

El ocioso y sus obras*

Jorge Santayana

Muchas otras personas y lugares, que no se mencionan en mi autobiografía, han desempeñado importante papel en mi vida y han dejado su fantasma por la noche, en mis sueños; pero es mejor que permanezca allí. He recordado sólo aquellos fragmentos de biografía que todavía interesaban a mi mente despierta, o que quizá podrían servir a algún anticuario que sienta curiosidad por los tiempos o los tipos que he pintado cuidadosamente. Muchos de ellos, aunque han ejercido poderosa influencia en mi vida privada, pueden parecer insignificantes y tediosos para quien me lee y piensa en mí como autor; pero ¿de qué otra manera podría un lector pensar en mí? Sin embargo, no es en absoluto como autor o como filósofo profesional como me veo yo. He escrito muchos libros y muchas recensiones y artículos. Se han recopilado asombrosas bibliografías de los mismos, asombrosas, quiero decir, para mí; me pregunto cómo encontré tiempo para desperdiciar tanta tinta y tanto papel.

Rara vez me ha parecido que trabajaba intensamente. La mayor parte de lo que he escrito ha constituido un placer instintivo, un impulso juguetón, como al descender corriendo una ladera cubierta de hierba o al explorar una senda en el bosque. Las cosas se escribieron por sí solas; y al dejar la pluma y levantarme de mi escritorio me parecía despertar de un estado de trance y volver a ser yo mismo. Sin embargo, ese otro yo soñador y laborioso, entrelazando palabras laboriosamente e ideando argumentos y opiniones como si fuera un libro animado es sin duda, la personalidad que se me supone y acerca de la cual era de esperar que escribiera en una autobiografía.

Indudablemente, ese yo laborioso, juguetón y automático era una parte original de mí mismo, y una parte persistente. Me siento feliz en la ociosidad mental, realizando un trabajo manual. Envidio a las criadas, tan frecuentes en la Europa meridional, que cantan mientras friegan. Me doy cuenta de que hay algo sano y reconfortante en las viejas que están sentadas haciendo punto o asando castañas en las esquinas. Me gusta pasar horas soñolientas dibujando, limpiando o haciendo algo, incluso remendar mis ropas. Grata es la soledad entre cosas manejables. Y entre las cosas manejables, lo son para mí en sumo grado las palabras.

Durante toda mi vida, desde que recuperé la libertad, he pasado la mañana escribiendo. El tema había sido elegido en un momento de inspiración.

El capítulo, quizá el párrafo, estaba ya empezado. No se requería nada más que abrir la espita, si era posible, y dejar que siguieran fluyendo las palabras. El acto material de escribir me entretenía; también el acto semimaterial de ordenar y volver a ordenar las palabras. A menudo en el curso de todo esto se reavivaba el pensamiento, se transformaba, se agudizaba, se corregía; y salía un epigrama o una fórmula tersa para algo que llevaba quizá años flotando en mi mente.

Diversas peculiaridades y defectos de mis obras obedecen a esta manera mecánica y soñadora de componerlas. Todo es improvisado, como en poesía; de aquí que, a menos que se realice una revisión a fondo, haya tanta repetición, tantas cosas inconexas, inconclusas, tanta divagación. No hay programa estricto, orden predeterminado ni campo o límites precisos. Tal método o falta de método hubiera resultado fatal si no hubiera habido definición precisa en mi pensamiento y claros principios en mis juicios. En realidad, aunque la superficie pueda parecer a veces confusa, como en un tapiz, a cierta distancia se destacan con bastante claridad las figuras; y creo que, por lo menos en mis últimas obras, un lector animado de simpatía no se sentirá seriamente perturbado por mis divagaciones. Las montañas y el mar no se pierden nunca de vista. No me paro a considerar de nuevo lo que se me ocurre mientras escribo, y no recurro a obras de consulta; pero he leído mucho y he reflexionado largo tiempo antes de empezar a escribir.

Por lo que se refiere al tema, mi obra podría dividirse en dos vertientes, la poética y la académica. A veces puede haber en los libros académicos toques poéticos y divagaciones irresponsables, y temas académicos incluso en la poesía; sin embargo ambas cosas fueron en su origen completamente distintas. Mis versos y mi filosofía privada me pertenecían, me servían de expresión y no estaban dirigidos esencialmente a nadie más; los temas académicos fueron sugeridos o impuestos por las circunstancias, y en ellos aparezco con la vestimenta y bajo la máscara de un personaje supuesto. La interpretación es bastante sincera, pero el papel es convencional. Mi vida no aparece en mis obras hasta que llegamos a los "Poemas", "Soliloquios en Inglaterra", "Diálogos en el Limbo" y "El último puritano". En estas obras, mis más íntimos sentimientos y los lugares y personas relacionados con mi vida real proporcionan el tema y determinan la expresión. No es cuestión de retratos completos de mí ni de otros. Todo ha sido fundido de nuevo en un crisol, y aparecen sólo posibilidades, imágenes oníricas de mis circunstancias y pasiones, como las que la mente retiene mejor que las realidades accidentales e imperfectas.

En los libros académicos, junto a la vena retórica de la que he hablado, hay una tendencia a poner una parte cada vez mayor de mí mismo en la aprehensión del mundo y de sus opiniones, hasta que, en "Los dominios del ser", el cuadro correspondiente se convierte en una confesión y una imagen de la mente que lo compuso. No es que deliberadamente haya yo dado rienda suelta a la imaginación aquí, como en los poemas y en la novela; por el contrario,

he procurado ser austero y escéptico y hacer caso omiso en lo posible de la mente humana y de sus preferencias. Pero este amor a la verdad desnuda, este ascetismo intelectual es también una pasión humana y el secreto de una vida regenerada, de modo que cuanto más me desprendo de mí mismo, mejor saco a la luz ese algo que hay en mí que es más yo que yo mismo: el espíritu. Creo que hay una verdad sustancial, aunque relativa, en mi filosofía, puesto que es simplemente la confesión de sinceras y fundamentales suposiciones que difícilmente puede evitar un ser vivo; y espero que alguna mente más poderosa y mejor trabada que la mía pueda surgir y exponer de nuevo esas opiniones como yo debiera haberlo hecho. Por eso podría hacerse en un solo volumen, sin ninguno de los adornos accidentales que sobrecargan mis composiciones. Todos mis escritos técnicos podrían entonces ser olvidados ventajosamente, del mismo modo que mi mente prefiere olvidarlos.

Cuando por casualidad abro uno de mis libros, especialmente uno de los primeros, me parece obra de algún otro hombre; y me sorprende si encuentro algo que suena parecido a lo que diría yo mismo. En general, el tono y el contenido me siguen pareciendo completamente extraños a mí. No es que hayan cambiado mis opiniones. Todavía diría las mismas cosas si se me plantearan las mismas cuestiones en los mismos términos. Pero aquellos términos pertenecían a una moralidad fundamentalmente extraña. Dije en ellos, lo mejor que pude, lo que sinceramente sentía; sin embargo, constituían un velo literario y diplomático para mi inteligencia latente. Yo parecía frío (como ha observado Bertrand Russell) cuando mi corazón estaba ardiendo allá entre los rescoldos; y he necesitado la mayor parte de una larga vida para extraer mi significado de mis palabras, encontrar el centro de mi visión panorámica y formar nuevas categorías y un nuevo vocabulario.

La filosofía antigua fue una gran ayuda para mí en esto: cuanto más retrocedía en el tiempo y más hacia Oriente miraba, más descubría mis propias convicciones profundas y primitivas. La moralización convencional y los almidonados juicios estéticos de mis primeros libros no necesitan contradicción; la psicología literaria que hay en ellos puede incluso ser confirmada; pero todo esto necesita ser fundamentado en hechos físicos y mostrarse al mismo tiempo que es puramente relativo a fases especiales de la vida humana y a circunstancias especiales. La superficie de la experiencia humana no debe considerarse como su fundamento o como su fuerza motriz. Todo ello es un efecto de fuerzas subhumanas o superhumanas. La filosofía liberal, empírica, psicológica en la que estaba yo sumido era miserablemente artificial, como una ciudad moderna trazada de cuadriláteros. No se reconocía en ella nada subterráneo, ni catástrofe última, ni selva, ni desierto, ni risa de los dioses. La humanidad vivía perdida en la niebla de la conciencia de sí misma, persuadida de que estaba creándose y creando el universo entero. Habían olvidado su religión; y su filosofía, cuando tenían una, era una glorificación de su vanidad y de su furioso impulso a hacer dinero, a hacer máquinas y a hacer guerra.

¿Qué resultaría de ello, excepto quizás el hacerlos a todos iguales? En mi soledad observaba yo, no sin admiración, sus arte mecánicas: eran niños hábiles construyendo sus propios juguetes y tan afanosos como pájaros construyendo su nido o gusanos cavando su guarida. Verdaderamente tienen recompensa si les gusta esta actividad. ¿Pero no están quizá más bien multiplicando sus dificultades y perdiendo los placeres naturales y la dignidad del hombre? Estos placeres y dignidad consisten en ver y pensar, en vivir con una comprensión del lugar y destino de la vida.

Ahora bien, al reflexionar me convenzo de lo que se denomina experiencia, la obvia e ineludible presión de la sensación es intrínsecamente un sueño, algo arbitrario, fugaz, insustancial, que no procede de nada y que termina en nada. Sin embargo, puesto que este sueño se experimenta, y hasta cierto punto puede ser examinado y recordado, hay aquende esto alguna otra cosa, que yo llamo espíritu; un testigo, pero no un agente, ya que el espíritu no puede producir el sueño, ni evitarlo, ni comprender por qué ha de llegar. Esta llegada, sin embargo, es un terrible asalto al espíritu, pues éste despierta en terror y lágrimas; de modo que al otro lado del sueño y precediéndolo hay algo dinámico, oscuro para el espíritu, pero abrumadoramente poderoso y real, que yo llamo materia, pero que, si preferís, podéis llamar Dios. El espíritu aquí y la materia o Dios allí, no son fenómenos; no son rasgos que puedan distinguirse y reconocerse en el sueño, sino un poder exterior en un caso y, en el otro, un intelecto que observa, que no es observado pero que está analíticamente implícito en el hecho de la observación y en el acto de comparar una parte del sueño con otra y de notar su inconstancia y confusión.

Los términos empleados en esta aprehensión de la experiencia siguen siendo meras imágenes o palabras, pero para la inteligencia se convierten en signos de algo que está debajo o más allá de ellos, materia, Dios o espíritu, de lo que manifiestan la presencia, poder y método de acción. Tal manifestación, sin embargo, no es exhaustiva, como si las palabras o imágenes fueran lo único real y no significaran nada más. No definen su objeto; solamente lo indican. Nada existente puede ser definido. La definición define sólo la idea, la palabra o la imagen; el objeto es trascendente. Materia, Dios o espíritu tienen que postularse más allá. Sólo tales sustancias, poderes o facultades pueden tener alguna profundidad o persistencia o pueden hacer que nuestras visiones y definiciones resulten verdaderas o válidas con respecto a algo situado más allá de ellas.

Tal fue el sistema resumido de categorías mediante el cual aclaré al fin mi mente, por lo menos en principio y en intención, de toda confusión extraña. En realidad, sin embargo, los libros en los que elaboré ese sistema —*Escepticismo y fe animal* y *Los dominios del ser*— están terriblemente sobrecargados de materias accidentales, el lodo y la maleza que se me adhirieron mientras luchaba por salir del lodazal. No obstante, tengo la esperanza firme que un lector bené-

voló dejará caer estos impedimentos en su avance y conservará al fin un claro sentido de mi *posición radical*. Esta no es en absoluto nueva ni artificial. No llegué a ella por invención o hipótesis, sino retirándome de todas las invenciones e hipótesis hasta llegar a las suposiciones inevitables y a los términos obvios de toda aprehensión.

Entonces me encontré volviendo a un sistema como los de los primeros filósofos griegos, que mirando el mundo libremente, sin ideas preconcebidas religiosas, llegaron a un mundo que era en parte idéntico al que los indios describían en sus meditaciones religiosas. Pero los filósofos indios, al igual que los cristianos, se veían trabados por nociones fantásticas, sugeridas por predicamentos morales a una imaginación desenfrenada; y es necesario trasladar estos problemas a la esfera moral y poética a que pertenecen. Son problemas humanos, y un hombre puede muy bien encontrarlos más interesantes e importantes que la cosmología, pero este entusiasmo poético o moral que siente el hombre no modificará las condiciones reales de su vida, ni la fuente y desarrollo de ese mismo entusiasmo; de modo que incluso en interés de su progreso espiritual privado, hará bien ante todo en no engañarse a sí mismo acerca de su estado natural. Nada podría estar más lejos de mi ánimo que el deseo de sofocar la imaginación; por el contrario, la conservaría en toda su libertad y originalidad. Pero no debe presentarse como percepción o ciencia, si no quiere convertirse en locura.

Mi sistema filosófico, así descubierto dentro de mí, estaba latente en todas las fases previas de mis opiniones; y creo que hay muy poco en mis primeros escritos que no pueda insertarse en mi sistema maduro. Sin embargo, cuando escribí estas frases inocentes no me daba claramente cuenta de en qué sentido exactamente debían ser comprendidas; de modo que parece quedar en mis palabras alguna inseguridad y confusión. Las palabras me salieron del corazón, pues siempre fui sincero; pero el corazón estaba reaccionando a impresiones extrañas y no hablando libremente desde sus claras profundidades. Sería necesario en cada caso comprender las circunstancias y las conexiones en las que tales pensamientos surgieron en mi mente; y entonces podría separarse el lado espontáneo de mi reacción, único que expresaría mi filosofía innata.

En mi primer libro en prosa, *El sentido de la belleza*, el argumento es académico y carece de inspiración; escribí el libro para una finalidad práctica. Sin embargo, fui yo quien lo escribió; de modo que en los toques incidentales y en el estilo hay más de mí que en la doctrina. Hablo como si el sentido de la belleza estuviera compuesto de ingredientes: tanto de azúcar, tanto de limón y tanto de agua para obtener limonada. Pero las sensaciones son momentos del espíritu, no pueden perdurar, no pueden estar compuestos; y toda la “química de la mente” se desarrolla en la psique, en la vida del cuerpo, de donde las ricas y sutiles intuiciones salen puras e íntegras, como el sonido de una campana o la voz que canta. Aún no había yo leído suficientemente a Aristóteles o com-

prendido que la psique es la vida del cuerpo como un todo, en su unidad y dirección, parcial e incidentalmente expresada en la conciencia. Cuando yo hablaba de “placer objetivado”, aparte de la falsa persistencia aparentemente atribuida a los sentimientos, como si pudieran ser agitados a la manera de los dados en un cubilete, había, no obstante, un sentido verdadero del nervio de la percepción, que es intención o indicación trascendente: la psique recibe una impresión, y el intelecto y la voluntad responden con una creencia. Así, en presencia de cosas que armonizan con su vida, la psique se deleita y se impregna de un placer vital; una parte de este placer puede ser propia del acto de ver u oír, que al mismo tiempo evoca una imagen visual o musical; y como esta imagen es un objetivo reconocible, nuestro goce por él aparece como el sentido de su belleza, no como un sentimiento de nuestro placer. La belleza es probablemente la primera cosa sentida por el amante, antes de que la forma en la que reside se haga distinta y articulada en la visión de aquél. Así, el sol nos atrae y deslumbra antes de que podamos enfocar la vista en su color o su figura.

Volviendo a la crítica, como hice en “Interpretaciones de Poesía y Religión”, comencé a rescatar la parte que me era propia de la parte prestada de mi filosofía. Los temas eran públicos y principalmente tomados de la literatura y la filosofía inglesas; pero, ahora, los juicios emitidos y el criterio que los inspiró eran francamente no ingleses. ¿Qué eran? No podemos decir que fueran españoles o católicos, aunque apuntaban en esa dirección; y en esa dirección y más allá, hacia el humanismo, no del Renacimiento, sino de la Antigüedad. El Renacimiento no fue un re-nacimiento, sino una reproducción de reliquias; las semillas de la Antigüedad no habían sido replantadas en el suelo del Cristianismo para que pudieran fructificar en una vida nueva y completa. Había habido simplemente un restablecimiento, una restauración: remiendos de la Antigüedad insertados en el desgarrado vestido de la mente cristiana. Ahora, en mi crítica, volvía yo a normas precristianas, meramente humanas; sin embargo, éstas, en un sentido, eran más cristianas que la norma inglesa de valoración. Condenaban la “poesía de la barbarie”, la adoración del impulso, de la empresa, del esfuerzo y de la aventura ciega. Eran antirrománticas, antiidealistas, y exigían una “vida de la razón”.

El largo libro en el que expuse lo que yo concebía que era una vida de la razón, adolecía de los mismos defectos que mi crítica condenaba: era demasiado impulsivo, demasiado pretencioso, demasiado negligente y estaba basado en conocimientos demasiado escasos. La admiración a la antigua Grecia y a la moderna Inglaterra insinuaba un tono didáctico en la parte política y me hacía parecer un profeta de no sé qué utopía. Este tono agradaba a gentes de Norteamérica, especialmente a los jóvenes judíos, y quizá hizo que llegara a ser bien conocido en ese círculo, cuando de otro modo podría haber pasado totalmente inadvertido. También hizo que el libro fuera interpretado erróneamente, como si hubiera sido inspirado por un idealismo romántico y no

estuviera basado, como trataba de estarlo, en una visión materialista de la naturaleza y de la vida.

Una visión semejante no excluye la posibilidad de toda clase de bellas y sorprendentes evoluciones en el universo. El mundo natural es indefinidamente fértil; pero su fertilidad no está dirigida por la voluntad humana; no está gobernada, excepto en el hombre, por intereses humanos. El sentimiento que justamente inspiraría acerca de la vida humana y de las esperanzas humanas sería sumamente moderado. Los seres que surgen es probable que encuentren medios de subsistencia y una probabilidad de propagar su especie, pues de otra manera nunca habrían surgido; pero en ningún caso particular y en ningún momento determinado puede una raza o un individuo tener la seguridad de una constante buena suerte y ninguna esperanza concreta acerca de cuestiones remotas es probable que llegue jamás a realizarse. La base cambia, la voluntad de la Humanidad se desvía, y lo que el padre soñó para sus hijos, éstos ni lo cumplen ni lo desean.

Mi fantasía política había sufrido dos enamoramientos, dos épocas en las que casi creí que había descubierto el ideal en lo real. Me había parecido que, en diferentes direcciones, Grecia e Inglaterra se habían acercado a ello. Yo lo llamaba la vida de la razón. Con esto quería dar a entender, por una parte, que el mundo había sido concebido cuerdamente en efecto, aunque en términos poéticos o retóricos; por otro lado, el arte de la vida había evolucionado en dos direcciones diferentes, ambas satisfactorias. Pero satisfactorias, ¿para quién? ¿En Grecia para los griegos y en Inglaterra para los ingleses? ¿O en ambas partes, idealmente, para mí? En este punto no había yo alcanzado claridad. Si yo quería decir que los ideales que me sugerían Grecia e Inglaterra, fusionados de alguna manera, me parecían satisfacer todas las justas demandas de la naturaleza humana, entonces mi largo libro sobre *La vida de la razón* habría pintado una imagen concreta de una sociedad perfecta. Yo habría construido otra Utopía. Pero yo no poseía ni los variados conocimientos ni los firmes principios requeridos para ello. Mi libro era sólo una revisión, semihistórica, semijudicial, de las formas más familiares de la sociedad, la religión, el arte y la ciencia en el mundo occidental; y aunque en la base de toda la discusión había un criterio racional de juicio moral, este criterio no estaba claramente expuesto ni estrictamente aplicado.

A mi mente le fue permitido flotar perezosamente entre opiniones plausibles. Sin embargo, yo tenía el propósito de ser un naturalista consecuente, y debiera haber sonreído un poco ante mis entusiasmos ocasionales, viendo que todos los ideales no son más que proyecciones de tendencias vitales en organismos animales. Por lo tanto, como los organismos animales son de muchas clases variables, la dirección y el objetivo del progreso siguen siendo siempre discrecionales y sujetos a revisión. Esto habría reducido a mi bella Grecia y a mi bella Inglaterra hasta dejarlas en episodios locales en la historia de las costumbres y la moral social. Su perfección habría sido reconocidamente sólo re-

lativa, aunque hubiera sido completa. Pero había sido tristemente incompleta. La experiencia, en el caso de Inglaterra, y un poco más de lectura en el caso de Grecia, dieron pronto fin a mis enamoramientos políticos.

Este libro, aunque negligentemente compuesto e imperfectamente digerido, señala, no obstante, un progreso desde el convencionalismo a la sinceridad radical. Yo percibía que la moralidad es algo normal, y que la religión, como la percepción, reviste con signos imaginativos o sensoriales espontáneos la presencia real de peligros apremiantes y oportunidades favorables. El mundo material y nuestra naturaleza animal, lejos de ser obstáculos en nuestro camino, son condiciones indispensables para la búsqueda y posesión segura de cualquier bien; indispensables realmente para distinguir el bien del mal o incluso para conocer su existencia. Tiene que haber algo no elegido que elige, algo no deseado que desea. Este surgir dinámico, este automatismo originario, dentro de nosotros y fuera, sostiene toda la estructura ideal de nuestro lenguaje, de nuestros pensamientos y nuestros intereses, mantiene su continuidad y aporta los frutos que nos prometemos y las catástrofes que deseamos evitar.

Como ilustración histórica de esta tesis, lo mejor que yo podía ofrecer procedía de la religión. En esta esfera tenía yo más información y experiencia que en otras. Me eran familiares las actividades de la *fonction fabulatrice*. Además, conocía la diferencia entre mitos inspirados y bien fundados, interpretados erróneamente como revelaciones, y las insípidas fantasías de poetas descarriados. En ambos casos experimentamos una ilusión, porque la pasión, y a menudo la acción, reaccionan sobre una imagen como si fuera un objeto físico. Pero la ilusión propia de la percepción despierta y de los mitos sensatos, una vez descubierta, nos impulsa tanto más confiada y eficazmente hacia el objeto real; mientras que la ilusión propia de las meditaciones vanas y de los sueños nos deja chasqueados y descontentos frente a la realidad. Una gran religión no tiene por qué temer la crítica filosófica, que liberará su sustancia moral y especulativa de las imágenes poéticas en las que apareció primariamente. Las verdades últimas son más fácil y adecuadamente transmitidas por la poesía que por el análisis. Esto no es razón para prohibir el análisis, pero es una razón para no proscribir la poesía.

Mis libros posteriores enseñan la misma lección, pero por un camino diferente. Puede parecer que se mueven en dirección opuesta, pero sólo porque parten de un punto opuesto para tratar de llegar al mismo objetivo. Este objetivo es una vida buena, de acuerdo con nuestra naturaleza y circunstancias; y puede no alcanzarse por hacer caso omiso de él o concebir erróneamente nuestras verdaderas circunstancias, o también por ignorar o concebir erróneamente nuestra verdadera naturaleza y propio bien. Para una mente que llega a la Filosofía procedente de la religión y de la poesía, como hice yo y como hicieron los primeros filósofos griegos, la reforma apremiante parece

ser la que consiste en criticar el antropomorfismo en la religión y la fábula en la ciencia; insistir en que la vida, la razón y el espíritu son algo natural y en que sólo podemos desarrollar bien todo esto afrontando nuestro verdadero ambiente y sacando de él el mejor partido posible. Por lo tanto, aquellos primeros filósofos griegos, que fueron grandes poetas y profetas de la naturaleza, figuraron como enemigos acérrimos de la mitología; y así también yo, que tuve siempre inclinación poética y religiosa, parecía descartar toda inspiración e idealismo.

Sin embargo, cuando el naturalismo con respecto a las circunstancias había quedado bien arraigado en mi mente, la otra mitad del problema total pasó espontáneamente a primer plano. ¿Cuál es, en este mundo natural, la naturaleza y posible virtud del hombre? ¿En qué, sin locura y desastre íntimo, puede poner su corazón? Y me veía obligado a contestar: Sólo en la vida de la razón, sólo en la unión con la verdad, sólo en la simpatía ideal con ese espíritu irresponsable que sale a luz en todos los seres vivos, floreciendo de manera diferente en cada uno y moviéndose en cada uno hacia una perfección especial. Y teniendo en cuenta el diferente fondo introducido por mi naturalismo, esto era muy parecido a la respuesta dada por los más radicales maestros religiosos, idealistas y místicos, de modo que podía parecer que me estaba apartando de mi anterior doctrina y volviendo a las tradiciones que había rechazado. Sin embargo, no estaba yo volviendo en lo más mínimo a las ilusiones relativas a las circunstancias y que iban unidas a aquellas tradiciones; estaba simplemente volviendo a colocar el espíritu, los motivos y la disciplina encontrados en esas tradiciones en el lugar que les correspondía, pues eran siempre voces de la naturaleza, suscitadas por circunstancias humanas.

En mi libro sobre *La idea de Cristo en los Evangelios, o Dios en el hombre* he tratado de mostrar una vez más lo rica y llena de significado que esta música espiritual puede ser con respecto al mundo natural y a la vida humana en él. En tomar a Cristo por modelo, después de haberlo identificarlo con Dios, hay menos presunción de lo que podríamos sospechar a primera vista. La razón difiere de la percepción y el sentimiento precisamente por trascender de nuestro egoísmo humano y aspirar a comprender las cosas como son en sí mismas y amar en ellas el bien que ellas aman. Esta aspiración de la razón se extiende inevitablemente a compartir la visión y los juicios de Dios; en otras palabras, a trasportarnos a presencia de de la verdad y a vivir, como dice Aristóteles, lo más posible en lo eterno. La omnisciencia no puede perder ni esperar nada, y vive exclusivamente en la visión de todas las cosas bato la forma de eternidad. Un corolario de esto nos enseña que sólo de manera ideal pueden las cosas penetrar en la mente. Cuando los acontecimientos que pasan penetran en la mente, quedan allí: se convierten en ideas de esos acontecimientos. Ahora bien, es en la memoria y en la imaginación donde conocemos el mundo: mientras nos movemos en él, si la memoria y la inspi-

ración no retienen ninguna imagen de él, somos simplemente una parte del mundo en movimiento y no conocemos nada de él. La vida física se mantiene por fuerza al mismo ritmo que el resto del mundo físico y fluye como él. Pero la razón colma estas lagunas y hace un panorama de estas variaciones. Aunque nos es imposible vivir nuestra vida todos a la vez, podemos cultivar un sentido de su totalidad, y de la totalidad y verdad de las cosas. En esa medida habremos vivido como si fuera en presencia de Dios, y en armonía con su visión y voluntad, tan plena como permita nuestra naturaleza humana.

Quisiera repetir, sin embargo, que no propongo esta sublimación de la vida de la razón como algo obligatorio: ningún hombre puede alcanzarla completamente, y la mayor parte de los hombres apenas si pueden practicarla en absoluto. No veo nada censurable o triste en eso. Es justo que la mayor parte de lo que somos y de lo que pensamos se pierda para siempre. La condenación eterna se apodera de ello justamente. La sociedad juzgará que algunas mentes son demasiado frívolas y que otras son demasiado rígidas o demasiado místicas; pero esos juicios tienen sólo una autoridad relativa. Puede ser verdad que tales hábitos son inconvenientes para ciertos propósitos, pero ninguna conveniencia del hombre o de la sociedad puede rehacer o limitar el mundo. Es siempre legítimo que una mariposa sea una mariposa, y es legítimo que un hombre La Fontaine se sienta orgulloso de ser una mariposa cuando dice:

*Je suis chose légère et vole à tout sujet;
Je vais de fleur en fleur et d'objet en objet.*

Sin embargo, es mejor que las mariposas no formen una asociación para exterminar a los sabios. Los sabios se sonreirán de ellas y sobrevivirán.

A pesar de sentir tanta simpatía por los sabios, me doy bien cuenta de no haber sido uno de ellos. Como persona fui demasiado indulgente conmigo mismo y no fui lo bastante heroico; como escritor fui demasiado diverso; como pensador, nací en mal momento y me eduqué de manera equivocada. Me agrada tener la esperanza de que alguien pueda más adelante revivir partes de mi filosofía en circunstancias más favorables. Sin embargo, para mi propia felicidad fui lo bastante filosófico. En una psique vulgar mantuve viva una chispa de espíritu puro que, hasta donde podía alcanzar, arrojaba una luz imparcial sobre la *universitas rerum*. No puede achacarse a esta luz la cualidad de los objetos que encontró para iluminar; ni puede acusársela de inconstancia por brillar sólo espasmódicamente, ya que esto es defecto de la psique y del mundo en que se formó. El espíritu puro no es un ser completo: sólo una capacidad de sentir y pensar ocasionalmente. Su luz tiene que ser amortiguada de acuerdo con la cualidad de las cosas que ilumina. No obstante, al iluminar cualquier cosa, la luz misma no se contamina.

En mis diversos libros he discutido cosas situadas a distancia muy desigual de la fuente del espíritu en mi interior. Pero ese centro era verdaderamente filosófico. No puedo identificar sinceramente mi yo con nada de lo que hay en mí más que con la llama del espíritu mismo. Por ello, la imagen más fiel de mi ser más íntimo no mostraría ninguno de los rasgos de mi persona y nada del trasfondo de mi vida. Mostraría sólo la luz de inteligencia que ardió dentro de mí y que, hasta donde pudo, consumió y purificó todo el resto.

NOTAS

* Publicado en *Atlántico* (Madrid), n. 14, 1960, pp. 5-23. El original, "The Idler and His Works", fue publicado en *Saturday Review of Literature*, 15 de mayo de 1954, pp. 7-9ff. Reimpreso en *The Idler and His Works, and Other Essays*, 1957; *Spirit of Man: Great Stories and Experiences of Spiritual Crisis, Inspiration, and the Joy of Life by Forty Famous Contemporaries*, ed. Whit Burnett, Nueva York, 1958, pp. 285-298; *Saturday Review Gallery*, Nueva York, 1959, 314-325.