

SERIE DORADA

La última filosofía política de George Santayana

por Víctor ALONSO-ROCAFORT¹

GEORGE SANTAYANA, *Dominaciones y potestades. Reflexiones acerca de la libertad, la sociedad y el gobierno* (1951), introd. de Manuel Garrido, trad. de José Antonio Fontanilla, KRK Ediciones, Oviedo, 2010. 1141 páginas.

En las primeras líneas del breve *Autorretrato* que se incluye al comienzo de esta edición de *Dominaciones y potestades*, la última obra que George Santayana (1863-1952) publicó en vida, el autor nacido en la calle San Bernardo de Madrid reconoce que a pesar de haber escrito toda su obra en lengua inglesa, figura en el mundo angloparlante como un “huésped permanente” y algo “extraño”. Quizá se deba, como también indica, a que en ningún momento renunció a su nacionalidad ni a sus “sentimientos de español” (p. 51). Esta circunstancia es la que posiblemente le permitió elevarse como uno de los más lúcidos críticos del sustrato calvinista del pensamiento norteamericano, y la que también le ofreció la posibilidad de comprender, de manera profunda, la necesidad de defender la riqueza de la diferencia en un mundo acosado por el dogmatismo de las grandes ideologías y religiones positivas, así como por la uniformidad del liberalismo.

Santayana nunca ha sido bien acogido en España. Buena muestra de ello es que hasta los años noventa, cuando un puñado de filósofos impulsó de nuevo los estudios sobre Santayana en nuestro país, sus principales obras se habían traducido en Argentina². No es el caso de *Dominaciones y potestades*, que excepcionalmente contó desde el principio con traducción a ambos lados del Atlántico³.

¹ Agradezco a Daniel Blanch, Jorge Loza-Balparda, Daniel Moreno y Vicente Serrano la lectura de este trabajo y sus comentarios.

² Además de autores argentinos que supieron valorar su obra, Santayana gozó allí de tres tempranos traductores de excepción: los exiliados españoles Ricardo Baeza, José Ferrater Mora y Pedro Lecuona.

³ La traducción de *Dominaciones y potestades* que Fontanilla realiza en 1953 para Aguilar es la que se recupera para esta nueva edición de KRK Ediciones (2010). Aquella de 1953 supuso la primera traducción de un libro de Santayana en España.

Sin embargo, resulta inexplicable que todavía hoy sea difícil encontrar un ejemplar en español de la célebre novela de Santayana, *El último puritano*, o de libros no menores como *El egotismo en la filosofía alemana*. Que una obra maestra como *Diálogos en el Limbo* no tenga todavía una traducción completa al castellano de su última edición (1948), da cuenta de que algo verdaderamente extraño ha sucedido, no con Santayana, sino con la recepción de su obra en nuestro país⁴. Donde él se sabía incómodo, en Estados Unidos, paradójicamente corrió otra suerte, y así hoy allí está consagrado como un *clásico* de la filosofía norteamericana⁵.

Contemporáneo de Miguel de Unamuno (1864-1936) y de José Ortega y Gasset (1883-1955), quienes aprecian la obra de Santayana insisten en situarlo como mínimo a su nivel⁶. Pero es evidente que el conocimiento de su obra en España está todavía a años luz de la de aquellos. ¿Por qué nos ha resultado un “extraño” Santayana? ¿Ha sido debido a su independencia y libertad, a su vitola de pensador incómodo, o simplemente no era *de los de aquí*, es decir, no tenía discípulos que le honraran? Para Ramón J. Sender (1901-1982), la cuestión estaba bien clara: “Siendo Santayana un escritor español que no asistió a tertulias, no imitó a los extranjeros, no tuvo cargos públicos y, además, escribió en inglés, es más que natural que sea ignorado por los españoles... Santayana no tuvo nunca por fortuna para él una gloria oficial”⁷.

⁴ De los tres diálogos incorporados a la versión de 1948 de *Diálogos en el limbo*, y no traducidos nunca al castellano, hoy debemos celebrar la publicación reciente de uno de ellos, traducido por Daniel Moreno, en: George SANTAYANA, “El vórtice de la dialéctica”: *Revista de Occidente*, n.º 364 (septiembre 2011), pp. 5-28. Agradezco a Fernando Vallespín esta referencia.

⁵ Ver así en: Max H. FISCH (ed.), *Classic American Philosophers: Peirce, James, Royce, Santayana, Dewey, Whitehead* (1951), Fordham University Press, New York, 1996; Cheryl MISAK (ed.), *The Oxford Handbook of American Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2008. Actualmente, la publicación de sus obras completas sigue adelante en la cuidada edición especial que el Massachusetts Institute of Technology (MIT) está llevando a cabo desde 1986, en una edición dirigida por William G. Holzberger, Herman J. Saatkamp y Marianne S. Wokeck.

⁶ Manuel GARRIDO, “Autoanálisis de un filósofo”: *Teorema*, vol. 17, n.º 3 (1998), p. 2. Ver también: Manuel GARRIDO, “Segundos pensamientos de Santayana y Ortega sobre sociedad y política”: *Teorema*, vol. 29 (2009), pp. 55-63. Manuel GARRIDO, “Don Quijote cuerdo”: *Teorema*, vol. 21, n.º 1-3 (2002), pp. 15-16, 25. Para Ramón J. Sender, Santayana podría situarse como uno más de la generación del 98, siendo el único que no le decepciona. Ramón J. SENDER, “Santayana o el hombre del margen” (1961): *Teorema*, vol. 17, n.º 3 (1998), pp. 9-10. Sobre esta cuestión, ver también: José María ALONSO GAMO, “Santayana y el noventa y ocho” (1966): *Teorema*, vol. 21, n.º 1-3 (2002), pp. 181-183.

⁷ SENDER, “Santayana o el hombre del margen”, p. 1. Ver también: George SANTAYANA, “La tradición gentil en la filosofía americana” (1911), en *La filosofía en América*, ed. de Javier Alcoriza y Antonio Lastra, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006, p. 50.

Sin embargo, más que indagar en las ásperas cuestiones de su pobre recepción en España, aspecto por otra parte ya muy discutido, y antes de entrar de lleno en el estudio de *Dominaciones y potestades*, me gustaría comenzar reivindicando la figura de Santayana como un maestro para nuestro tiempo⁸.

UN MAESTRO DEL SIGLO VEINTIUNO

La mente humana está hecha para soñar
despierta.
George Santayana⁹.

Hoy que en la Universidad española se valora el que los profesores escribamos artículos en inglés en revistas indexadas en Filadelfia, Santayana aparece como un maestro que escribe en un inglés maravilloso, con el que duerme y escribe desde su última infancia bostoniana. Lo aprendió oralmente, entre otros niños, lo que le permitió poder hablarlo sin acento extranjero. Santayana, cuya lengua materna era el español, conocía a fondo el francés y el latín, así como se desenvolvía bastante bien en italiano, alemán y griego.

En estos días que se valoran tanto las estancias en el extranjero, Santayana aparece como un personaje cosmopolita. No sólo llegó a catedrático de Harvard, sino que se le ofreció una posición permanente entre el profesorado de Oxford, o la propia Universidad de la Sorbona le organizó diversas conferencias en Francia. Pero muy consciente de que *todo es vanidad*, como él gustaba de repetir, sabía de los males del narcisismo¹⁰. Discreto y humilde, ajeno a estos y otros honores, alérgico a la publicidad, viajó, vivió y estudió en multitud de países, dedicándose sencillamente a disfrutar de lo que hacía.

⁸ Sobre la recepción de Santayana en España y en América Central y del Sur a lo largo del siglo veinte: Daniel MORENO, “Santayana en castellano”, en Jacobo MUÑOZ y Francisco José MARTÍN (eds.), *El animal humano. Debate con Jorge Santayana*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2008, pp. 239-252. Y para un repaso más sintético de las ediciones en castellano de la obra de Santayana: Daniel MORENO, *Santayana filósofo. La filosofía como forma de vida*, Trotta, Madrid, 2007, pp. 215-217.

⁹ George SANTAYANA, “Breve historia de mis opiniones” (1930): *Teorema*, vol. 17, n.º 3 (1998), p. 15.

¹⁰ “La consciencia de la vanidad es un poderoso desinfectante: llena la religión, como llena la vida, de fortaleza, dignidad y benevolencia”. George SANTAYANA, *Diálogos en el limbo* (1925), trad. de Carmen García Trevijano, Tecnos, Madrid, 1996, p. 61. Así, tampoco él idolatraba: “jamás acabaron los lugares ni las personas volviéndose ídolos de mi adoración irracional”. George SANTAYANA, *Personas y lugares. Fragmentos de autobiografía* (1953; 1987), trad. de Pedro García Martín, Trotta, Madrid, 2002, p. 565.

Y hoy, por último, que se valora tanto el que nos asociemos con grupos de investigación extranjeros, Santayana aparece como un español que trabajó codo con codo con Josiah Royce o William James; íntimo de los Russell (Frank y Bertrand) y de Charles A. Strong; compañero de juventud del poeta Lionel Johnson o de Bernard Berenson; amigo de senectud de Robert Lowell; maestro de Walter Lippmann y T. S. Eliot, entre otros; maestro y amigo de Wallace Stevens; conecedor de los llamados apóstoles de Cambridge (Reino Unido), con George E. Moore a la cabeza; y capaz de contar anécdotas de sus encuentros con personajes tan dispares como Henri Bergson, Aldous Huxley, Henry James o John D. Rockefeller.

Y en todo ello, Santayana era genuino. No escribe así en un inglés apresurado o que precisa de revisiones, sino que él mismo llegó a recrear la propia lengua filosófica en un inglés literario que ha generado admiración en numerosos estudios. Sus estancias tampoco son de tres meses aquí y allá, sino que se queda para vivir y comprender los lugares que visita. Y finalmente, fiel a su máxima de no viajar “nunca sin libros ni amigos” (p. 53), estamos ante un humanista que supo cultivar el valor de la amistad con algunas de las personas más sobresalientes del siglo veinte.

Pero a Santayana no le gustaba la Universidad, o como él decía, “el ambiente académico”. Afirmaba que le costaba dar clase, a pesar del éxito que tenía entre sus estudiantes; él se consideraba un filósofo, y no tanto un profesor de filosofía. Esto último implicaba para él burocracia, competitividad y envidias, cierto sometimiento a una institución anquilosada. Enseguida su radical independencia le trajo un sordo rechazo que trató de resistir cultivando la poesía, la amistad y la enseñanza de los clásicos. De origen católico y sexualidad sospechosa en la puritana Massachusetts, cercano a la herejía para los católicos de entonces, un filósofo que sin embargo era poeta, ni cuando Santayana logró un puesto de catedrático y la publicación de ciertas obras de importancia se le aceptó. “Yo seguía sin gustarles, pero me tragaban”, escribió años después¹¹. Desencantado, Santa-

¹¹ SANTAYANA, *Personas y lugares*, p. 425. Santayana estuvo trabajando como *lecturer* en Harvard durante un tiempo inusual de ocho años, hasta que finalmente en 1898 logró una plaza como *assistant professor*. Además de su libro de sonetos, ya había publicado para entonces *The Sense of Beauty. Being the Outlines of Aesthetic Theory* (1896), considerada una de las primeras grandes obras de la estética norteamericana. William G. HOLZBERGER, “Preface” (CGS 1: xii-xiii). Agradezco a Jorge Loza esta referencia.

Para facilitar la lectura, se ha decidido citar las referencias a las cartas de George Santayana como CGS, también entre paréntesis e indicando libro y página. La referencia original: George SANTAYANA, *The Letters of George Santayana*, ed. por William G. Holzberger, The MIT Press, Cambridge, 8 libros, 2001-2008.

yana en realidad se consideraba el único pensador “libre y desinteresado” de Harvard, y la angustia crecía en él, rodeado de compañeros que buscaban “tirano”, viviendo entre individuos que “ansiaban fundar sectas”, y obligado además por todos a empobrecer su filosofía; es decir, a escoger “una especialidad”¹². Santayana tenía muy claro que no deseaba medrar a costa de convertirse en “lactante” de sus mentores¹³.

Estos años marcaron la profunda comprensión de Santayana sobre el modo de vida norteamericano y sobre las corrientes subterráneas que le daban vida. En su libro de 1920, *Carácter y opinión en Estados Unidos*, explica con su agudeza y cuidado estilo habitual cómo Harvard fue fundado por *divines* calvinistas, y cómo este hecho imprimía su carácter a la institución. Tras mencionar la intención moral y religiosa que anidaba tras el escolasticismo medieval de las universidades de la cristiandad, Santayana recuerda que en Nueva Inglaterra los presidentes de los *Colleges* solían ser clérigos protestantes a quienes se les encargaba la transmisión de una fe y una moral muy concretas. Y aunque a principios del siglo veinte la secularización nominal de los *Colleges* había avanzado mucho, la tradición calvinista era todavía la única capaz de tocar “los secretos acordes de la reverencia y el entusiasmo” en Harvard. Más aún cuando este era el lugar donde se educaba la elite bostoniana, un sitio donde ciertos principios morales —entre ellos el mantenimiento de “un espíritu austero, fiel y reformista”— no podían ponerse en cuestión. En la expansiva América de finales de la *Gilded Age* existía cierta libertad y tolerancia; pero había férreos límites implícitos. Todo lo dominaba finalmente una atmósfera de libertad impostada, de trabajo apresurado sin tiempo para melancolías, de deberes para con el espíritu calvinista de una institución que, sin un compromiso real con la ciencia y la libertad, a Santayana le asfixiaba¹⁴.

¹² SANTAYANA, *Personas y lugares*, p. 427. Como indica Ignacio Izuzquiza, “la universidad era un espacio de vacío engolamiento en el que Santayana no se encontró nunca bien. Un espacio que exigía a quien en él trabajara una serie de obediencias que nuestro autor no estaba dispuesto a seguir”. Ignacio IZUZQUIZA, “Manías sagradas: una evocación de George Santayana”, en MUÑOZ y MARTÍN (eds.), *El animal humano*, p. 32.

¹³ George SANTAYANA, *Character and Opinion in the United States, With Reminiscences of William James and Josiah Royce and Academic Life in America*, Constable and Company, London, 1920, p. 57.

¹⁴ SANTAYANA, *Character and Opinion in the United States*, pp. 37-40, 58-59. Especialmente interesante resulta su descripción de las reuniones claustrales, en: SANTAYANA, *Personas y lugares*, p. 426. Escribe también Santayana sobre el modelo del joven profesor que abundaba entonces en Estados Unidos: “Su educación ha sido más pretenciosa que completa, su estilo es deplorable; la presión social y su gran ansiedad le han condenado al trabajo excesivo, las reuniones de comité, el matrimonio precoz, la autoría prematura y a dar conferencias dos o tres veces al día con un

En 1912, cuando contaba con 48 años, Santayana decidió renunciar a su cátedra en la Universidad de Harvard (CGS 2: 88-89). Aquel ambiente académico, cuya falta de libertad real y felicidad impregnaban el aire de “azufre”¹⁵, había hecho finalmente mella en su interior hasta el punto de decidirse a abandonar los Estados Unidos para no volver jamás. Es en este sentido como se entienden aquellas palabras de apertura a *Dominaciones y potestades*, donde se sigue considerando un “extraño” para ese mundo. Pero más que una huida, su decisión resultó una apuesta leal por su amor a la sabiduría, por disfrutar de la lectura y de la escritura viajando en cuerpo y alma por Europa y el Mediterráneo, como sus queridos griegos¹⁶.

En busca de paz y libertad para su espíritu, Santayana logró en sus últimos cuarenta años escribir una serie de obras excepcionales que tienen mucho que decirnos en nuestro siglo veintiuno. Y es en esta su última obra, *Dominaciones y potestades*, donde emerge la última filosofía política de todo un maestro.

AROMA Y DISPOSICIÓN DEL LIBRO

Un filósofo es un hombre, y su primer y último cuidado debería ser la ordenación de su alma: solamente desde ese centro puede él estudiar el mundo.

George Santayana¹⁷.

En el primero de los *Diálogos en el Limbo*, titulado “El aroma de las filosofías”, el personaje de Demócrito se quejaba de que la argumentación poco tenía que ver con la verdad. Como alternativa, reivindicará un sorprendente modo de conocer el alma humana: su olor. Lo mismo, finalizaba Demócrito, valdrá para saber de los filósofos y sus teorías¹⁸.

borrador forzado. No tiene paz en sí mismo, ninguna ventana abierta a un horizonte sosegado y en su corazón tal vez albergue escaso gusto por el mero estudio o la especulación pura”. George SANTAYANA, “La opinión filosófica en América” (1918), en *La filosofía en América*, pp. 73-74

¹⁵ SANTAYANA, *Character and Opinion in the United States*, p. 59.

¹⁶ Daniel Moreno defiende, apoyándose en palabras del propio Santayana —ver así, *Personas y lugares*, pp. 477, 497, 536—, su condición de “viajero del intelecto”, de un viajero filósofo dispuesto siempre a aprender y celoso de su “libertad de movimiento”. MORENO, *Santayana filósofo*, p. 32.

¹⁷ SANTAYANA, *Diálogos en el limbo*, p. 147.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 17-19.

El aroma de *Dominaciones y potestades* encierra décadas de trabajo, experiencia y meditaciones, así como cuenta con el sustento de una filosofía propia, original. La obra desprende un profundo conocimiento del individuo, y una preocupación por su gobierno. Entre sus páginas encontramos el aroma de otros clásicos, como Lucrecio (99 a. C.-55 a. C.) o Baruch Spinoza (1632-1677), quienes seguirán ayudando a Santayana a poner las bases de un naturalismo materialista capaz de reconocer el sueño, la ilusión y el cambio. Por toda la obra inhalamos los efluvios de un potente antídoto contra el fanatismo, la imposición y los dogmas; en este sentido, merece hoy mucho la pena detenerse a comprender lo que el autor engloba bajo “lo militante”. Para terminar, las aceptadas contradicciones del propio Santayana nos hacen creer que en la parte final de la obra estamos oliendo el potente aroma de una propuesta *racional*, entregada a un gobierno científico de filósofos o incluso un gobierno mundial, cuando enseguida nos damos cuenta de que sus páginas, en realidad, liberan los verdaderos olores de la desilusión, de un realismo descarnado que sabe aceptar el mundo tal cual es, en su vertiginosa e imprevisible contingencia.

Santayana siempre ha sido alabado, no solo por la riqueza de la imaginación teórica de la que gozan sus obras, o por lo cuidado de su estilo; sino también por la adecuada y pensada disposición de las mismas. En esta ocasión nos encontramos con una obra que posee un plan muy marcado, con cuatro partes muy pensadas: unos *Preliminares* y tres *Libros* cargados de significado¹⁹.

En los *Preliminares*, que siguen al breve *Autorretrato* ya mencionado y a un *Prefacio*, Santayana ha querido situar los cimientos sobre los que danzarán sus disquisiciones posteriores. Aquí nos explica la pertinencia del título de la obra, tomado de “la jerarquía celestial” y que enseguida encontramos en sendas epístolas de San Pablo a los Efesios (6: 12, 14) y a los Colosenses (1: 16; 2: 10, 15). Aclara enseguida Santayana que él va a emplear los conceptos de *dominaciones* (*Dominations*) y *potestades* (*Powers*) de manera particular. No son sinónimos. El naturalismo del filósofo le permite separar lo que es poder, aristotélicamente relacionado con la *potencia*, de lo que resulta dominación. La diferencia entre ambos procede de la moral —que para él implica intervención humana—, y no de la física. Esto a su vez le permitirá distinguirlos de la mera fuerza, y les hace así depender del “ser al que afecta”. Un Gobierno puede ser “una potestad benigna” para “una clase o provincia”, y representar a la vez “una cruel dominación” para otra. Aquel que juzga qué es dominación y qué potestad en política no se

¹⁹ Eso sí, esta estructura, como reconoce Santayana, irá tomando forma “ex post facto” cuando trate de ordenar todo lo escrito durante décadas (CGS 7: 246). Ver también: CGS 8: 189.

encuentra fuera de este mundo humano; se halla en cada individuo o sociedad particular. Desde ahí se afrontarán las propias “circunstancias”: si estas resultan favorables o neutras, se entenderán como *potestades*; si resultan “inconvenientes” o “destructoras”, se convierten en *dominaciones*. Es por ello que la relación entre ambos términos será “elástica”, cambiante o “relativa” —en el sentido más einsteniano, según el propio Santayana (pp. 70-71, 95-98)—.

Como aclaran Jean H. Faurot y Daniel Moreno, resulta importante mencionar en tercer lugar, junto a las *dominaciones* y *potestades*, las *virtudes*²⁰. Estas aparecen cuando se es capaz de armonizar los impulsos formadores de la vida y sus contrarios, cuando se da luz a “contingencias felices” gracias, precisamente, a virtudes como “la salud, el ingenio, la inspiración poética, la bondad o la pura inteligencia” (p. 72). La importante presencia de la música en esta obra responde a esta capacidad virtuosa del ser humano, más aún cuando la armonía y la integración serán fundamentales para Santayana a la hora de exponer su idea de *cordura*²¹.

Estos tres conceptos vertebrarían así la idea que hay tras cada uno de los libros de la obra. El *Orden generativo (Libro I)*, se dedicaría a estudiar aquello que surge espontáneamente, formando al individuo y la sociedad; el *Orden militante (Libro II)* acometería la tarea de estudiar las *dominaciones* que se imponen los propios seres humanos entre sí, que obstaculizan lo anterior; y finalmente, el *Libro III (Orden racional de la sociedad)*, albergaría el intento de Santayana por estudiar la imposible pretensión de armonizar lo precedente en un equilibrio político estable.

MUNDO POLÍTICO, NATURALEZA MATERIAL

La naturaleza no está enferma de amor.
George Santayana²².

El naturalismo materialista de Santayana conforma la base más explícita de su filosofía. Más de la mitad de los *Preliminares de Dominaciones y potestades* se dedican a aclararlo. Es ahí donde el autor afirma: “el primer postulado de esta

²⁰ Jean H. FAUROT, “The Political Thought of George Santayana”: *The Western Political Quarterly*, vol. 14, n.º 3 (septiembre 1961), p. 669. MORENO, *Santayana filósofo*, pp. 136-139.

²¹ Santayana dedica un capítulo exclusivo a la música repleto de sugerencias (pp. 364-367).

²² SANTAYANA, *Diálogos en el limbo*, p. 43.

investigación es que la humanidad es una raza de animales que habita en un mundo material” (p. 83). Sus obras anteriores y su entusiasmo por la filosofía epicúrea le ayudarán en este empeño. Antes de abordar las ilusiones de la política, sus pasiones, la psique que la habita o el espíritu que pretende elevarse sobre ella, es preciso reconocer que, finalmente, no somos más que compuestos de átomos luchando en el vacío. La figura de Lucrecio, a quien Santayana reconocía como su maestro en el naturalismo y al que había dedicado un influyente estudio en 1910, le había ayudado a despojarse de la pretensión de verdad fáctica de las religiones. También a moderar las esperanzas o miedos infinitos por una muerte, en realidad sencilla, que se mezcla con la vida en cada amanecer²³. Había escrito Lucrecio: “Los ríos se convierten en follaje, y los jugosos pastos en animales, los animales traspasan su substancia a nuestros cuerpos y a menudo nuestros cuerpos dan vigor a los de fieras y aves de alas potentes”²⁴.

Santayana indicaba entonces, al estudiar el poema *Sobre la naturaleza*, que esta “no distingue entre lo mejor y lo peor, pero sí lo hace [su] amante”²⁵. Lo mismo podemos decir para la distinción que domina la obra que aquí nos ocupa, pues ha sido escrita “desde la vívida comprensión del choque efectivo de las Dominaciones y Potestades en el mundo político” (p. 118). Finalizada precisamente al término de la II Guerra Mundial, tras *Dominaciones y potestades* se erige la imagen de una naturaleza indiferente a los cataclismos y euforias de la política. Y el retiro romano desde el que Santayana la escribió puede hacernos pensar que este se vio tentado a elevarse, en esa trágica época, a la distancia de una contemplación también muy lucreciana²⁶. Pero nada más lejos de la realidad²⁷. Pues estos eventos afectarán de manera intensa a cada persona implicada,

²³ Véase: LUCRECIO, *De la naturaleza*, trad. de Eduardo Valentí, CSIC, Madrid, 2001, III, 15, 85-100.

²⁴ *Ibid.*, II, 875. Ver también: *ibid.*, II, 575; III, 971. “Nadie ha señalado con tanta frecuencia y claridad como él [Lucrecio], que nada surge en este mundo cuya vida no implique la muerte de alguna otra cosa”. George SANTAYANA, *Tres poetas filósofos. Lucrecio, Dante, Goethe* (1910), trad. de José Ferrater Mora, Tecnos, Madrid, 2009, p. 49. Véase asimismo: SANTAYANA, *Personas y lugares*, p. 568.

²⁵ SANTAYANA, *Tres poetas filósofos*, p. 45.

²⁶ LUCRECIO, *De la naturaleza*, II, 5.

²⁷ Ver así: SANTAYANA, *Diálogos en el limbo*, p. 38. Véase también: George SANTAYANA, *Soliloquios en Inglaterra y otros soliloquios posteriores* (1922), trad. de Daniel Moreno, Trotta, Madrid, 2009, p. 238.

y podemos decir que impulsaron a Santayana a terminar el que sabía que iba a ser su último libro²⁸.

En los capítulos finales de *Dominaciones y potestades* nos encontraremos así palabras llenas de sabiduría contra la “locura suicida” de la guerra, donde el hombre revela sin tapujos “una especie de odio y desprecio de sí mismo”. Santayana protesta contra la excitación y ambición bélica de los hombres, superados por su “instinto gregario”. Se lamenta de su “ignorancia, ira y frivolidad” a la hora de dirigirse directamente a la autodestrucción, certificando el fracaso de la política (pp. 1031-1044).

El naturalismo de Santayana es por tanto humano, no divino. La psique, ese hábito vital o “proclividad interna” que “anima a la acción y a la pasión” (p. 100), encuentra un lugar privilegiado en su filosofía. Para Santayana, además, “existe siempre un germen de espíritu en el fondo de la materia” (p. 92); este permite al ser humano comprender. Cercanos al *anima* y al *animus* lucreciano, la psique nos recorre enfangándose y gozando del mundo, organizándonos, mientras el espíritu pensante trata de elevarse momentáneamente sobre el tráfigo de la vida y la política²⁹. Aquel extranjero que era Santayana en *Diálogos en el limbo*, consciente de la contradicción de admirar a Demócrito y Platón³⁰, es el mismo que ahora aquí escribe:

La imaginación, lo mismo que la sensibilidad, ha de ser dirigida por órganos y hábitos aptos para nutrirse de las circunstancias; de forma que el espíritu, en esta encarnación, pueda dominar un amplio campo de verdad natural y además ser capaz de huir de él hacia la libertad de las creaciones ideales, lo mismo que huye de la violencia de las pasiones terrenales al conjuro de la música (p. 91).

La ascensión de una naturaleza material indeterminada, para nosotros caótica “si intentamos imponerle nuestras nociones morales” (p. 134; ver p. 455), nos permite también comprender la contingencia del mundo político. La sabiduría humana debe hacer mucho por adaptarse a él, por construir órdenes temporales

²⁸ FAUROT, “The Political Thought of George Santayana”, p. 664. Véase, sobre la I Guerra Mundial: SANTAYANA, *Soliloquios en Inglaterra...*, pp. 15-16. Las cartas de Santayana durante la I y la II Guerra Mundial desmentirían también la supuesta indiferencia del autor ante acontecimientos tan terribles. William G. HOLZBERGER, “Introduction” (CGS 1: xliii-xliv). Leer especialmente las cartas: CGS 7: 97, 113, 200.

²⁹ Ver LUCRECIO, *De la naturaleza*, III, 137-145. SANTAYANA, *Tres poetas filósofos*, p. 57. SANTAYANA, *Soliloquios en Inglaterra...*, pp. 211-217.

³⁰ SANTAYANA, *Diálogos en el limbo*, p. 37.

que finalmente se saben transitorios, si no efímeros (pp. 172-178). No somos el centro de la naturaleza, ni su último sentido; tampoco podemos controlarla. Pero eso sí, en el mundo aparecemos como jueces silenciosos de nuestra propia vida (pp. 181, 462-463, 872). En esa labor tiene lugar la pregunta sobre lo que es bueno o nos resulta bello, que trataremos de responder atentos al *kairós*, a partir de una “base estrecha” que combina nuestro *locus standi* con los mimbres humanos esenciales. Santayana reconoce esto último, para sí mismo, desde el *Prefacio*: “un hombre no puede vivir en las nubes ni hallarse libre de prejuicios” (p. 63).

Pero por ser *humano*, el naturalismo de Santayana es también religioso (p. 109): “al negar los agentes inmateriales, el materialista no niega que los agentes materiales no estén al mismo tiempo movidos por motivos ideales y propósitos morales” (p. 111)³¹. La religión tiene un lugar de excepción para Santayana en estos ideales, pues aunque no sea científica sí que puede ayudar a conformar costumbres e ilusiones pacíficas; sus fábulas enseñan verdades profundas sin disfrazar los hechos, sino superándolos (p. 116). Incluso la superstición es capaz de decir al poeta materialista mucho sobre “las más complejas y emocionales esferas de la existencia”³². Eso sí, precisará Santayana, “una religión digna de ser profesada...debe tender a establecer en el mundo la paz y la cordura, y no la fanática insensatez” (pp. 112-113). Es por ello que para nuestro autor “el impulso religioso está siempre en rebelión contra sus propias hijas, las religiones positivas”; es decir, contra aquellas que se rebajan a “ciencia bufa”, “ley arbitraria” y tiranía (p. 415).

Como expresaba de nuevo Santayana en *Diálogos en el limbo* —esta vez por boca de Demócrito—, el impulso religioso puede llegar a “sanar la más radical de [las] locuras” del ser humano, la del perfecto ateo; es decir, la creencia omnipotente de “que se gobierna y se ha creado a sí mismo”. El sabio que acoge con humildad lo religioso “sabe que basta con que el viento cambie para que todas las flotas del pensamiento olviden sus rutas y zarpen para otro puerto”³³.

³¹ Es aquí donde Santayana deja a Lucrecio a un lado para tomar como referencia a Epicuro y al propio Platón. SANTAYANA, *Tres poetas filósofos*, pp. 66-68. Sobre las diferencias de Epicuro y Lucrecio en lo religioso, ver también: André COMTE-SPONVILLE, *Lucrecio. La miel y la absenta*, Paidós, Barcelona, 2009, pp. 39-40.

³² SANTAYANA, *Tres poetas filósofos*, p. 70. Ver también: SANTAYANA, *Diálogos en el limbo*, p. 48.

³³ SANTAYANA, *Diálogos en el Limbo*, p. 63.

GOBIERNO DEL ALMA

Porque cuando nos elevamos del caos, aspiramos a la verdad, la perfección y la sencillez; pero, cuando reflexionamos y nos volvemos hacia dentro, viniendo de arriba, encontramos la tristeza y la desilusión, y el susurro del viento.

George Santayana³⁴.

El naturalismo y su profunda concepción de lo humano se combinan en Santayana con una grave preocupación por el desgobierno del ciudadano. Es esto lo que permite a nuestro autor contemplar al individuo desde el mismo nacimiento, y entre su escritura sin citas podemos intuir también la influencia de sus lecturas de Sigmund Freud (1856-1939)³⁵. Ya en “Sobre mis amigables críticos”, incluido entre sus últimos soliloquios, Santayana había escrito:

...recordar que la locura es humana, que los sueños tienen sus fuentes en las profundidades de la naturaleza humana y de la experiencia humana, y que la ilusión que provocan puede ser disipada amable e, incluso, esplendorosamente mostrando cuál era la sólida verdad que expresaban de forma alegórica. ¿Por qué tendría alguien que enfadarse con los sueños, con el mito, con la alegoría, con la locura? No hemos de matar la mente al intentar, como hacen algunos racionalistas, curarla³⁶.

En *Dominaciones y potestades* se corrobora que Santayana no es un autor que, frente al riesgo de una locura que “juega a nuestro alrededor” (p. 574), trate de purgar la fantasía, o apueste por recluirse del mundo; al contrario, pues “la vida y las pasiones son la base de la razón” (p. 581)³⁷. Es cierto que “las grandes pasiones y las conmociones profundas” pueden traer la locura a primer plano (p. 574); pero nuestro autor confía en que “si una barca de vela está bien lastrada y

³⁴ George SANTAYANA, *El último puritano*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1945, p. 750.

³⁵ Mario Van de Weyer le dirá a Santayana, en el *Epílogo* de *El último puritano*, esta vez sobre el carácter de Oliver Alden: “[L]o hace demasiado complejo. Introduce usted en su carácter elementos freudianos que yo no advertí nunca”. *Ibid.*, p. 817. Santayana ensalzaría en un breve artículo al propio Freud, pues a su juicio había sido capaz, entre otros logros, de abrir “interesantes y profundas perspectivas” con sus conceptos. George SANTAYANA, “Largo rodeo hacia el Nirvana” (1923): *Limbo*, n.º 3, pp. 5-11. Ver también: CGS 8: 114.

³⁶ SANTAYANA, *Soliloquios en Inglaterra...*, p. 241. Ver también: *ibid.*, p. 244.

³⁷ Hay un pasaje de la obra, sin embargo, donde Santayana coquetea con una idea ciertamente estoica, en la que una razón alerta pretende reducir las pasiones sin conseguirlo nunca completamente (pp. 885-886).

hay viento suficiente, puede llegar muy lejos sin zozobrar, aunque vaya por completo echada sobre las aguas; así, un cerebro puede entregarse a muchas extravagancias sin llegar al desastre” (p. 575)³⁸.

En *Diálogos en el Limbo*, Santayana había acuñado su concepto de “locura normal”, basado en nuestra dificultad para aprehender la realidad y, por tanto, en la legítima diversidad de aproximaciones a esta. Y en otro lugar había reconocido la riqueza humana de “trabajar soñando”, animados por fantasías que necesitan del contacto con las cosas para no perder el norte³⁹. Ahora retoma este asunto con nuevas variaciones, indicando que, siempre que no resulten dominantes o destructivos, los impulsos naturales y las sensaciones ilusorias se suelen combinar con las creencias religiosas, con lo sancionado por la tradición o con las fidelidades a algún ideal político para crear “locuras normales”. Este término resulta, a su entender, equivalente al de “cordura convencional”⁴⁰. La comprensión de este hecho le ayuda a defender su amplia tolerancia de la diferencia, pero también su crítica —como abordaré en el siguiente epígrafe— al descontrol de estas *locuras* cuando se tornan militantes y belicosas (p. 676).

Santayana ya nos había anunciado en los *Preliminares* que el agente de la política es la psique, por lo que “el rumbo de los acontecimientos dependerá de circunstancias ajenas a los designios oficiales” (p. 107). Invalidando al destino y a las leyes surge así el azar, provocado por lo que los complejos seres humanos vamos conformando en el mundo político: “la inestabilidad de la psique humana es lo que mantiene el movimiento histórico” (p. 452). A la vez, el autor español parte de “un axioma moral” plagado de dificultades, contradicciones y desilusiones: “un hombre puede gobernarse a sí mismo” (pp. 956-957).

Siendo por tanto el ciudadano el protagonista último de la política, Santayana comenzará el *Libro I* reflexionando sobre las primeras experiencias políticas que tenemos al poco de nacer. Esto constituye una de las propuestas más hondas y originales de este libro. Un bebé, así, experimentará enseguida lo que según Santayana se convertirá en “el problema íntegro de su vida”: la “absoluta dependencia” de sus cuidadores y el riesgo de ser abandonado, pues todo infante “necesita ampa-

³⁸ “La cuestión no es estar completamente loco, [sino] llevar las riendas...y no dejarlas sueltas”, impedir que la locura sea “dominante” (p. 579).

³⁹ SANTAYANA, *Soliloquios en Inglaterra...*, p. 126. Es aquí donde también escribe: “Para el espíritu, el tiempo es algo elástico”. *Ibid.*, p. 129.

⁴⁰ Estas locuras normales lo son para un espacio-tiempo determinado, pasando a ser calificadas de anormales en otro. Ver: SANTAYANA, *Diálogos en el limbo*, p. 49. Pero además, siempre hay un residuo en nuestro interior que no se deja someter frente a los vanos convencionalismos (p. 579).

ro”. De recibirlo, el bebé gozará de la seguridad de la protección, el hambre se verá saciada, recuperará su libertad vital gracias a otros, así como seguramente descubrirá el poder que le confieren sus pulmones al gritar (pp. 138-139, 149-150, 155, 161, 197, 285). Este relato, que Santayana escribe desde su posición de observador naturalista del *animal humano*, nos recuerda hoy a estudios posteriores de autoras como Melanie Klein (1882-1960)⁴¹. Es así significativo que Santayana se detenga en la “angustia” que sufre el bebé ante la ausencia del “pecho de la madre”, lo que lleva a desatar algo muy cercano a lo que hoy conocemos como envidia del pecho kleiniana:

Con todas las fuerzas de una reconcentrada impotencia, [el bebé] prorrumpirá en chillidos....Una impotencia armada con poder interno suficiente para acallar la voluntad con su ciega agitación y devorar la propia fuerza con su furia arrolladora. Este esfuerzo inicial no sabe qué será lo que satisfaga su necesidad, siente irresistiblemente lo que Hamlet llama “una plena carencia” (pp. 150-151)⁴².

“La plasticidad de la psique” que tenemos los humanos le permite al bebé disfrutar enseguida de un primer aprendizaje político. Este comienza en las relaciones con el “*non-ego*”, conociendo qué nos permite y qué nos impide lo que nos rodea; con la libertad, a veces frustrante para nosotros, de las otras personas, de los animales y de la propia naturaleza. El infante deberá así aprender a aceptar sus primeras contrariedades, conociendo con “buen criterio” y una “educación prudente” que “los inoportunos anhelos...tras lo imposible” destruyen, más que construyen (pp. 157, 159, 195, 198, 205). Y sin embargo Santayana, reconociendo esta primera “gran lección de la conformidad”, no está de acuerdo en seguirla a pies juntillas, pues “sofoca esa fuente interna de cada individuo, que puede fluir libremente aun cuando sólo se alimenta de ideales” (p. 162). Y ahí, en ese frágil equilibrio que vivimos desde nuestra natural infancia entre la omnipotencia como “ideal infinito” (p. 168), por un lado, y un ideal de cambio realista, consciente de sus límites, por otro, es donde se desarrolla gran parte del drama de la política.

Santayana llega así a comprender uno de los conceptos políticos fundamentales, el de omnipotencia, gracias a un transcurrir de pensamientos ligados a

⁴¹ Melanie KLEIN, *Envidia y gratitud* (1946-1963), Aguilar, Buenos Aires, 2008.

⁴² Nótese la similitud entre el sentido de lo que Santayana recoge como “plena carencia”, a partir de William Shakespeare (1564-1616), y lo que Michael Balint (1896-1970) desarrollará décadas después como “falta básica”. Michael BALINT, *La falta básica. Aspectos terapéuticos de la regresión* (1979), Paidós, Barcelona, 1982, especialmente pp. 35-37.

estas primeras experiencias del ciudadano. Se dará cuenta de que la omnipotencia no es fuente de vida, sino al contrario: “si contemplase y poseyese todas las cosas, estaría sin movimientos ni preferencias, en una palabra, sin vida” (p. 189). Relacionado con este concepto comienzan a aparecer a lo largo de la obra otros, de gran hondura, muy relacionados con él: serán la soberbia, entendida como “el derecho a lograr todo cuanto anhelamos, cuando en realidad nada es nuestro” (p. 203); el egoísmo “profundo, persistente y feroz” (p. 222); la “codicia y la voracidad primitivas”, maravillosamente entendidas como “un impulso por apoderarse de todo, por guardarlo y engullirlo sin distinción alguna” (p. 265); y finalmente la envidia, “belicosa satírica” (p. 456) por la que “el individuo ambicion[a] bienes materiales que ya están en posesión de otros, y a los que, en vista de eso, desearía eliminar” (p. 460).

Llegados a este punto, no nos extraña encontrarnos hacia la mitad del libro con su percepción de que “dentro de cada individuo suele existir una guerra civil” (p. 457). Desde aquí podemos comprender la preocupación final de Santayana, no ya por la falta de vida, sino por la falta de vida *psíquica* como origen de la ruina de la política (p. 1007). El autor español emplaza a sus lectores a preguntarse “si son capaces de distinguir sus verdaderas necesidades y potencias y si no se sienten arrastrados por ambiciones innecesarias y sin esperanza” (p. 269). En realidad apela a nuestra capacidad para saber evaluar las dominaciones y potestades de nuestra propia vida (p. 1045). La importancia que ofrece a este asunto lo comprobamos cuando este es el tema con el que cierra el libro: la integridad y la imaginación de cada cual le permitirá al individuo ir conociendo cuáles son sus “bienes potenciales”, los más adecuados a su vida (pp. 1092-1093). Santayana incide en que el alma de una persona “está formado por una armonía en su composición y movimiento”; si esta es “completa”, significa “salud...y cordura” (p. 579). Por contra, “ser todo manos o vientre, o cabeza, todo voluntad, o todo lujuria, o todo imaginación, haría un monstruo espantoso, desmembrado, moribundo” (p. 580). También sería monstruoso el ser todo razón. Es por ello que de saber distinguir nuestras *dominaciones* y *potestades*, así como de la capacidad que tengamos para armonizar lo que nos recorre, surgirá la posibilidad de ser libres; algo íntimamente relacionado con la cordura: “La naturaleza y el júbilo de la libertad empiezan únicamente cuando las facultades bien integradas de la psique encuentran y establecen un mundo en el cual producen su fruto específico y propio” (p. 196)⁴³.

⁴³ Por el contrario, “rara vez son libres los tiranos; las preocupaciones y los instrumentos de su tiranía los esclavizan” (p. 207).

Pero para un poeta desilusionado como Santayana, no solo esta armonía interna resulta muy precaria, sino que además la libertad requiere paz (p. 585). La omnipotencia que acompaña al ser humano desde la infancia, su vanidad y ambiciones, o la tendencia belicosa a la competencia, harán triunfar demasiado a menudo unas *dominaciones* políticas que el autor enmarcará en un concepto de gran riqueza: lo *militante*. A ello dedicará Santayana el segundo *Libro* de su obra.

LO MILITANTE

Tal vez acá y allá, algún tosco piloto cargado de años, metido en su rincón y del que nadie se preocupa, pueda hacer en secreto unos sondeos con una cuerda vieja y una plomada, y murmurar palabras de aviso que el capitán y los marineros no escuchen por estar demasiado ocupados.

George Santayana (p. 492).

Como buen materialista lucreciano, Santayana comprende la vida natural como lucha: chocan los átomos, se devoran las fieras, y la vida sucede a la muerte pisándose ambas los talones en bosques, campos y ciudades (pp. 247, 291). Es una “guerra ciega e involuntaria”, resulta pasiva y su alcance es universal. “Aunque cruel, es inocente” (p. 449), pues surge de “una rivalidad inevitable e involuntaria” (p. 709). A juicio de nuestro autor, habría sin embargo una clara separación entre este proceso natural, al que Darwin habría puesto su última certificación, y lo que es una guerra “intencionada [y] fanática”, causada por la voluntad de dominio de la psique humana, de su hostilidad hacia lo que considera amenazante o diferente. Estas últimas son así guerras “sedientas del exterminio de sus enemigos, [que] no ven en el mundo sino a los que son su propia imagen” (p. 451). Es el espíritu que mueve estas guerras lo que nuestro autor denomina *militante*.

“La fuente de belicosidad” que alimenta lo *militante* surge, según Santayana, de “perseguir locamente bienes incompatibles, en el mismo lugar y a un mismo tiempo” (p. 461); es decir, de nuevo la ansiedad provocada por la falta de cordura, por el deseo omnipotente de quererlo todo aquí y ahora. Nuestro autor comprende “la mente *militante*” como obnubilada, repleta de “visiones medio borradas y desvanecidas”, ahíta de satisfacciones imaginarias a la vez que olvida dónde está, quién es, y lo que debe hacer (pp. 479-481). Y más importante todavía, desde su egotismo el individuo *militante* es incapaz de tomarse en serio

a quienes lo rodean⁴⁴. Solo cuenta aquella idea implantada que, repetida como un mantra, nos dará fuerza y orgullo, mientras “toda idea contraria nos irritará y ofenderá”. De ahí el fervor fanático, en pos de imponer a toda costa nuestras doctrinas (pp. 495-496, 1042). Las historias fabulosas, los mitos y la poesía religiosa van echándose a un lado para dejarlo todo al paso marcial de un plan, a la belicoidad fantástica y desastrosa de los grandes grupos fusionados por la lógica indeleble de una idea compartida: “La mente, entonces, al negar su dependencia material y pretender gobernar el mundo, deshonor la originalidad ideal, que cuando se conforma en su humildad constituye la verdadera gloria de la existencia” (p. 485).

Las sectas proliferarán entre aquellas personas de mentes indecisas, entre los corazones vacíos (p. 465). Alguien expondrá lo que hay que pensar, y arrancará la máquina artificial de la propaganda. En este asunto, que tantas controversias teóricas había marcado en el período de entreguerras y que ya había sido abordado por Santayana⁴⁵, se debe destacar la excelente distinción que establecerá ahora el autor español con el proceso natural de la “propagación” (pp. 494-498):

La moral honrada y los intereses políticos se propagan ellos mismos por el solo hecho de existir...La ciencia y la poesía honrada se difunden por sí solas, en virtud de una auténtica evidencia o encanto, por dondequiera que ese encanto pueda ser apreciado; y ni el filósofo puro, ni el verdadero artista hacen el menor esfuerzo para imponer quieran o no sus pensamientos a gentes demasiado estúpidas o de cualidades tan distintas que no pueden entenderlos. Los fanáticos, por el contrario, no se conforman con esperar...No pueden soportar el dejar que su semilla crezca...Lo esencial del fanatismo es el ser impaciente, y el exigir que nunca pueda existir nada, en ningún sitio, que sea contrario a un régimen utópico adoptado en idea...El fanático...no es capaz de ejercer el arte del gobierno ni siquiera sobre sí mismo (p. 499)⁴⁶.

Santayana abordará estos asuntos comprendiendo muy bien lo que supone invadir los llamados espacios públicos internos. La propaganda la entiende como una agresión “extraordinaria”, y así le es posible al autor español definir el sermón del misionero como “un ataque sin previa provocación” (p. 507). La seduc-

⁴⁴ George SANTAYANA, *Egotism in German Philosophy*, J.M. Dent & Sons, London and Toronto; Charles Scribner's Sons, New York; 1916. Ver también: Fernando SAVATER, “El discreto encanto de George Santayana”: *Teorema*, vol. 16, n.º 1 (1996), p. 5.

⁴⁵ SANTAYANA, *Soliloquios en Inglaterra...*, pp. 184-185.

⁴⁶ Recordemos que para Santayana, “la vida es un ejercicio de autogobierno” (p. 593).

ción, el adoctrinamiento, el dictado, la intimidación, la perturbación o el miedo van a introducir en el interior del individuo impulsos extraños, incomprensibles, cuyas consecuencias uno no hubiera deseado nunca⁴⁷. De esta manera se implantan en uno las inquebrantables lealtades nacionales, imperiales o religiosas teñidas de belicosidad; no es extraño que Santayana compare la vehemencia de esta fe militante con la que surge en las competiciones deportivas (pp. 489, 676). Las posibles dudas, los escrúpulos del adepto, suelen descargarse gracias al calor de “la banda” o hermandad⁴⁸, por inercia irresponsable o por un acatamiento de la disciplina interna del grupo; también confundiendo crimen y heroísmo (pp. 565, 347-348). Esto último suele darse cuando se traza una línea entre el bien y el mal que se quiere para todos (p. 603); o cuando la bondad se despega de la realidad para tornarse absoluta, trágica y odiosa (p. 581). Finalmente, de manera realista, Santayana no cree que estos implantes resulten eternos. Si se deja de avivar el fuego del fanatismo, “un buen día, la enormidad de esta vieja usurpación conmueve nuestra alma”, y entonces nos asombramos de dónde hemos llegado a estar (p. 508).

Resulta significativo que Santayana divida el *Libro II*, dedicado al orden militante de la sociedad, en “Banderías” y “Empresas”. Un concepto como el de *militancia*, que procede de la disciplina militar y su ideal de conquista, de los barracones donde está prohibido tomar café con los integrantes del batallón de al lado, de las fraternidades de cuartel donde se comparten dogmas y armamento, va a dar el salto a la moderna actividad económica capitalista.

La ambición y el deseo de ganancia siempre han estado presentes en las guerras (p. 513), pero en un tiempo como el del moderno capitalismo, donde ya no se habla de justicia sino de intereses (p. 516), es normal que el espíritu militante haya desbancado a las aventuras y expansiones comerciales en la formación de la sociedad. Se ha ido perdiendo la comprensión de un comercio cosmopolita e integrador, amante de las artes (p. 626) y sostén de un pensamiento urbano benéfico (p. 643). Aunque Santayana en ocasiones parece consciente de las trampas de la aventura imperial decimonónica (pp. 646-647, 675-676), idealiza el viejo comercio de los mercaderes frente a la modernidad del empresario capita-

⁴⁷ Quizá, como Francisco Ayala observó, este es el drama de Oliver Alden, “el último puritano, torturado por la forma de su alma, forjada en unos principios en los que no cree, pero que son más fuertes que cualquier voluntad y están más hondo que cualquier convicción”. FRANCISCO AYALA, “El mundo anglosajón del español Santayana”: *Teorema*, vol. 16, n.º 1 (1996), p. 19.

⁴⁸ Santayana comparará las bandas militantes con “las órdenes militares del occidente medieval” (p. 659; ver también p. 863). Asimismo: SANTAYANA, *Personas y lugares*, p. 576.

lista impersonal. Este no viaja ni conoce sus mercancías, tampoco a sus proveedores y clientes; solo le preocupa el beneficio y la conquista de mercados; “no ve en cada cosa sino su valor monetario” (p. 613). Se ha perdido asimismo el sentido último del trabajo, desligado de las artes y sometido a jerarquías que suponen “el retorno a una especie de esclavitud” (pp. 1080-1081; ver también: p. 330). Como indica Ignacio Izuzquiza, Santayana “no acepta...la brutal competitividad capitalista, que destruye el indudable valor que siempre ha tenido el comercio en la formación de la sociedad”⁴⁹. No es por tanto extraño que traslade su concepto de militancia al expansionismo circular y agresivo del capitalismo.

Finalmente, de seguir al propio Santayana cuando afirma que “en el subsuelo de la política se llevan a cabo lentas alteraciones que repercuten en la superficie como choques súbitos” (p. 550), deberemos preguntarnos por estas corrientes subterráneas que actualmente siguen ofreciendo poder y prestigio al espíritu militante. Es reconocida la agudeza y precisión del análisis del calvinismo realizado por Santayana en otras obras, cuya crítica él suele enlazar con la del trascendentalismo norteamericano y el romanticismo alemán. Estas serían las bases de lo que Santayana denominaría “tradición gentil”, y cuyo origen establece allá “cuando la ortodoxia se reafirmó”; es decir, en el decisivo siglo diecisiete⁵⁰. Desde entonces se van a suceder la Reforma, la Revolución y el Romance, ahogando la posibilidad que abría el humanismo renacentista con elementos que, al menos desde *Dominaciones y potestades*, ya podemos establecer como militantes para los campos de la religión, la política y el pensamiento.

La Reforma “alistó a todas las inteligencias turbadas, a las inteligencias inquietas y a los corazones fanáticos”⁵¹. Sustituyó la tradición por la experiencia individual; “nada podía ser más belicoso” para Santayana que este cambio, pues ahora se apelaba “directamente a la Voluntad primordial de cada individuo, nación y gobierno para decidir” (p. 755). A partir de la insistencia calvinista en el orden, se construyó una “iglesia militante” (pp. 686-702), decidida a combatir y convertir a sus enemigos⁵².

El desarrollo del concepto de militancia en *Dominaciones y potestades* nos permite así comprender, no solo sus críticas a la Reforma, sino también sus escri-

⁴⁹ IZUZQUIZA, “Manías sagradas: una evocación de George Santayana”, p. 29.

⁵⁰ GEORGE SANTAYANA, “La tradición gentil en apuros” (1931), p. 124.

⁵¹ “La Reforma vivió desde el principio de la impaciencia con la religión y apeló a intereses laicos: al amor a la independencia, nacional y personal; al libre pensamiento, al orgullo local, a la tentación del pillaje y la empresa, a la santidad de la codicia”. *Ibid.*, p. 127.

⁵² *Ibid.*, p. 128.

tos previos acerca de la Revolución y del Romanticismo. Con ello el autor español nos ofrece un rico antídoto contra los arrastres, implantes y fanatismos de nuestro tiempo; contra la entrega desahogada a los cantos de sirena de la omnipotencia política en una época donde, una vez más, la crisis y la confusión se adueñan de la escena.

DE RAZONES Y DIFERENCIAS

¿Por qué amontonar imprecaciones sobre otra criatura porque no es o no desea ser como nosotros?
George Santayana⁵³.

En política la razón se encuentra perdida (pp. 714-715). No solo se trata de los múltiples factores a tener en cuenta en cada decisión, o de la constante presencia de la contingencia, sino que quienes apuestan por imponer la razón suelen ser grupos militantes en los que domina lo irracional (p. 707). La reforma racional ha sido generalmente enarbolada por un liberalismo alérgico a la diferencia, amante de un progreso muy concreto, en un ingenuo combate frente a las tradiciones y las supersticiones (pp. 759, 1029). La “tolerancia” liberal, impulsada por una razón brillante presta a ridiculizarlo todo, “se habría revelado como la eutanasia de las diferencias” (p. 1054)⁵⁴.

Así, cuando Santayana trata de pensar un orden racional para la política en el *Libro III*, enseguida aclara que comprende la razón “como una nueva armonía en las fuerzas vitales” (p. 733), no como fuerza en sí misma, ni como imposición, y mucho menos como forjadora de unanimidades⁵⁵. La conjunción afortunada por la que suspira nuestro autor sólo puede ser fugaz; “las decisiones racionales hacen solamente surcos cortos y claros en los turbulentos rápidos de la existencia” (p. 735), por lo que se debe renunciar al deseo imposible de completitud.

Para hacer racional el gobierno total de un alma o de una nación sería necesario seleccionar entre todos los impulsos naturales que se presenten sólo aquellos

⁵³ SANTAYANA, *Diálogos en el limbo*, p. 124.

⁵⁴ Para el liberalismo, “si uno renuncia a moverse en la dirección prescrita, no sólo es diferente, sino que está parado y es perverso”. SANTAYANA, *Soliloquios en Inglaterra...*, p. 179.

⁵⁵ Santayana reconoce que la influencia del ideal de la unanimidad resulta prácticamente “invencible sobre la imaginación humana” (p. 967).

que en cada instante están de acuerdo con las circunstancias, y esto requeriría un conocimiento perfecto o una afinidad mágica (p. 748).

Santayana aconseja no racionalizar lo irracional, atribuyendo poderes más modestos a la razón. Conciliadora, esta sería la encargada de establecer cierta armonía entre “virtudes antitéticas”, así como de rebajar en lo posible “la existencia de ilusiones, orgullo y belicosidad desenfrenada” (pp. 792-793). Para ello, el autor español apuesta por una razón relativa, muy pegada a los acontecimientos y protagonistas del mundo, a sus variaciones y distinciones (p. 1083). Cualquier propuesta de un gobierno racional estable que combine orden y libertad de forma apropiada, como él reconoce que en el fondo le gustaría, es imposible; el mundo político es humano, pasional, cruzado por creencias y aspiraciones militantes que romperían cualquier espejismo (p. 1086). “El arte del gobierno” racional consiste así para él en estudiar...

...la naturaleza de las cosas, y de los hombres en medio de ellas, para proyectar un equilibrio en el que el hombre pueda alcanzar en lo posible su perfección natural...El proceso sería perpetuo porque la naturaleza humana varía continuamente, y cualquier armonía entre ellas ha de ser plástica y siempre renovada (p. 988).

El naturalismo materialista de Santayana, una vez más, le permite además acercarse a una comprensión genuina de la diferencia que resulta especialmente valiosa en este siglo veintiuno. La materia viva encierra múltiples posibilidades y desarrollos, se ajusta a diversas e incomparables formas (p. 833). Esto se traduce en múltiples modos de pensar entre las personas, así como en jerarquías de valores y aspiraciones muy distintas (p. 1056). Cuando los grupos militantes aparecen para uniformar, exigiendo unanimidades morales, la ficción va demasiado lejos al ignorar y despreciar todo lo que resulte distinto de lo propio. Esto, como indica con lucidez el autor español, conduce a cualquier parte menos a la paz, pues se violenta el mundo. Es en el “cautiverio moral y social” de los pensamientos y virtudes impuestas, de “las pasiones autorizadas”, donde la libertad se ahoga (pp. 836, 860). Esta conclusión, inevitablemente, nos recuerda las experiencias del propio Santayana en Harvard.

Pero lo que nos resulta quizá más original es cuando el autor español comprende que la diferencia anida y emerge desde el fondo del alma del ciudadano. En su soliloquio sobre la libertad clásica, Santayana había escrito ya que “la naturaleza humana, a pesar de su fijeza sustancial, es algo vivo con múltiples

variedades y variaciones”, para a continuación justificar los cambios de opinión en un individuo, quedándose a las puertas de aceptar la contradicción⁵⁶. Ahora nos dirá que en el alma humana, en estrecha relación con el mundo, existe una valiosa diferencia que merece respeto:

El alma humana puede desarrollar su vida ideal, dentro de lo posible, en una unión dinámica con el mundo; y puesto que esta unión implica diferencia, ningún alma necesita siquiera intentar imponer su lenguaje ni sus costumbres a las otras partes de la naturaleza, ni renunciar o negar la originalidad de sus propias ideas y placeres (p. 1050).

Esta libertad en su relación con el mundo, y consigo mismo, se refleja en toda la obra de Santayana. Es una libertad pacífica que nos deja entrever para la política la posibilidad de una razón musical y discreta, dulcemente derrotada por la vida, pero sin ningún deseo de alzar la voz. Quizá exagerado en su manera de comprender la democracia liberal como la gran responsable de uniformar al pueblo (pp. 830-834), o ciertamente elitista a la hora de defender la diferencia de clases (pp. 453, 867-868), sus críticas no están exentas de la habilidad de percibir los elementos básicos de un declive.

No es extraño por tanto que Santayana finalice *Dominaciones y potestades*, su libro de política, apelando a la “comprensión del hombre interior”. Tratando de conocer cómo protegernos de dominaciones ajenas, rechazando sobre todo aquellas que (nos) causamos, es posible hallar nuestro bien específico, aquellas potestades que nos permitan gozar de cierta felicidad en nuestro querido anfitrión, el mundo (pp. 1092-1093).

⁵⁶ SANTAYANA, *Soliloquios en Inglaterra...*, pp. 167-168. Un valioso retrato de Santayana como defensor de una imaginación significativa, capaz de aunar diversidad y contradicción, en: Fernando FERNÁNDEZ-LLEBRES, “George Santayana: entre el modernismo y el pragmatismo”, en Juan MONTABES (ed.), *Estructura y procesos sociales: Homenaje a José Cazorla*, CIS, Madrid, 2005, pp. 197-214.