

Notas

- ¹ Heisenberg (1958), pp. 71-72.
² *Op. cit.*, p. 52.
³ Bunge (1967), p. 293. La traducción es mía.

- ⁴ Véase García de la Sienra (1996), pp. 18-21.

BIBLIOGRAFÍA

- Bunge, M., *Scientific Research I, The Search for System*, Springer-Verlag, Berlín, 1967.
 —, *Treatise on Basic Philosophy 3. Ontology I: The Furniture of the World*, D. Reidel, Dordrecht, 1977.
 —, *Treatise on Basic Philosophy 4. Ontology II: A World of Systems*, D. Reidel, Dordrecht, 1979.

- García de la Sienra, A., "Orden, caos y estabilidad", *Revista de la Universidad de México*, 540, enero de 1996, pp. 18-21.
 Heisenberg, W., *Physics and Philosophy*, Harper, Nueva York, 1958.
 Johansson, I., *Ontological Investigations*, Routledge, Londres, 1989.

George Santayana, *Tres poetas filósofos. Lucrecio, Dante, Goethe*, trad. José Ferrater Mora, Tecnos, Madrid, Col. Filosofía y Ensayo, 1995, 164 p.

Ésta es la tercera vez que se edita la versión española de esta obra. Tal reincidencia habla por sí sola del interés que ha merecido en el ámbito hispanohablante, no sólo de parte de filósofos y estudiosos de temas estéticos o relativos a los nexos entre filosofía y literatura, sino de varias generaciones de lectores cultos. Las dos primeras ediciones (1943 y 1952) fueron obra de la editorial argentina Losada, mientras que esta última reedición ostenta el sello de Tecnos, aunque se debe a una iniciativa en la que intervienen también el Ateneo de Madrid y la Universidad Complutense, por medio de la Cátedra "Jorge Santayana" (*sic*). Desde luego, esta conjunción de instituciones no se gestó sólo para publicar este libro, sino que responde al pro-

yecto de editar las obras completas del referido filósofo, por lo que se ve no tan olvidado como parecía. De modo, pues, que esta reaparición de *Tres poetas filósofos*... se inscribe en ese proyecto. Por lo demás, estos esfuerzos por reivindicar la filosofía de Santayana, junto al hecho de que ya hace 44 años de su última aparición en versión castellana, justifican que las revistas especializadas en filosofía se interesen por llamar la atención de la comunidad filosófica sobre el singular libro que aquí se comenta.

Aunque Santayana no es un pensador totalmente desconocido en nuestro medio filosófico, no hace falta esforzarse en demostrar que su pensamiento ha sido preterido o, cuando menos, no se le ha estudiado como lo exigen y merecen la importancia de los temas sobre los que versa, la pertinencia de sus hallazgos, el rigor metódico y argumental a que éstos han respondido y la elegancia con que generalmente han sido expuestos. Tampoco requerirá mayor denuedo la impu-

tación de este hecho, por lo menos, a dos factores: la "rareza" o imposibilidad de clasificación de la filosofía de Santayana y las consiguientes dificultades que ello comporta para granjearse seguidores, epígonos, comentaristas, etcétera.

Como ha dicho recientemente Savater,¹ Santayana es un "príncipe de la filosofía". ¿Qué quiso significar Savater con esa expresión?, que Santayana se distinguió por tener una posición un tanto aristocrática ante el movimiento filosófico de su tiempo; también que Santayana es un pensador que encarna como pocos el atributo de lo raro, lo atípico, de cara a los modos y proceder propios de la filosofía académica. Ciertamente, una fuerte singularidad signa a la figura de Santayana, desde que le toca nacer en Madrid en 1863, pero recibe toda su educación en Estados Unidos e Inglaterra y produce toda su obra en inglés. Si su biografía intelectual es poco común, lo son también sus intereses teóricos y el talante general de su filosofía. Mantuvo una discreta actitud crítica frente a las grandes corrientes filosóficas de su época, aplicándose en articular su propio pensamiento, como una "reflexión ordinaria sistematizada".² Se encaminó por una especie de vía intermedia entre el escepticismo y la fe (tanto en sus expresiones laicas como en las religiosas). Opuso brillantes reparos al ideal del sentido común, así como al de ciertos dogmas metafísicos. Llegó a sus propias visiones de Dios, pese a combatir las doctrinas básicas del judeocristianismo al respecto, desde una perspectiva que sólo puede tenerse por materialista. Supo reconsiderar con originalidad el tema de lo bello y descubrir sus implicaciones ontológicas, además de estéticas. Tuvo la clarividencia —compartida con una minoría de filósofos en todos los

tiempos— de reconocer en la literatura un orden del discurso imposible de disociar del lenguaje teórico, hasta el punto de redactar la enorme novela *El último puritano*.³

Es difícil que un filósofo de esta clase ejerza un influjo masivo y funde una corriente o escuela ocupada en cultivar y continuar en el tiempo un haz de supuestas doctrinas. Su "gramática del espíritu" —así llamaba el propio Santayana a su filosofía— sólo parece admitir un diálogo franco y puro, liberado de mediaciones ideológicas y prejuicios principistas, así como de las exigencias de las modas en turno; un diálogo que, para colmo, no garantiza desembocar en verdades definitivas ni en categorías pasibles de manipulaciones utilitarias. Por eso, no habrá de extrañar que el destino de Santayana sea una soledad admirada desde cierta distancia, por quienes reconocen el valor de su aventura teórica.

Una de las razones que inducen a atribuir la soledad de Santayana a factores intrínsecos a su obra y a la relativa disonancia con que se presenta en el universo de la filosofía contemporánea es, justamente, el hecho de que dicha obra fue bastante bien difundida, incluso más allá del ámbito de la filosofía pensada y escrita en inglés. Además de dos ediciones de *Tres poetas filósofos...*, Losada puso en circulación las versiones castellanas de *El sentido de la belleza* —la primera obra filosófica de Santayana—, *Escepticismo y fe animal* y *Diálogos en el limbo*. Por su parte, el Fondo de Cultura Económica publicó *Los reinos del ser* en 1959, obra que reimprimió en 1985. En definitiva, los lectores de textos filosóficos en español no han tenido dificultades para acceder a las obras teóricas más importantes de Santayana.

Tres poetas filósofos. . . es un excelente ejemplo de lectura pensada y creadora. Sin embargo, el verdadero sentido de este libro no se agota en el ejercicio de una lectura metódica y meditada de las principales obras de Lucrecio, Dante y Goethe. En definitiva, el propósito central del texto de Santayana tiene otros alcances y es bastante sorprendente: imaginar una suerte de progresión de la humanidad hacia un nuevo orden cultural y moral, cimentado en un equilibrio entre la ciencia, la técnica, todas las expresiones del arte y el potencial lúdico del ser humano. Sorprendente, porque se trata de un proyecto que debe colegirse de la lectura del último capítulo del libro en referencia, pretendidamente destinado a registrar las conclusiones a que arriba su autor, luego de sus lecturas de los poetas mencionados. En realidad, es notorio el hiato lógico y argumental que separa ese capítulo de los tres que lo anteceden, así como de la introducción y del prefacio fechado en 1910. No hay correspondencia ni, mucho menos, relación de necesidad entre esas seis partes que componen el libro. Este es un rasgo reprochable que, no obstante, parece haber respondido a una circunstancia atenuante: el *corpus* real del volumen es el que constituyen tres conferencias dictadas por Santayana sobre cada uno de los poetas nombrados; tanto la introducción como las conclusiones y, desde luego, el prefacio formarían parte de un trabajo de "edición" posterior. Pero, además, no parece descabellado advertir un valor implícito en la discontinuidad señalada: pone al descubierto la verdadera intención de Santayana al darles mayor importancia a esos tres autores, a la par de que pone en claro que la lectura de sus obras estuvo al servicio de su singular filosofía.

En efecto, si por ejemplo se tienen presentes las tesis de Santayana acerca de la expresión,⁴ es más fácil comprender el sentido de su aproximación a los tres poetas en referencia, así como las razones que tuvo para fijarse en ellos y no en otros de la misma o mayor importancia en la historia de la cultura. Dado su peculiar materialismo —nunca del todo libre de concesiones a cierto subjetivismo o espiritualismo—, Santayana reconoce en los objetos una serie de rasgos y características susceptibles de referir una "expresividad", en la medida en que concitan la intervención de una subjetividad que los rescata de la indiferencia. De acuerdo con las palabras del propio Santayana, "lo que constituye la expresividad individual de estas cosas es el círculo de pensamientos enlazados con cada una de ellas en un espíritu dado". Se trata, pues, de una estética sustentada en el supuesto de una objetividad dotada de una belleza intrínseca que, sin embargo, no se actualiza como expresión si no es por la acción de lo que Santayana llama "espíritu". A tal punto es importante este "segundo término" de la relación que "la expresividad de cada cosa aumenta con la inteligencia del observador".⁵ Todo parece indicar que el minucioso y agudo trabajo exegético que Santayana efectúa, a propósito de *De rerum natura*, *La divina comedia* y *Fausto*, se funda en tesis como la que se acaba de consignar sumariamente. Según dicha tesis, tales obras encierran un potencial estético cuya efectividad simbólica, estética, no alcanzará a concretarse sin la mediación necesaria de una operación del "espíritu" como lo es la lectura. Mientras más información y pensamiento (en tanto que asociación de elementos ideales) intervengan en esa operación,

mayor capacidad de expresión tendrán los textos referidos.

Lo anterior explica razonablemente el *modus operandi* de Santayana con respecto a los tres poetas de que da cuenta su libro; sin embargo, todavía hay que ver por qué ocuparse de esos tres en lugar de muchos otros que también reclamarían, con todo derecho, la benevolencia del espíritu liberador y realizador de la expresividad latente en sus obras. La pregunta no es de ningún modo ociosa. Tiene que ver con el título que Santayana le pone al compendio de sus conferencias: se trata de tres poetas "filósofos". Por tanto, no es sólo cosa de buenos poetas, sino de poetas que además de buenos se distinguen por tener una especial relación con la filosofía. Pero, aun este criterio de diferenciación resulta insuficiente, porque bien podría aducirse que, de acuerdo con una definición no demasiado estrecha de la figura del poeta-filósofo, habría en el mundo muchos más que esos tres poetas-filósofos. ¿Por qué, pues, sólo esos tres? Porque, una vez más, son los que mejor se avendrían con el pensamiento estético del autor de este libro.

Para comprender mejor esto último, se debe examinar el modo como Santayana actúa con respecto a Lucrecio, Dante y Goethe. En primer lugar, lo que a todas luces parece justificar la preferencia de Santayana por ellos es un acto inicial de reducción de los contenidos esenciales de sus obras a sendos marbetes filosóficos. Así, *De rerum natura* sería el más excelso monumento al naturalismo de todos los tiempos y *La divina comedia*, por su parte, sería la máxima creación estética del "sobrenaturalismo". En el caso de Goethe, los afanes clasificatorios de Santayana tropiezan con ciertos obstáculos, pero no por ello dejan de ser

igual de reductivos. Hay, según él, una mayor ambigüedad en el pensamiento y en la obra del autor alemán; por eso, habría que definir a éste como un precursor de la filosofía de la vida, como "un filósofo de la experiencia tal como se ofrece al individuo",⁶ como alguien que conjuga insuperablemente "la ola del romanticismo, procedente de las profundidades del genio y de las tradiciones nórdicas, y la ola de un neopaganismo, venido de Grecia a través de Italia".⁷

Con esas tres reducciones, la mesa ya está servida: ahora sí se puede pasar al "banquete" estético-teórico de leer a los poetas que le interesan a Santayana. Pero, sobre todo, son las mencionadas reducciones las que le permiten al autor de *Los reinos del ser* proponer el extraño programa utópico-poético, que aparece al final del libro. De su componente utópico —es decir, relativo a un orden social y cultural idóneo imaginario— ya se han adelantado algunas consideraciones en los párrafos iniciales de este comentario. Por su parte, la vertiente propiamente poética de ese programa empieza a ser implícitamente postulada, desde que Santayana unge a Lucrecio, Dante y Goethe como los poetas más representativos de tres maneras de entender y ejercer la poesía a un tiempo diferentes y complementarias. De allí que, un conocimiento profundo de esas tres "poéticas" pueda dar pie a la propuesta de una suerte de "poesía total", que sea una superación de aquéllas. Sin escatimar a Goethe la grandeza e importancia de su poesía, se trataría de ir más allá de todo lo que ésta puede dar: "el turbio flujo de los sentidos, el grito del corazón, el tanteo de las primeras nociones del arte y de la ciencia que pueden proporcionar la magia y la astucia".⁸ También sería cuestión de rebasar cierta ciencia de la naturaleza

subyacente en la poesía de Lucrecio. Y lo mismo habría que decir de Dante, cuyo arte —pese a las cotas de belleza a que puede llegar— “no tiene sabor de vida, sino de sonambulismo”.⁹ En definitiva, esa nueva poesía, que aquí se ha calificado como “total”, podría responder a una peculiar *aufhebung*, cuya realización tendría lugar al cumplirse el desiderátum que el propio Santayana expresa así:

Abramos de par en par al joven poeta la infinitud de la naturaleza; hagámosle sentir el carácter precario de la vida, la variedad de objetivos, civilizaciones y religiones aun en este pequeño planeta; hagámosle seguir las huellas de los triunfos y locuras del arte y de la filosofía, así como sus perpetuas resurrecciones, de modo semejante a la del abatido Fausto. Si bajo el estímulo de tal escenario no compone algún día una comedia natural que sobrepase tanto a la divina de Dante en sublimidad y riqueza como la sobrepasará en verdad, la culpa no radicará en el tema, que es incitante y magnífico, sino en el genio imperfecto, incapaz de tratarlo dignamente.¹⁰

Todas estas ideas son las más débiles del libro de Santayana. Carecen por completo de fundamentación y hay que insistir en el supuesto de que constituyen agregados ocasionales a las mencionadas conferencias sobre Goethe, Dante y Lucrecio. El hecho de que aparezcan dándole forma y cuerpo al capítulo de “conclusiones” del libro comentado —cosa que aumenta su aparente legitimidad— es lo que justifica la atención crítica que se les ha dado en esta recensión. En esas partes concluyentes de su libro, Santayana evade la tarea de repensar los grandes temas que, en diversos momentos históricos, han llamado la atención de los filósofos más interesados en la poesía. Por

eso, no viene al caso detenerse a examinar con más detalle asuntos como el de los nexos entre poesía y verdad o entre poesía y ciencia; la ligereza con que Santayana, al modo de Platón, reclama un sustento científico para el discurso poético y, sin demorar-se en los escrúpulos del griego respecto a eso, admite y alaba la pertinencia epistémica, moral y política de la poesía; el carácter accesorio que Santayana confiere a la historia, tanto en el análisis de los poetas en cuestión como en las extrapolaciones que a partir del mismo realiza; etc. No cabe duda de que Santayana tiene posiciones bien definidas sobre estos tópicos y muchos otros colaterales; pero, en su libro, no se hallan argumentos que sostengan tales posiciones, por lo demás, siempre discutibles.

Ahora bien, si las objeciones anteriores son certeras, sólo alcanzan a poner en entredicho la validez de ocho páginas del libro de Santayana. El resto de la obra no sólo es disfrutable a plenitud, sino completamente indispensable para los buenos lectores de la mejor literatura y para los estudiosos de temas de poética, retórica, filosofía de la literatura, etc. Esta apreciación es válida incluso si se tiene en cuenta lo que se ha dicho más arriba sobre las “reducciones” operadas por Santayana. En realidad, ninguna hermenéutica es posible sin el recurso a ciertos referentes de sentido, entre los que pueden contarse estos actos delimitadores (y, por ende, positivamente “definidores”), en atención a particularidades temáticas, retóricas, estilísticas. . . , contextos históricos y otros aspectos. Así pues, las conferencias sobre Lucrecio, Goethe y, muy especialmente, Dante mantienen una actualidad total. Más bien, parecen infundidas de la

eternidad que distingue a las obras y los autores sobre los que versan. En ellas, Santayana se revela como un filósofo de gran sensibilidad estética, dotado de una rara pericia para leer poesía, así como de una vasta y profunda cultura clásica. La combinación de todas estas cualidades muestran al Santayana de *Tres poetas filósofos...* como un fino constructor de

sentido, lo que a la postre obra en provecho del lector interesado. Por su parte, la traducción de Ferrater Mora logra un exquisito equilibrio entre rigor semántico y elegancia de estilo, entre fidelidad al original y recreación textual, lo que también ayuda a un acercamiento más cordial y efectivo al libro comentado.

JOSU LANDA

Notas

¹ Fernando Savater, "Santayana, un príncipe de la filosofía", *Babelia, El país*, Madrid, 11 de mayo, 1996, p. 15.

² George Santayana, *Los reinos del ser*, trad. Francisco González Aramburu, FCE, México, 1985, p. 677.

³ Existe, por lo menos, una versión castellana de Ricardo Baeza, editada en dos volúmenes por Edhasa, en 1981, con prólogo de Fernando Savater.

⁴ Cfr. George Santayana, *El sentido de la belleza*, trad. J. Rovira Armengol, Losada, Buenos Aires, 1969, p. 177 y ss.

⁵ *Ibid.*, p. 180.

⁶ George Santayana, *Tres poetas filósofos. Lucrecio, Dante, Goethe*, p. 106.

⁷ *Ibid.*, p. 105.

⁸ *Ibid.*, p. 148.

⁹ *Ibid.*, p. 151.

¹⁰ *Ibid.*, p. 152.

José Rubio Carracedo, *Educación moral, postmodernidad y democracia. Más allá del liberalismo y del comunitarismo*, Trotta, Madrid, 1996.

De la educación moral al ejercicio de la ciudadanía: de la conquista de la autonomía moral a la experiencia de la participación democrática. En torno a este programa normativo articula Rubio Carracedo una persuasiva y razonada discusión entre la psicología y la pedagogía moral, la ética y la política, con el objetivo de aclarar el papel de la educación moral en la construcción de una cultura política democrática. Cuatro son los argumentos centrales del libro.

En primer lugar, *la necesidad de actualizar y reformular el enfoque cognitivista de la psicología moral*, ejemplificado por la tradición de Piaget a Kohlberg. La revisión emprendida pasa por incorporar la crítica, formulada desde los trabajos de Gilligan y Murphy, al cognitivismo universalista original que acaba por distorsionar la complejidad del desarrollo moral. Y más en concreto, su dimensión afectiva, irreductible a pautas estrictamente racionales, ni siquiera matizadas por las elementales, y no por menos culturales, diferencias de género.

Pero, a su vez, este primer examen conduce a revisar los supuestos referentes a procedimientos y que Kohlberg asume en su teoría de los estadios evolutivos del desarrollo moral. En este punto, la