro de Platón y padre del platonismo, que hizo del hombre el centro de su pensamiento, sin interesarse en absoluto por el cosmos. Hay un párrafo muy conocido del *Fedón* en que Sócrates, haciendo balance de su vida, parece hacer profesión de fe del egotismo al considerar perdido el tiempo que dedicó al estudio de la naturaleza.

A la luz de este análisis se entiende bien el retorno de Santayana al pensamiento griego anterior a Sócrates, a los presocráticos, que veían en el cosmos el tema central de la filosofía, e igualmente bien se entiende su afinidad electiva y su identificación con el modelo de Demócrito. Demócrito es el padre del naturalismo, del materialismo y de la teoría atómica de la materia. En la filosofía de Demócrito el hombre no es la corona del cosmos sino uno de sus muchos e insignificantes accidentes y la diosa Justicia, a la que los griegos llamaban *Diké*, se identifica para este sabio antiguo con la Naturaleza misma, que castiga despiadadamente y sin inmutarse la ignorancia o la desobediencia de sus leyes. De esta idea extrajo Santayana una de sus principales máximas de conducta: podemos programar acciones e ideales de vida dentro del estrecho margen de actuación que nos deja la naturaleza, que nos castigará severamente si al proyectar esos programas dejamos de tener en cuenta las leyes cósmicas que ella ha impuesto. Un niño puede, por ejemplo, soñar mientras lee un cómic que él es *Superman*. Pero si el sueño le empuja a confundir el mundo de los símbolos con el mundo real y creyendo firmemente poder volar se arroja por la ventana, la naturaleza, como la vieja de la fábula de Autologos, lo castiga inmisericordemente con la muerte.

Si abrimos las páginas del tercero de los *Diálogos en el limbo*, podremos comprobar que Santayana, después de contar la fábula de Autologos, la comenta en términos de la filosofía de Demócrito:

Creo que podemos sospechar que el verdadero nombre de esta diosa debe haber sido *Diké*, la misma a la que el sabio Demócrito ha llamado Castigo; y el nombre del bo-

tánico debe haber sido Nómo, al que él llamaba Acuerdo; y no cabe duda que el niño Autologos era esa inocente ilusión que ha sido el tema de todo su discurso.

Ejemplos de esa “inocente ilusión” son para Santayana la filosofía de Hegel, la filosofía de Nietzsche o la desdichada vida de Oliver Alden, el protagonista de su novela *El último puritano*.

Hoy sería difícil resistirse a la tentación de ver en la fábula de Autologos un antecedente de las tesis de las actuales corrientes de pensamiento que se agrupan bajo la denominación de “ecología profunda”. No en vano el padre espiritual de estas corrientes es el gran filósofo Spinoza, de quien Santayana se consideraba discípulo. La deseable armonía del hombre con la naturaleza postulada por el naturalismo de Lucrecio y Spinoza tiene por supuesto la antirromántica tesis de que si el hombre necesita el amparo de la naturaleza, a ésta el hombre, como la vida en general, le es indiferente. O como diría hoy Lovelock, el conocido autor de la “hipótesis *Gaia*”: si los excesos de la tecnología humana producen como consecuencia un adelgazamiento de la capa de ozono y un ensanchamiento de los agujeros de la misma, *Gaia*, que simboliza el sistema de la naturaleza, responde con indiferencia, dejando caer a raudales los rayos ultravioleta a través de esos agujeros. El resultado, aunque *Gaia* no se inmute, es catastrófico para los seres vivos del planeta: los conejos y las liebres recorrerán completamente a ciegas, con los ojos quemados por el sol, las llanuras de la tierra, y en los bañistas de nuestra especie el cáncer de piel será endémico. Fatales asimismo para el hombre, los cambios climáticos e inundaciones con que *Gaia* responde al ser provocada por el recalentamiento artificial del planeta son otras tantas señales de esa indiferencia.

2. *El humanismo de Santayana*

Para Santayana, igual que para Demócrito, el hombre no es, si se lo mira desde el cosmos, más que un insignificante accidente. Pero el pensador español añade y subraya por su cuenta que este insignificante accidente cósmico es una naturaleza esencialmente moral. Con la misma firmeza con que sostiene el carácter amoral o extramoral de la naturaleza del universo, defiende el carácter moral o cultural de la naturaleza humana.

La verdad es que son muchos los humanismos del más distinto signo que coinciden en sostener que el hombre es un animal moral o cultural, un animal en el cual el estado de naturaleza es el estado de cultura, puesto que está en nuestra naturaleza el ser sociales, comunicarnos por vía de lenguaje, y sobreañadir a la transmisión biológica de nuestro genotipo a nuestros descendientes, cosa que hacen todos los animales, la transmisión histórica

de nuestra tradición cultural, cosa que sólo hace seriamente el animal humano. Pero una de las notas que más distinguen al humanismo de Santayana de otros humanismos de esta índole es la importancia que otorga a nuestra capacidad de soñar, dentro del estrecho margen que nos deja para ello en nuestra contingente existencia la naturaleza. Y puestos a soñar, Santayana prefiere el sueño del arte, de la religión o de la filosofía al sueño de la política. En el dilema que se plantea en toda cultura entre acción y contemplación, entre colectividad e individuo él se inclina siempre por la segunda opción. Siempre prefirió, como Russell, el individualismo y el gusto por la teoría de los europeos al colectivismo y al pragmatismo americanos. A esta circunstancia debió aludir Duron, pensador francés que conoció la obra de Santayana mucho más a fondo que la inmensa mayoría de nuestros compatriotas, cuando, al comparar la personalidad del filósofo español con la de su maestro y amigo William James, escribió que la personalidad de este último es la de un pastor de almas, mientras que la de Santayana es una personalidad dual, siendo en una de sus mitades la de un poeta y un sabio y en otra la de un físico cruel.

Este párrafo de la autobiografía intelectual de Santayana, con el que pongo fin a mi intervención, condensa en unas pocas pero elocuentes líneas la peculiar síntesis de naturalismo y humanismo característica de su pensamiento:

Éste es todo mi mensaje: que la moralidad y la religión son expresiones de la naturaleza humana; que la naturaleza humana es un desarrollo biológico; y finalmente que el espíritu, fascinado y torturado, está envuelto en el proceso y demanda ser salvado. ¿Qué es salvación? Una cierta armonía de formas y movimientos es requisito de la vida; pero la vida física es ciega y continuamente ha de lidiar, a tientas, contra fuerzas hostiles, la enfermedad y la muerte. Es, por tanto, interés de la vida el devenir más inteligente y establecer así una armonía con el entorno y el futuro. Pero la vida ilustrada es espíritu: la voz de la vida, que aspira por tanto a todas las perfecciones a que la vida aspira y que ama todas las bellezas a las que la vida ama; mas el espíritu es, al mismo tiempo, la voz de la verdad y del destino, exhortando a la vida a renunciar a la belleza y a la perfección y a la vida misma, donde y cuando éstas sean imposibles.

NOTAS

¹ JORGE SANTAYANA, *Tres poetas filósofos. Lucrecio, Dante, Goethe*, traducción de José Ferrater Mora, Tecnos, Madrid, 1995.

² JORGE SANTAYANA, *Diálogos en el limbo*, traducción de Carmen García Trevijano, Tecnos, Madrid, 1996.